

Afin de faire connaissance : Les relations contemporaines entre l'Église Unie et l'islam

(2004)



The United Church of Canada
L'Église Unie du Canada

The United Church of Canada / L'Église Unie du Canada
Afin de faire connaissance
Les relations contemporaines entre l'Église Unie et l'islam

Traduit en français par MiF pour le Comité des relations interconfessionnelles et interreligieuses.

Sauf mention explicite, toutes les citations bibliques sont extraites de la Traduction œcuménique de la Bible ©.



Copyright 2015
L'Église Unie du Canada
The United Church of Canada



Le contenu de cette ressource est autorisé sous la Licence d'attribution non commerciale - sans œuvres dérivées (by-nc-nd) de Creative Commons.

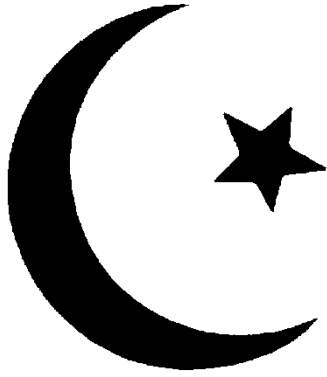
Pour consulter un exemplaire de cette licence, visitez le <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ca/legalcode.fr>. Toute reproduction doit inclure le copyright de l'Église Unie et cette notification de licence de Creative Commons.

La recherche de la propriété des droits d'auteurs concernant le matériel ci-inclus a été faite avec soin. L'éditeur acceptera avec gratitude toute information lui permettant de rectifier une référence ou un crédit dans les éditions à venir.

The United Church of Canada
L'Église Unie du Canada
3250 rue Bloor Ouest, bureau
300 Toronto, ON
Canada M8X2Y4
1-800-268-3781
www.united-church.ca



Cette publication a été
rendue possible grâce au
Fonds Mission et Service



Afin de faire connaissance

Les relations contemporaines entre l'Église Unie et l'islam

Pour une meilleure compréhension au sein de l'Église Unie du Canada des relations entre le christianisme et l'islam dans le contexte canadien.

Étude approuvée par le 38^e Conseil général

Ce document a été diffusé au départ comme document d'étude, avec la date du 1^{er} mai 2005 pour réaction.

Le Comité des relations interconfessionnelles et interreligieuses de l'Église Unie du Canada



Afin de faire connaissance : les relations contemporaines entre l'Église Unie et l'islam Pour une meilleure compréhension au sein de l'Église Unie du Canada des relations entre le christianisme et l'islam dans le contexte canadien.

Par le Comité des relations interconfessionnelles et interreligieuses

Traduction : MiF 2005–2012

Copyright © 2004

The United Church of Canada / L'Église Unie du Canada

Tous droits réservés.

Exception : Ce document peut être photocopie pour usage personnel ou paroissial.

Sauf mention explicite, toutes les citations bibliques sont extraites de la Traduction œcuménique de la Bible ©

La recherche de la propriété des droits d'auteurs concernant le matériel ci-inclus a été faite avec soin. L'éditeur acceptera avec gratitude toute information lui permettant de rectifier une référence ou un crédit dans les éditions à venir.

The United Church of Canada / L'Église Unie du Canada
3250 Bloor St. West, Suite 300 Toronto, ON Canada M8X 2Y4
1-800-268-3781
www.united-church.ca

Ô hommes! (*sic*) Nous vous avons créés d'un mâle et d'une femelle, et Nous avons fait de vous des nations et des tribus, pour que vous vous entre-connaissiez (et non que vous vous méprisiez). Le plus noble d'entre vous, auprès d'Allah, est le plus pieux. Allah est certes Omniscient et Grand-Connaisseur.

Sourate 49, 13

Et moi, je vous le dis : quiconque se met en colère contre son frère (*ou sa sœur*) en répondra au tribunal ... Quand donc tu vas présenter ton offrande à l'autel, si là tu te souviens que ton frère (*ou ta sœur*) a quelque chose contre toi, laisse là ton offrande, devant l'autel, et va d'abord te réconcilier avec ton frère (*ou ta sœur*); viens alors présenter ton offrande.

Mathieu 5, 22–24

Préambule



Le document suivant a été écrit pour l'Église Unie du Canada dans le contexte canadien.

À son assemblée d'août 1997, le 36^e Conseil général a approuvé un document sur les relations entre l'Église Unie et la communauté juive, et en a recommandé l'étude à travers toute l'Église. Dans son rapport au Conseil, le comité de séance a félicité le comité des Relations interconfessionnelles et interreligieuses (CRII) pour cette démarche appelée 'Rendre un témoignage fidèle' (*Bearing Faithful Witness*) et a demandé que des études semblables soient entreprises sur nos relations avec d'autres traditions religieuses, en particulier les spiritualités islamique et autochtone.

En réfléchissant sur sa démarche, le CRII a compris que ces trois relations étaient d'une importance fondamentale pour la vision théologique de l'Église Unie sur la diversité religieuse dans le monde. Il a également reconnu que ces études concrétisaient l'engagement décrit dans le document 'Prendre soin de la création' (*Mending the World*, page 5), engagement qui faisait de la recherche de la justice pour les créatures de Dieu et de la guérison pour la création de Dieu la toute première priorité de notre Église " avec d'autres personnes de bonne volonté dans leur quête de justice, d'intégrité et d'amour ".

La relation de l'Église Unie avec le judaïsme est entachée de complicité avec l'antisémitisme ; cela commande nécessairement que l'Église s'engage à y mettre fin. Rendre un témoignage fidèle au judaïsme signifie, entre autres, reconnaître que Jésus était juif et que la Torah et l'Évangile témoignent tous deux de l'amour de Dieu. Le comité estimait que notre relation avec le judaïsme était cruciale, non seulement pour nous comprendre nous-mêmes, mais aussi pour poser les bases de notre approche des autres traditions de foi.

L'islam dont il est question dans ce document nous confronte à la signification d'une révélation postérieure à celle de notre tradition ainsi qu'à la question des divergences d'interprétation des récits fondateurs de la foi. Nous sommes 'cousins' unis par les lignées d'Isaac et d'Ismaël. Pour cette raison, nous devons donc apprendre à mieux nous connaître. Plus encore, nous devons explorer de nouvelles façons de nous comprendre pour le mieux-être de notre monde. Comme pour la démarche 'Rendre un témoignage fidèle', le 38^e Conseil général a approuvé une déclaration sur la relation de l'Église Unie avec l'islam et en a recommandé l'étude pour toute l'Église.

Grâce au travail d'un sous-comité du CRII appelé *Circle and Cross* (Le cercle et la croix), nous sommes en train d'étudier notre relation avec la spiritualité autochtone. Cette étude fera l'objet d'un important rapport au 39^e Conseil général.

Afin de faire connaissance (*That We May Know Each Other*) est destiné au contexte canadien. Comme auteurs de ce document, nous sommes conscients du fait que plusieurs de nos partenaires mondiaux ont une relation beaucoup plus complexe avec les musulmans que ce que nous décrivons dans ces pages. Mais nous espérons que ce document pourra contribuer quelque peu à l'exploration d'ensemble des relations présentement cours dans le monde entre musulmans et chrétiens.

Depuis les tout débuts de l'islam, les relations entre musulmans et chrétiens ont présenté des défis théologiques et sociaux importants pour les chrétiens. Tout au long de leurs nombreuses années d'interaction, une question essentielle est demeurée en suspens: est-il possible pour les adeptes d'une tradition religieuse de jamais comprendre et interpréter adéquatement une autre tradition religieuse? Nous croyons que les chrétiens doivent entreprendre cette recherche de compréhension de l'islam avec humilité et prudence. La difficulté réside dans le regard que chacun et chacune posons sur le monde, comme des lunettes qui, tout à la fois, donnent forme à ce que nous voyons et déterminent ce que nous en comprenons. Il est presque impossible de sortir de sa propre

perspective pour voir les autres comme ils se voient eux-mêmes. Pourtant, c'est précisément ce principe de respect de la foi telle que la décrivent les adeptes d'une tradition religieuse qui a orienté l'approche de l'Église Unie dans le dialogue interreligieux depuis les vingt dernières années. Ainsi, le document 'Afin de faire connaissance' part du principe que nous devons comprendre avec précision ce que les musulmans eux-mêmes considèrent qu'est l'islam. Pour ce faire, nous avons donc consulté les organisations musulmanes canadiennes avec lesquelles nous avons entretenu des rapports par le passé. Nous avons sollicité leur aide afin que, là où notre document aborde des interprétations de l'islam, il traduise la réalité le plus fidèlement possible. Nous leur avons posé la question : « Considérez-vous que ces pages reflètent fidèlement et précisément ce que vous êtes et ce que vous croyez ? »

Ce document va beaucoup plus loin que la simple explication des croyances des musulmans. Il amorce une démarche d'exploration de ce que cela signifie pour nous comme chrétiens. Comme toute expérience de découverte de l'autre, nous sommes nous-mêmes transformés dans la démarche. Nous espérons que l'Église sera transformée par l'expérience d'en arriver à vraiment comprendre nos voisins musulmans.

Enfin, lecteurs et lectrices, nous vous faisons part de cette attente : La foi vivante est toujours incarnée, elle prend forme dans la vie des êtres humains. Nous ne croyons pas qu'il soit possible de nous connaître les uns les autres du seul fait de lire un document. Cette ressource est donc une introduction et une invitation à un cheminement de connaissance de l'autre qui doit ultimement déboucher sur le contact personnel, l'échange, l'accueil et l'amitié. En résumé, ce document vous convie à considérer les musulmans comme des voisins, des amis et, surtout, des personnes que Dieu a appelées à lui être fidèles.

Références islamiques

Dans le texte original anglais, toutes les références au Coran sont extraites de l'ouvrage *The Meaning of The Holy Qur'an* de A. Yusuf Ali (Beltsville, MD: Amana, 1997). Les musulmans croient que la seule version authentique du Coran est l'arabe et donc que toutes les traductions ne sont que des paraphrases, à un niveau secondaire. La traduction/paraphrase de Yusuf Ali jouit de la plus grande notoriété en langue anglaise. Dans le Coran, un chapitre est nommé sourate, et chaque sourate est divisée en versets.

Tout au long du document, l'expression traditionnelle « le Prophète » est utilisée de manière interchangeable pour Mahomet, cela afin de respecter la façon dont la plupart des musulmans se réfèrent à Mahomet et pour éviter la répétition de son nom.

Remerciements

Le Comité des relations interconfessionnelles et interreligieuses souhaite exprimer toute son appréciation à l'équipe de rédaction du document 'Afin de faire connaissance' : Rivkah Unland (président), Sheila McDonough, John C. Robertson, Peter Wyatt, Peter Abbott, Andreas D'Souza, et Bruce Gregersen (membre du personnel).

L'équipe de rédaction souhaite à son tour remercier les personnes suivantes qui ont participé à diverses consultations dans l'élaboration du document ou ont partagé leurs commentaires sur le texte original :

Les participants à la consultation d'octobre 2002 : Talat Muinuddin, Dr. F. Shahin, Barbara Siddiqui, Karen Teasdale, Imam Hafez Faizan-ul-Haq, Imam Abdul Hai Patel, Hanny Hassan, le professeur Ovey Mohammed, et le professeur Harold Wells.

Les membres du National Muslim-Christian Liaison Committee ainsi que les personnes qui ont transmis directement leurs commentaires, dont Ahmed Mortiar, Bernard Tremblay, et Robert Assaly.

Le contenu du document 'Afin de faire connaissance' est sous l'entière responsabilité du Comité des relations interconfessionnelles et interreligieuses de l'Unité Justice, mondialisation et relations œcuméniques de l'Église Unie du Canada.

Les membres de l'équipe de rédaction et les personnes consultées n'endossent pas nécessairement le contenu final ou les orientations théologiques du document.

Tous les efforts ont été mis en œuvre pour s'assurer que le document reflète de façon précise et fidèle les conceptions et pratiques de l'islam d'un point de vue musulman. Le Comité des relations interconfessionnelles et interreligieuses (ICIF) acceptera avec gratitude toute information lui permettant de préciser ou rectifier quelque erreur en cela.

Vous pouvez photocopier librement ce document pour votre usage personnel ou communautaire.

Afin de faire connaissance

Préambule-----	4
Remerciements-----	6
Déclaration sur les relations entre l'Église Unie du Canada et l'islam-----	9
Chapitre 1 Pourquoi ce document est-il nécessaire ?-----	11
Objectif : la compréhension-----	12
Différences de compréhension-----	15
Chapitre 2 Un bref aperçu historique de l'islam -----	17
La naissance de l'islam -----	17
L'expansion de l'islam-----	18
Les croisades et le colonialisme -----	19
Les branches de l'islam-----	21
Sunnisme et chiisme -----	21
Ismaélisme-----	22
Ahmadisme -----	22
Soufisme -----	22
Chapitre 3 Le style de vie islamique-----	24
Chapitre 4 La Bible, le Coran, et la révélation -----	30
La compréhension chrétienne de la révélation et des Écritures saintes-----	30
Ce que le Coran dit de lui-même -----	30
La question de l'étude critique du Coran-----	32
Une compréhension chrétienne du Coran en tant que révélation -----	35
Le Rapport de la commission sur la mission dans le monde -----	35
Les chrétiens peuvent-ils reconnaître Mahomet comme prophète ? -----	38
Chapitre 5 Comprendre nos différences -----	40
La doctrine de la trinité -----	40
La crucifixion -----	42
Chapitre 6 Défis communs et chemins de changement – construire une société juste-----	46
L'éthique musulmane -----	46
Points de vue musulmans sur la guerre et la non-violence -----	50
Le rôle des femmes dans les sociétés musulmanes -----	51
Le mariage-----	51
L'égalité des femmes -----	52
Questions concernant la sexualité-----	53
La polygamie-----	54
Chapitre 7 Les chemins de la réconciliation -----	55
Une expérience de réconciliation-----	57

Annexe A La Trinité et les relations entre chrétiens et musulmans -----	64
L'histoire de la doctrine de la Trinité-----	65
Réflexions contemporaines sur la Trinité -----	66
Annexe B Accueillir des visiteurs musulmans ou visiter une mosquée -----	70
Annexe C Étude comparative du fondamentalisme -----	73
Le fondamentalisme chrétien -----	73
Le fondamentalisme hindou, bouddhiste et juif-----	73
Le fondamentalisme islamique -----	74
Annexe D La commission sur la mission dans le monde -----	76
Annexe E La contribution de Wilfred Cantwell Smith-----	80
Annexe F Conseil pour la lecture du Coran par des chrétiens -----	83
Annexe G Récits dans la vie de foi de mes voisins-----	85
La tragédie de Kerbala-----	85
Le chant de Shannon -----	87
Guide d'étude -----	90
Notes pour l'animation -----	91
Préparation des participants -----	91
Session 1 Pourquoi ce document est-il nécessaire ? -----	92
Explorer-----	92
Faire des liens -----	92
La Bible ou le Coran ? -----	94
Session 2 La Bible, le Coran <i>et</i> la révélation et la compréhension de nos différences -----	96
Faire des liens -----	96
Explorer-----	96
Réponses à l'exercice 'La Bible ou le Coran' ?-----	97
Session 3 Le style de vie islamique <i>et</i> les défis et les chemins communs vers le changement –	
Construire une société juste -----	99
Faire des liens -----	99
Explorer-----	99
Faire des liens -----	100
Étudier-----	100
Session 4 Chemins de réconciliation-----	102
Ouverture et liens -----	102
Explorer-----	102
Faire des liens -----	102
Glossaire -----	103
Bibliographie -----	108

Déclaration sur les relations entre l'Église Unie du Canada et l'islam

~

Préambule

Toutes les assemblées de l'Église Unie du Canada sont continuellement appelées à témoigner de Jésus-Christ auprès de nos prochains et dans le monde. En réponse à cet appel, le 36^e Conseil général (1997) a demandé que l'on entreprenne un examen de la relation entre l'Église Unie et l'islam.

La proposition de déclaration suivante est suivie du document d'étude et de discussion *Afin de faire connaissance* destiné à aider les personnes et les paroisses à explorer cette question. Le comité des Relations interconfessionnelles et interreligieuses vous invite à faire vos commentaires sur les différents points de cette déclaration qui doit être présentée au 39^e Conseil général (2006).

Déclaration

L'Église Unie du Canada :

1. *Reconnaît*, au sein du christianisme, l'existence d'un long passé d'hostilité et d'incompréhension à l'égard des musulmans et de l'islam et désire s'engager dans une démarche de réconciliation avec ses voisins musulmans.
2. *Reconnaît* le témoignage prophétique de Mahomet et admet que la miséricorde, la compassion et la justice divines sont exprimées dans le Coran, considéré par les musulmans comme la parole de Dieu ayant autorité.
3. *Affirme* que Dieu, dont l'amour manifesté par Jésus Christ est sans limites, créateur et fructueux, ce Dieu agit de manière créative et rédemptrice, en nous, de même que Dieu œuvre aussi dans les autres.
4. *Affirme* que Dieu œuvre de manière créative et rédemptrice dans la vie religieuse des musulmans. Nous partageons la foi en un Dieu unique et une origine spirituelle commune par la foi d'Abraham.
5. *Affirme* que le Coran et les musulmans rendent un immense honneur à Jésus en tant que prophète.
6. *Affirme* le témoignage de l'islam en tant que religion de paix, de miséricorde, de justice, et de compassion.
7. *Affirme*, avec les musulmans, une vision commune de l'humanité qui conduit à une collaboration pour la paix et la justice dans le monde.

8. *Souhaite* que les relations entre chrétiens et musulmans ne soient plus bornées par notre passé tissé d'ignorance, d'indifférence et de mauvaise volonté.
9. *Invite* l'Église à engager un dialogue qui maintienne l'intégrité de chaque tradition, tout en laissant place à un témoignage fidèle de chacune et cela au moyen d'une écoute mutuelle attentive.
10. *Invite* l'Église à trouver des occasions de collaborer avec des musulmans pour rechercher la justice et résister au mal.

Chapitre 1

Pourquoi ce document est-il nécessaire ?

~

Les musulmans et les chrétiens totalisent plus d'un tiers de la population mondiale. La majeure partie de l'histoire de nos deux peuples est marquée par la distanciation, de grands écarts de culture, de langue, et de situation géographique. Mais de plus en plus, nous interagissons chaque jour comme voisins, amis et collègues de travail. Les mariages mixtes apportent aussi une toute nouvelle dynamique aux relations entre nos communautés de foi. Il y a 1400 ans, le Coran déclarait que les musulmans et les chrétiens auraient un jour « beaucoup d'affection les uns pour les autres », et pour au moins une partie de nos interactions comme communautés, ces paroles se sont avérées justes. Toutefois de nos jours des tensions en plusieurs endroits du monde ont assombri cette relation. Sans doute comme jamais auparavant, il est impératif de vraiment chercher à nous connaître et à nous comprendre mutuellement.

Les événements du 11 septembre 2001 et la 'guerre au terrorisme' qui s'en est suivie ont mis à mal les relations entre musulmans et chrétiens. Certains ont même insinué à tort la possibilité d'un redoutable 'choc des civilisations'. En Amérique du Nord, on constate à l'évidence un phénomène que beaucoup appellent maintenant l'islamophobie'. Parce que certains terroristes sont musulmans, on se permet de qualifier tous les musulmans de terroristes et d'accuser la religion islamique en général de soutenir le terrorisme. Au cours des dernières années, la multiplication des cas de discrimination et de descriptions injustes et racistes des musulmans et de l'islam a conduit à la création du *Council on American-Islamic Relations* (Conseil des relations américano-islamiques) qui dénonce régulièrement des incidents discriminatoires au Canada et partout en Amérique du Nord.

En certains endroits du monde, les tensions entre musulmans et chrétiens sont devenues intimement liées à des questions de survie culturelle et à ce qui a été appelé des 'politiques d'identité'. En Indonésie et en Algérie, de violents affrontements entre les communautés musulmane et chrétienne ont entraîné des pertes de vie des deux côtés. Dans certains pays à majorité musulmane, les chrétiens ont accusé les musulmans de discrimination systémique et pire encore. Les musulmans, pour leur part, se plaignent du colonialisme et de l'exploitation continuelle des pays de l'Ouest et associent le christianisme à l'hégémonie occidentale. Avec la fin de la Guerre froide, la chute du communisme, les attaques du 11 septembre, et la guerre actuelle contre le terrorisme, les pays à majorité musulmane risquent d'être identifiés à tort à l'ennemi mondial de l'Occident, un ennemi qui justifie la poursuite d'allocation d'importantes sommes d'argent pour l'armement et le pouvoir militaire.

Mais les événements des dernières années ont également ouvert la voie à une occasion sans précédent de créer de nouveaux terrains d'entente. Partout en Amérique du Nord, les mosquées et les églises commencent à établir de nouvelles formes de contact. Les communautés ecclésiales reconnaissent que la nécessité de comprendre la foi de leurs voisins musulmans est indispensable à un engagement sincère dans la société. Mais, chose plus importante encore, nous reconnaissons que les vieux schémas de compréhension et d'incompréhension entre musulmans et chrétiens font échec à la possibilité d'une collaboration pacifique et, par conséquent, au bien-être du monde que nous partageons. En particulier, les vieux modèles d'exclusivisme théologique qui ont bloqué les possibilités d'ouverture et de respect de part et d'autre et ont accentué les sentiments de crainte et de méfiance en créant une rupture entre le christianisme et l'islam.

Les auteurs de ce document sont convaincus que la prédiction du Coran voulant que les chrétiens et les musulmans aient un jour « beaucoup d'affection les uns pour les autres » (Sourate 5, 82) peut se réaliser et offrir ainsi une alternative à la tension, la méfiance et la violence grandissantes. Nous croyons en outre que la tâche de réconciliation entre musulmans et chrétiens est au cœur des efforts de participation fidèle de l'Église à la mission de Dieu aujourd'hui.

Un héritage commun

Dieu a promis à Abraham qu'il serait le père d'une grande nation (Genèse 12, 1-3) et que ses descendants seraient aussi nombreux que les étoiles dans le ciel (Genèse 15, 1-6). Cependant, Sara était stérile. Elle conduisit donc auprès d'Abraham Hagar, sa servante, afin qu'il ait au moins un enfant grâce à elle. Lorsque celle-ci devint enceinte, Sara en éprouva de la jalousie et Hagar s'enfuit dans le désert. Là, un ange la réconforta et lui dit qu'elle devait appeler son fils Ismaël, et que « celui-ci lui donnerait des descendants en si grand nombre qu'on ne pourrait plus les compter ». (Genèse 16,10).

Après la naissance d'Ismaël, Abraham reçut une autre promesse, celle que Sara concevrait et enfanterait un fils qui devait porter le nom d'Isaac. Abraham, à la fois incrédule et heureux de cette annonce concernant Isaac, décida toutefois d'intercéder auprès de Dieu en faveur d'Ismaël. Et Dieu lui répondit : « J'ai entendu ta demande en faveur d'Ismaël : je le bénirai, je le rendrai fécond, je lui donnerai un très grand nombre de descendants. Il sera le père de douze princes et l'ancêtre d'un grand peuple » (Genèse 17, 20). Le texte de Genèse 25, 13-15 nous fait le récit de la lignée d'Ismaël qui nous emmène jusqu'en Arabie. Les musulmans suivent la trace de cette lignée jusqu'à la Mecque et Mahomet.

Bien que la Genèse parle de l'alliance éternelle de Dieu avec Isaac (Genèse 17, 19-21), il est également vrai qu'Ismaël faisait partie de l'alliance de Dieu avec Abraham avant la naissance d'Isaac et qu'il a été circoncis avec Abraham (Genèse 17, 23). La Genèse rapporte également qu'à la mort d'Abraham, Isaac et Ismaël étaient présents pour son enterrement dans la grotte de Makpéla (Genèse 25, 9).

Le récit de la Genèse fait donc état de deux lignées : celle d'Isaac conduisant à Jérusalem et à Jésus, et celle d'Ismaël conduisant à la Mecque et à Mahomet.

Objectif : la compréhension

L'Église Unie affirme que la mission de Dieu consiste à travailler à la guérison de la création divine, à prendre soin d'un monde brisé. Pour s'associer à cette tâche, l'Église est appelée à être en relation avec les gens d'autres religions qui partagent cette vision. L'Église Unie croit que la lutte contre la souffrance et l'injustice dans le monde est fondamentale pour les chrétiens et chrétiennes qui désirent vivre leur foi. Par conséquent, si nos convictions ont été cause de souffrance pour la création de Dieu, nous devons les remettre en question et les réviser.

La question des convictions de l'Église est au cœur de ce document. Il propose que l'Église encourage ses membres à comprendre les musulmans comme ils aimeraient eux-mêmes être compris. Mais nous devons aussi revoir notre compréhension théologique de l'islam, de sa relation avec le christianisme et trouver de nouvelles façons d'affirmer, comme le dit une déclaration de l'Église Unie de 1966, que « Dieu est à l'œuvre de façon créatrice et rédemptrice » au sein de l'islam. Une telle validation théologique nous permettra de maintenir à long terme des relations mutuelles de respect, de confiance et de collaboration pour le bien du monde que nous habitons tous et toutes.

Adorons-nous le même Dieu ?

La question de savoir si nous adorons le même Dieu est davantage un problème théologique pour les chrétiens que pour les musulmans. Les musulmans acceptent déjà une continuité de l'histoire et de la révélation à travers le judaïsme, le christianisme et l'islam. En priant Allah, ou Dieu en arabe, les musulmans se trouvent dans la lignée d'Abraham, de Moïse et de Jésus. Pour eux, la difficulté réside dans le fait d'identifier à Dieu quoi que ce soit d'autre (le *shirk*). De nombreux musulmans croient que les chrétiens sont coupables de *shirk* lorsqu'ils associent Jésus à Dieu, mais cela n'invalide pas le fait que les chrétiens rendent tout de même un culte au Dieu unique.

Si pour les chrétiens, Dieu s'est vraiment révélé comme Père, Fils et Saint-Esprit, et parler de Dieu c'est alors toujours parler d'une réalité trinitaire.

Bien que les Juifs n'acceptent pas la compréhension chrétienne de la trinité divine, il y a bien peu de chrétiens qui diraient que les Juifs rendent un culte à un autre Dieu que le leur. « Ainsi, il n'y a pas de différence entre les Juifs et les non-Juifs : ils ont tous le même Seigneur qui donne ses biens à tous ceux qui font appel à lui. » (Romains 10, 12) Beaucoup d'Églises chrétiennes, y compris l'Église Unie, ont remis en question la notion de substitution (supersessionisme) voulant que l'Église ait remplacé Israël dans les desseins et le plan de Dieu. En faisant cela nous avons reconnu la continuité de l'intention de Dieu pour le judaïsme et la chrétienté, indépendamment de nos compréhensions différentes de la teneur de la révélation. Nous pouvons affirmer que, pour les juifs, Dieu s'est révélé dans la Torah. En d'autres termes, nous rendons un culte au même Dieu, quoique nous comprenions différemment la façon que Dieu choisit pour se révéler.

Il est possible de parler de la même manière du Dieu attesté par le Coran. Différentes conceptions de Dieu et différentes façons d'en parler n'invalident pas leur orientation commune vers le Dieu unique connu sous plusieurs noms. Les chrétiens et les musulmans adorent le même Dieu, le Dieu d'Abraham, de Sara et Isaac, de Hagar et Ismaël.

Très tôt dans les rapports entre musulmans et chrétiens, certains signes donnaient à penser que cela n'était pas une affirmation problématique. En 1066, un dirigeant musulman demanda qu'un des prêtres locaux soit ordonné évêque afin de pouvoir répondre adéquatement aux besoins des chrétiens sur son territoire. Le pape de cette époque, Grégoire VII, écrivit la lettre suivante au Sultan al-Nisar :

Le Dieu de bonté, Créateur de toutes choses, sans qui nous ne pouvons rien faire ni même rien concevoir, a inspiré [ce geste] à votre cœur. Celui qui baigne de lumière toute personne qui naît dans ce monde a éclairé votre esprit. Car le Dieu tout-puissant qui désire que tous soient sauvés et que nul ne soit perdu nous approuve surtout lorsque, si déjà nous l'aimons, nous aimons notre prochain et nous ne souhaitons pas pour les autres ce que nous ne voudrions pas que l'on nous fasse. Vous et nous devons nous faire cette charité, spécialement parce que nous croyons en l'unique Dieu et nous Le confessons, quoique de manières différentes, et nous Le louons et Le vénérons tous les jours comme Créateur et Maître du monde. Par les paroles de la bouche et du cœur, nous prions qu'après un long séjour dans cette vie ce même Dieu vous guide vers le lieu de bonheur qu'habite le saint patriarche Abraham.

Recognize the Spiritual Bonds Which Unite Us : Sixteen Years of Christian-Muslim Dialogue (Vatican : Conseil pontifical pour le dialogue interreligieux, 1994), page 4.

Reconnaître que Dieu est à l'œuvre de façon créatrice et rédemptrice dans l'islam, c'est supposer que les musulmans et les chrétiens adorent le même Dieu qui s'est révélé, pour les chrétiens à travers l'Évangile, et pour les musulmans à travers le Coran. Bien qu'il soit important de nuancer de telles affirmations théologiques (voir les sections concernant la révélation et la trinité aux chapitres 4 et 5), le fait de ne pas affirmer que les musulmans et les chrétiens (et bien sûr les juifs) adorent le même Dieu a une incidence très négative sur nos relations avec les musulmans et les adeptes d'autres religions. Cette approche que l'on qualifie parfois 'd'exclusive' implique qu'il n'y a qu'une seule vraie religion et que toutes les autres sont erronées. Les auteurs de ce document ont choisi de ne pas développer cette perspective, étant convaincus qu'elle ne correspond pas à la compréhension générale que nous avons de Dieu en Christ dans l'Église Unie du Canada.

Description du rapport du christianisme avec les autres religions

Le document de l'Église Unie 'Réconcilier et renouveler'* cite quatre approches pour décrire le rapport du christianisme avec les autres religions :

1. La démarche exclusive

- La seule voie vers Dieu et le salut est une confession de foi explicite en Jésus-Christ en tant que Sauveur et Seigneur.
- Jésus-Christ est le seul médiateur entre Dieu et l'humanité.
- Les personnes qui ne confessent pas explicitement leur foi en Jésus-Christ peuvent être exclus de l'amour et du dessein ultime de Dieu.
- Des textes comme ceux de Jean 14, 6 et Actes 4, 12 sont cités à l'appui de cette position.

2. La démarche inclusive

- La réconciliation du monde ne se fait que par l'intermédiaire de Jésus-Christ.
- L'œuvre de salut du Christ est essentielle pour la paix avec Dieu.
- Il y a possibilité de salut pour les personnes qui ne font pas de profession de foi explicite en Christ.
- La grâce est vécue et Christ est présent partout où les gens vivent la bonté de l'amour créateur de Dieu et sa miséricorde rédemptrice.
- Jésus-Christ est la sagesse / le verbe par qui toutes choses ont été créées et par qui toutes choses seront restaurées et rendues parfaites.
- Jean 1, 1-5 et Colossiens 1, 15-20 sont les textes que l'on cite à l'appui de cette position.

3. La démarche pluraliste

- De nombreuses voies mènent à Dieu.
- Il n'y a pas de " cour d'appel " absolue permettant d'évaluer les différentes voies.
- Jésus est la voie des chrétiens, mais pas nécessairement la voie pour tous.
- Aucune tradition religieuse unique ne peut parler irrévocablement de Dieu / de la vérité spirituelle / de la vérité absolue.
- Ésaïe 55, 8 et I Corinthiens 13, 12 sont les textes cités à l'appui de cette position.

4. La démarche transformatrice

- Depuis ses débuts, le christianisme est une tradition de foi en constante évolution.
- Un dialogue respectueux et un apprentissage mutuel peuvent mener à la transformation de tous les participants.
- La foi chrétienne peut être transformée par de telles rencontres de manière que nous ne pouvons imaginer.
- Marc 7, 4 et Actes 10, 1-16 sont cités à l'appui de cette position.

* Comité Théologie et foi, 'Réconcilier et renouveler : Qui est Jésus pour nous aujourd'hui ?' (Toronto : United Church Publishing House, 1994).

Bien que ce document semble osciller entre les approches théologiques qu'on qualifie parfois d'inclusive et pluraliste,¹ nous tenons à souligner que ces catégories ont aussi des limites importantes de nos jours, avec le chevauchement de plusieurs compréhensions et approches. Nous sommes conscients du fait qu'il existe dans l'Église Unie du Canada une grande diversité de compréhensions et des sentiments partagés concernant ces approches. Nous souhaitons donc proposer un spectre étendu d'images théologiques pour évoquer le respect mutuel dans les rapports entre musulmans et chrétiens. Quels que soient les termes utilisés, nous croyons qu'il est crucial pour l'Église Unie de trouver le langage théologique lui permettant d'affirmer la pluralité de la réalité religieuse dans le monde comme un signe de la souveraineté d'un Dieu qui ne peut être limité à une seule tradition ou culture.

On doit donc comprendre que l'action commune pour le bien d'un monde qui souffre prime sur les catégories de points de vue religieux qui, somme toute, sont secondaires. La valeur de notre vie d'Église, y compris nos essais de formulations théologiques, s'évalue selon leur capacité de concourir à la guérison, à la justice et à la paix dans notre monde troublé. Dans son document *Prendre soin de la création : une vision œcuménique pour la guérison et la réconciliation*, l'Église Unie du Canada l'affirme en ces termes :

Le monde connaît de sérieux problèmes ; les Églises doivent se joindre aux personnes de bonne volonté pour servir la paix, la justice et la guérison de la création de Dieu. Quelqu'un l'a formulé ainsi : " Le plus grand scandale œcuménique de notre temps n'est pas l'absence d'unité dans l'Église, mais plutôt les préoccupations institutionnelles de l'Église, alors que le monde souffre " ²

En gardant cela à l'esprit, nous voulons inviter l'Église à préserver l'intégrité de son identité tout en affirmant l'importance de sa relation avec l'autre. Nous croyons qu'il est possible pour l'Église de continuer d'affirmer son identité spécifique tout en déclarant que les autres religions et traditions de foi puissent avoir une interprétation des choses qui leur soit propre. Nous insistons sur le fait que les autres doivent pouvoir se définir eux-mêmes et que Dieu peut emprunter diverses façons de se faire connaître dans le monde.

Cela signifie que notre point de départ consiste à reconnaître humblement que Dieu peut avoir choisi de se révéler par et à travers plus d'une voie ou tradition religieuse. Comme nous en ferons mention plus loin, les Écritures enseignent que la Parole et la Sagesse de Dieu ne sont pas l'apanage des chrétiens seuls et que l'Esprit de Dieu est à la fois libre et fidèle. Un tel point de départ nous permet de découvrir la vérité et la sagesse de l'autre. Dans cette perspective, notre but n'est pas d'abolir les différences entre traditions, mais plutôt de souligner et de célébrer chacune d'elles comme dons de Dieu, porteurs d'un potentiel de vie et de transformation. Nous croyons que la sagesse et l'intuition des autres peuvent corriger et affiner notre compréhension propre du plan de Dieu pour le monde. En d'autres termes, on ne doit pas craindre mais accueillir la diversité religieuse car elle représente à la fois un défi et une bénédiction.

Différences de compréhension

Dans ce contexte, les divergences entre le christianisme et l'islam sur la nature de Jésus présentent des difficultés majeures. Le refus explicite du Coran de la mort de Jésus sur la croix et d'une quelconque identification de Jésus à Dieu sont deux différences irréconciliables avec la foi chrétienne historique. Nous ferons également mention plus loin du rejet islamique de l'interprétation chrétienne historique de la trinité. On doit accepter ces différences de compréhension, tout comme d'autres, pour ce qu'elles

¹ Pour une introduction à des approches pluralistes et inclusives dans les rapports entre le christianisme et les autres religions, voyez Comité Théologie et foi, 'Réconcilier et renouveler : Qui est Jésus pour nous aujourd'hui ?' (Toronto : United Church Publishing House, 1994).

² L'Église Unie du Canada, 'Prendre soin de la Création : Une vision œcuménique pour la guérison et la réconciliation' (Toronto : L'Église Unie du Canada, 1997), page 3.

sont. Mais elles doivent aussi nous inviter à pousser notre exploration plus en profondeur. Prendre conscience de l'immense honneur que l'islam accorde à Jésus en tant que prophète et de la conviction que Dieu rend justice à Jésus en ne permettant pas qu'il meure sur la croix nous donne une idée de l'importance que les musulmans accordent à la justice de Dieu et au rôle du prophète. Cela nous permet également de remarquer le fort contraste entre l'importance que la tradition chrétienne accorde à l'incarnation, la relation d'intimité de Dieu avec l'humanité, l'expression de la puissance à travers la faiblesse et, d'autre part, la prépondérance de la toute-puissance de Dieu dans la tradition islamique.

Finalement, un sentiment de supériorité existe dans les deux traditions, ce qui pose des deux côtés le défi de trouver de nouvelles approches théologiques permettant de construire des relations dans le respect et l'égalité. Ce document aborde certains des aspects problématiques de la relation et, par le fait même, invite humblement nos sœurs et frères musulmans à revisiter leur rapport au christianisme. Nous croyons que c'est notre devoir comme chrétiens et chrétiennes et comme membres de l'Église Unie du Canada de rechercher et peut-être même de contribuer à une démarche globale de réconciliation. Nous espérons que ce document aidera les membres de l'Église Unie à se rapprocher de nos sœurs et frères musulmans, conscients des défis mais aussi des ressources théologiques et pratiques nous permettant de construire une société dans laquelle musulmans et chrétiens pourront vraiment se connaître et se comprendre.

Les noms de Dieu

Les musulmans parlent fréquemment des 99 noms de Dieu (bien qu'ils ne considèrent pas cette liste comme exhaustive). Ces noms représentent les attributs de Dieu ; ils ont été colligés sur la base de références aux activités de Dieu dans le Coran. L'attribut le plus important est la miséricorde car presque chaque sourate du Coran commence par la phrase : " Au nom d'Allah, le Très-Bienveillant, le Très-Miséricordieux ".

Allah, le Compatissant, le Très-Miséricordieux, le Souverain, l'Infiniment Saint, Celui qui est exempt de souffrance, le Propagateur de Paix, la Protection, le Tout-Puissant, le Dominateur, le Très Glorieux, le Créateur, Celui qui fait vivre, le Déterminant, l'Indulgent, Celui qui contrôle tout, Celui qui sustente, Celui qui pourvoit, le Sécurisant, le Décideur, l'Infiniment Sage, Celui qui fortifie, le Soutien, Celui qui approvisionne, Celui qui élève, Celui qui abaisse, le Passionné, le Bienveillant, Celui qui disgracie, le Vigilant, le Prophète, l'Arbitre suprême, le Juste, le Bon, le Très-Affectueux et Très-Instruit, l'Omniscient, le Très Clément, le Magnifique, le Noble-Généreux, le Très-Reconnaissant, l'Immense, le Majestueux, le Protecteur, la Force et le Soutien universel, le Surveillant, le Sublime, le Longanime, le Nourricier, Celui qui exauce, le Sage, le Bien-Aimant, le Bien-Aimé, Celui qui ressuscite, l'Omniprésent, le Vrai, le Donateur gracieux, le Maître absolu, l'Invincible, le Tuteur, Celui qui est digne de louange, le Gardien, l'Origine, Celui qui maintient l'ordre de la création, Celui qui donne la vie, Celui qui donne la mort, le Permanent, Celui qui suffit à ses créatures, l'Immuable, le Très-Louangé, l'Unique, l'Opulent, Celui qui met en avant, Celui qui met en arrière, le Premier, le Dernier, l'Apparent, le Caché, le Producteur, l'Irrésistible, le Noble, le Juge, Celui qui pardonne, Celui qui punit, le Patient, le Possesseur du Royaume, l'Elevé, le Défenseur, le Vengeur, Celui qui réunit, l'Intendant, le Très-Ferme, Celui qui cause la perte, Celui qui accorde la victoire, la Lumière, le Guide, le Novateur, l'Éternel, Très-Fort, Celui qui guide sur le chemin de la vertu, l'Héritier.

Chapitre 2

Un bref aperçu historique de l'islam

~

La naissance de l'islam

Au 7^e siècle, La Mecque était un centre religieux et commercial d'importance vers lequel convergeaient les caravanes marchandes de toute la région. C'était aussi un lieu de culte à diverses divinités, concentré dans un sanctuaire, la Kaaba, édifié autour d'une ancienne météorite. Un petit nombre de juifs et de chrétiens y résidaient également, pour plusieurs des Arabes qui avaient abandonné leurs croyances tribales. Aussi dans la ville et ses environs se trouvaient un petit nombre d'Arabes, ni chrétiens ni juifs, qui croyaient au Dieu unique. La tradition musulmane les dénomme *hanif*, de fidèles représentants de la lignée d'Abraham.

Mahomet a vécu et travaillé dans l'environnement social de La Mecque les 40 premières années de son existence. Alors que sa famille adorait à la Kaaba, on rapporte que Mahomet, animé d'une intense sensibilité spirituelle, se retirait plutôt à l'écart en méditation. En 610 EC, Mahomet a environ quarante ans et commence alors à recevoir des révélations sous forme de voix et de visions. Pendant une longue période, seul un petit groupe de membres de la famille et d'amis seront mis au fait de ses révélations.

Marque de respect

« Que la paix et la bénédiction de Dieu soient sur lui » est l'eulogie traditionnelle de respect que les musulmans prononcent à la mention du nom de Mahomet. Elle est parfois aussi employée par des musulmans après une mention du nom de Jésus.

Les révélations initiales portaient sur la venue du jour du jugement par le Dieu unique, alors que tous les humains devront rendre compte de leurs actes. Selon les révélations, afin de se préparer à ce jour de jugement, l'existence doit se centrer sur la confiance en Dieu et la reconnaissance envers les bienfaits divins. Et la façon d'exprimer cette gratitude...

c'est délier un joug [affranchir un esclave],
ou nourrir, en un jour de famine,
un orphelin proche parent
ou un pauvre dans le dénuement.

Et c'est être, en outre, de ceux qui croient et s'enjoignent mutuellement l'endurance, et s'enjoignent mutuellement la miséricorde.

Sourate 90,13-17

Au centre de la révélation, l'appel à un monothéisme radical qui confronte l'idolâtrie ambiante de la société mecquoise. Alors que grandit le nombre de personnes qui acceptent le message, grandit aussi l'opposition à l'intérieur de La Mecque, si bien que les disciples qu'on nommera seulement plus tard *islam* (« faire allégeance à Dieu ») devront quitter La Mecque. En 622 EC, un petit nombre de musulmans (des personnes qui se soumettent à la volonté, au pouvoir et à l'autorité de Dieu) entreprennent le voyage à Médine mieux connu depuis lors comme l'Hégire, ou l'émigration. C'est le jour qui inaugure la toute première année du calendrier islamique.

À Médine, Mahomet pose les bases de la société islamique. Dans la suite des révélations, Mahomet enseignera que les musulmans forment une *umma*, une communauté fondée non sur les liens du sang de l'organisation clanique mais sur la foi. Cette nouvelle communauté se distingue radicalement des tribus en compétition belliqueuse, typique de l'Arabie de ce temps; elle sera fondée sur la justice envers le faible et l'opprimé, la promotion du statut et de l'égalité des femmes, et avec une préoccupation collective pour le bien-être social.

Le prestige de Mahomet grandit immensément, de même que le nombre de ses disciples. En 630 EC, Mahomet et ses disciples reviennent à La Mecque sans vraiment d'opposition. La Kaaba est vidée de ses nombreuses idoles puis consacrée au culte du Dieu unique. En une année, l'ensemble de la péninsule arabique est unifiée sous l'islam. En 632, l'année de la mort de Mahomet et près de 23 ans depuis le début des premières révélations, tout est en place pour une vaste expansion de l'islam, une des plus importantes révolutions de l'histoire.

L'expansion de l'islam

À la mort de Mahomet, les califes Abou Bakr (632–634) et Omar (634–644) parachèvent l'expansion de l'islam en Arabie, en Palestine, en Égypte, au Liban ainsi qu'en Mésopotamie, qui accroît aussi son influence en Perse et en Asie Mineure. Dès 711, l'islam est présent en Afrique du Nord et ses disciples remportent une victoire décisive au sud de l'Espagne. En 712, l'islam se déploie à l'Est jusqu'au fleuve Indus, le territoire du Pakistan actuel. En Asie mineure, Byzance est la frontière du monde islamique. Constantinople subira deux sièges, de 674 à 678, puis de 717 à 718. Après avoir consolidé sa domination dans la majeure partie de la péninsule ibérique, l'islam traverse les Pyrénées en France, en 718. Les historiens occidentaux attribuent aux Francs de Charles Martel, à Tours et Poitiers, d'avoir victorieusement endigué son expansion en 732. Les historiens arabes évoquent plutôt la chute de la ville française de Narbonne, en 759, comme l'événement décisif. Les tentatives de reprendre cette ville aux 8^e et 9^e siècles échouèrent et les Arabes se replièrent au sud des Pyrénées.

Les Abbassides renversent le califat Ommeyyade, entre 750 et 754, et, à l'exception de l'Espagne, contrôlent alors le monde islamique.

Le succès de la diffusion de l'islam est dû en grande partie à la puissance militaire arabe. Toutefois, au milieu des conquêtes militaires, il y a aussi eu des conversions massives à l'islam. Bien des convertis en provenance du christianisme ont été incités à le faire par un climat de confusion théologique entourant les questions complexes et tous les débats autour de la nature de Jésus. La théologie de l'islam apparaissait bien plus simple et accessible en contraste avec les formulations paradoxales au sujet de la Trinité et des deux natures de Jésus. Pour les musulmans, la confession de foi est simple : « Dieu seul est Dieu et Mahomet est son prophète. » On a fait remarquer que les formulations trinitaires décrétées à la fin des conciles œcuméniques, représentaient finalement un compromis entre les chrétiens qui parlaient le latin et ceux qui s'exprimaient en grec. Aucune formulation n'a donc été élaborée dans les langues et les modes de pensée du Moyen-Orient, un vide immense propice à l'accueil de l'islam.¹

La propagation de l'islam a été aussi rapide que permanente. En Espagne, la domination de l'islam a duré 800 ans, et elle se poursuit jusqu'à ce jour en Arabie et en Afrique du Nord. Cette remarquable et profonde diffusion de l'islam est associée sans aucun doute à des facteurs sociaux, politiques et militaires. Mais aussi, de façon sous-jacente, à la puissance au cœur du message universel de soumission à Dieu.

¹ Ovey N. Mohammed, *Muslim-Christian Relations: Past, Present, Future* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1999), p. 27.

Des messages universels

Dès leur origine, tant le christianisme que l'islam ont affirmé détenir des messages universels destinés à toute l'humanité. Les deux ont prétendu que ces messages étaient des révélations complètes et finales de la vérité. Dans les deux cas aussi, des approches triomphalistes et exclusivistes ont délogé d'autres interprétations qui auraient laissé place à l'ouverture d'une reconnaissance mutuelle.

Les théologiens chrétiens des 2^e et 3^e siècles (en particulier Justin et Origène) percevaient le Logos divin à l'œuvre dans toute la création. Ainsi, Paul déclarait-il aux Athéniens que Dieu ne s'est jamais laissé sans témoignage (Actes 14,17) et l'Église primitive entendait la voix de Dieu dans les antiques philosophies grecques. De façon analogue, le Coran déclare qu'un messenger est venu dans chaque communauté et que la sagesse divine se retrouve dans la diversité des cultures, des langues et des religions humaines, afin que, par cette diversité, les hommes et les femmes puissent coopérer pour une vie de droiture et se surpasser les uns les autres dans des actes de justice. Ces expressions initiales d'ouverture furent englouties par des motifs triomphalistes et exclusivistes, tragiques résultats de l'histoire des croisades.

Les croisades et le colonialisme

Au commencement du 10^e siècle, la cohésion interne du monde islamique se disloque et plusieurs factions régionales imposent leur domination en son sein, souvent dans le conflit les unes avec les autres. Au 11^e siècle, les Turcs Seldjoukides (musulmans mais non Arabes) en lutte contre des groupes arabes islamiques imposent leur puissance jusqu'aux frontières byzantines par une victoire d'envergure sur les Byzantins, à la bataille de Manzikert en 1071, et rejoindront ultimement la mer Égée en 1080. En 1094, l'empereur de Bysance, sous la menace constante des Seldjoukides, demande l'aide militaire de l'Europe de l'Ouest.

L'Europe de ce temps connaissait ses propres tensions internes et ses conflits armés, et les autorités civiles autant que religieuses accueillirent ainsi un répit bienvenu, en détournant l'attention de leurs belliqueux sujets sur un ennemi extérieur. En 1095, le pape Urbain II répond donc en promulguant la première croisade. L'intention d'Urbain II était indéniablement associée à une volonté de renforcer la position de l'Église d'Occident suite au schisme de 1054 entre les Églises orientales et occidentales au sujet des pouvoirs du pape. Mais de manière sous-jacente, se retrouvait aussi le projet de libérer des Turcs les chrétiens d'Asie mineure, puis de marcher jusqu'à Jérusalem pour affranchir la Terre sainte des mains des « païens ». Les deux siècles de conflits qui ont suivi sont interprétés bien différemment selon les communautés respectives. En Occident, la littérature romantique a dépeint les croisades en évoquant des rois dévots et des chevaliers valeureux à l'armure éclatante, protecteurs de pèlerins en difficulté et de lieux sacrés assiégés, qui tentent de reprendre Jérusalem des mains des « infidèles ». Le monde musulman évoque plutôt de courageux croyants, unis sous la direction divine, qui repoussent les attaques gratuites du monde chrétien rassemblé contre eux, qui défendent ainsi non seulement la vérité de leur foi contre les impies blasphémateurs mais aussi la supériorité de la culture islamique sur celle de l'Europe arriérée.

Dans les faits, du côté européen, il s'agissait davantage d'expansion militaire, d'ambition politique, d'avidité pour le pillage, et du besoin opportun d'un ennemi extérieur pour unifier des factions internes en perpétuel conflit. Du côté musulman, des interprétations ont vu le jour en réponse au colonialisme européen et un développement du Moyen-Orient soutenu par l'Occident. Les allusions au Moyen-Âge abordent très peu les croisades mais se concentrent sur les conflits internes au monde musulman. Toutefois, dans les périodes plus récentes, les croisades sont devenues un symbole puissant du colonialisme de l'Occident chrétien.

Les croisades se sont poursuivies par intermittences jusqu'au 13^e siècle et probablement le changement le plus significatif quant au contrôle du territoire est advenu en Espagne. Venise a étendu son influence jusqu'à la mer Égée et les chrétiens latins ont mis à sac Constantinople (orthodoxe chrétienne) en 1204. Bernard Lewis constate que « le seul changement quantifiable à l'intérieur du monde islamique fut l'accroissement et l'amélioration des relations commerciales avec l'Europe et la dégradation des relations locales avec les chrétiens. »² Certains analystes font perdurer l'esprit des croisades jusqu'à la défaite de Grenade en 1492 suivie de l'expulsion des musulmans (et des Juifs) d'Espagne.

Au 13^e siècle, les Mongols déferlent sur l'Asie jusqu'en Europe. Après les victoires de Russie (1238), de Pologne et de Hongrie (1241), les Mongols se retirent à la mort du grand Khan Ögödei. Appelés Tatars selon le nom d'une tribu mongole, ils maintiendront une présence belliqueuse en Crimée jusqu'en 1783. Les Mongols se déploient aussi sur le territoire de l'ancienne Perse, capturent et massacrent le calife et les habitants de Bagdad, la capitale islamique en 1258. L'avancée mongole fut endiguée par la défaite de la bataille d'Ain Djalout (1260) bien que les Mongols préservent le contrôle d'une grande partie de la région. Moins d'un siècle s'écoule avant que les Mongols (y compris les Tatars) se convertissent à l'islam. En Asie mineure, à la bordure occidentale du territoire mongol, Osman, le fondateur de la dynastie ottomane, accède au pouvoir en 1281 sur le petit territoire de Söğüt. Dans leur expansion vers l'Ouest, les Ottomans franchissent les Dardanelles en 1354, triomphent des Serbes et des Bosniaques au Kosovo en 1389, et établissent leur domination sur les Balkans. En 1453, l'Empire byzantin s'écroule à la chute de Constantinople. La ville devient la capitale de l'Empire ottoman et prend alors le nom d'Istanbul.

Pendant une bonne partie des siècles suivants – alors que l'Europe de l'Ouest traverse la Renaissance, des guerres internes, la Réformation protestante, les Lumières, la Révolution française, la Révolution industrielle, et le développement associé – les pays de l'Europe de l'Est eux étaient en lutte contre les Ottomans. À deux reprises (1529 et 1683), les forces ottomanes assiègent Vienne avant d'être refoulées. Après la paix de Karlowitz (1699), et pendant le 18^e siècle, la Russie, l'Autriche et la Pologne se liguent contre les Ottomans. L'effondrement et le démantèlement de l'Empire ottoman se produisent lors de la Première guerre mondiale et les années suivantes, donnant naissance à la Turquie en tant qu'état moderne.

Au fur et à mesure du développement des intérêts politiques et économiques coloniaux de l'Europe dans le monde, les contacts et la compétition avec les intérêts politiques et économiques du monde islamique se multiplient, particulièrement en Inde, en Afrique et Asie de l'Est. La plupart des contacts sont empreints d'hostilité. L'intérêt des chrétiens d'Europe à l'égard de l'islam coïncide avec la période d'expansion coloniale et a pour origine la double préoccupation d'empêcher les conversions de chrétiens à l'islam et de gagner des conversions de musulmans au christianisme. Ce n'est que tout dernièrement qu'est né un intérêt d'en savoir davantage sur l'islam afin d'édifier une compréhension respectueuse et une coopération pacifique.

L'héritage prépondérant des croisades demeure donc cette histoire de colonialisme associé à l'activité missionnaire, et à l'histoire sous-jacente des croisades mêmes, ce que les musulmans observent dans presque tous les aspects des interactions entre les sociétés occidentales et musulmanes. Pour de nombreux musulmans, les rapports religieux avec les chrétiens occidentaux ne sont pas seulement sur le sujet des croyances mais sur les enjeux de domination politique et économique dans lesquels le colonialisme occidental et les croisades sont encore bien vivants.

² From ISLAM AND THE WEST by Bernard Lewis, copyright © 1994 by Oxford University Press, Inc.

La chose est aggravée d'autant plus par la connaissance de nombreux musulmans des immenses contributions de l'islam dans presque tous les aspects de la vie moderne. La traduction en arabe de manuscrits grecs de l'Antiquité a préservé et transmis ces écrits à la civilisation européenne. Les savants musulmans des 8^e, 9^e et 10^e siècles ont posé les fondements de la trigonométrie, de l'optique, de la physique moderne, de la pratique de la médecine et de la chimie. L'architecture islamique demeure une des œuvres les plus belles et inspirantes de toute l'histoire. Jusqu'au 14^e siècle, les musulmans ont contribué aux avancées de la science et de la civilisation tant dans les sociétés orientales qu'occidentales, influence qui connut un déclin dramatique à la suite des croisades, de la reconquête de l'Espagne et d'autres transitions historiques.

Un défi majeur des relations entre musulmans et chrétiens est de confronter les stéréotypes négatifs à l'égard de l'islam qui occultent les grandes contributions historiques de la civilisation islamique, et de reconnaître la dette considérable de toute la civilisation occidentale à l'égard du monde arabe et islamique.

Les branches de l'islam

Sunnisme et chiisme

Les deux branches principales de l'islam sont le sunnisme et le chiisme qui regroupent presque 95% des musulmans. La plus grande « école », comme on l'appelle fréquemment, de l'islam, est l'école sunnite qui déclare suivre la ligne conduite ou les usages du Prophète. Parfois qualifiés « d'orthodoxes », les sunnites reconnaissent les quatre premiers califes, adhèrent à l'une des quatre écoles juridiques du sunnisme, et rejettent quelque rôle religieux particulier pour le gendre de Mahomet, Ali. Comme la majeure partie du contenu du présent document se réfère à l'islam sunnite, il n'est pas opportun de présenter ici en détail les croyances du sunnisme. Le chiisme signifie littéralement « partisan » et fait allusion au regroupement des partisans d'Ali.

À la mort de Mahomet en 632, Abû Bakr fut élu son successeur (le calife). Ali, qui n'avait alors que 30 ans, avait accompagné Mahomet sur son lit de mort et n'était pas présent lors de l'élection. Un certain nombre de disciples d'Ali s'indignèrent de l'injustice de cette mise à l'écart. Omar succéda à Abû Bakr comme second calife, puis après lui Othman. Ces successions se déroulèrent sur un arrière-plan de dissensions croissantes et de conflits entre différentes factions. Suite à l'assassinat d'Othman, Ali fut finalement élu le quatrième calife en 656. Ali, lui-même confronté à une opposition importante, fut assassiné en 661.

La division principale entre les sunnites et les chiites ne provient pas d'abord de questions théologiques mais bien d'enjeux de succession. Mais depuis la scission, des différences théologiques importantes se sont développées entre la majorité sunnite 'orthodoxe' et la faction chiite. Les chiites croient que le successeur de Mahomet doit être un de ses descendants directs. Selon le chiisme, Ali était détenteur d'un rôle spirituel particulier au côté de Mahomet, ce qui lui octroyait, ainsi qu'à ses successeurs, le droit à un leadership spirituel au sein de la communauté. Bien que dans les communautés chiites autant que sunnites le terme « imam » signifie dans son sens usuel quelqu'un qui dirige la prière en commun, pour le chiisme il possède une signification plus profonde, en référence à Ali et sa descendance. Cette signification varie passablement parmi les différentes branches de l'islam chiite, mais en gros « imam » réfère au groupe très sélect des descendants immédiats d'Ali (le nombre des descendants donne son nom à la branche de l'islam « chiite duodécimain » aussi connu sous l'appellation « la secte des douze »), qui ont reçu des grâces particulières, et même parfois des pouvoirs miraculeux, et fonctionnent comme des intermédiaires entre Allah et l'humanité. Une branche principale de l'islam chiite croit que la disparition du 12^e imam est dans les faits une

occultation, que l'imam, mystérieusement, est toujours vivant, et qu'il réapparaîtra sous les traits du Mahdi promis, à la fin des temps pour rétablir la justice avant le jour du jugement.

On a proposé que ce concept d'imam ressemble au concept du Logos chrétien en faisant des imams (pour le courant majoritaire chiite, Ali et ses onze descendants) des intermédiaires indispensables au salut. Mais cela est évidemment en opposition directe avec l'islam sunnite qui met l'emphasis sur la soumission à Allah seul.

Pour une description dramatique de l'importance de la mémoire de la mort d'Husayn, le petit-fils du prophète et l'événement central de l'histoire chiite, ainsi que de son interrelation avec les compréhensions chrétiennes de la mort de Jésus, consultez l'annexe G, Récits à propos de la foi de mes voisins, au sujet de la tragédie de Kerbala.

Ismaélisme

Une autre branche du chiisme, l'ismaélisme, remonte à la mort du sixième imam dans la succession chiite. On attribue à ce sixième imam, Ja'far, le développement d'un code de loi connu dans le chiisme comme l'école de pensée jafarite. À la mort de Ja'far, son fils aîné, Ismâ'il, a été ignoré pour la succession au bénéfice du fils cadet, Mûsâ. Un petit groupe de chiites soutenait la succession d'Ismâ'il et scinda ainsi le chiisme en deux branches. Plus tard, les ismaéliens se divisèrent encore en deux sectes principales, l'une d'elles étant dirigée actuellement par Karim Aga Khan.

Plusieurs autres groupes sectaires ont vu le jour au fil de l'histoire islamique, semblable en cela aux divisions au sein du christianisme. Comme pour le christianisme, certaines branches se sont détachées complètement des croyances « orthodoxes » et ne sont désormais plus considérées comme musulmanes par la majorité des musulmans.

Ahmadisme

Il est important de souligner qu'une faction de ce mouvement est présente dans plusieurs villes canadiennes. Les Ahmadis sont les membres d'un mouvement fondé par Mirza Ghulam Ahmad, né en 1835 à Qadian, petit village du Penjab en Inde. Le fondateur de cette communauté affirmait être un prophète inspiré, toutefois sans Écritures ou nouvelle religion. Il déclarait être subordonné à Mahomet. D'autres musulmans rejettent ses prétentions à une inspiration particulière.³

Soufisme

Le soufisme voit le jour parmi les premières générations de musulmans au 7^e siècle. Le soufisme n'est pas tant une branche de l'islam qu'une forme de mysticisme, davantage un point de vue qu'une idéologie spécifique. À maints égards, les premiers soufis ne se distinguaient pas des autres musulmans des premiers temps [de l'islam]. Leur approche était et demeure empreinte d'un souci de sincérité, d'intégrité et de paix intérieure. Une des premières soufies, Rabia, une ancienne esclave affranchie, a rédigé des poèmes qui ont influencé par la suite presque toute la poésie mystique musulmane. Rabia soulignait que la maturité spirituelle dépendait de la motivation quant à la quête. Des intentions incorrectes ruinaient la démarche de croissance spirituelle. Le souci d'une connaissance personnelle intime de Dieu est caractéristique du soufisme, et la poésie de Rabia est l'exemple d'une telle soif de connaissance.

À partir du 10^e siècle, des ordres soufis se constituent, alors qu'à la même époque se produit une revitalisation des ordres religieux chrétiens sous l'influence de Saint-Bernard, entre autres. Une quarantaine d'ordres soufis d'importance ont ainsi vu le jour au Moyen-Âge à travers le monde

³ Yohanan Friedmann, *Prophecy Continuous: Aspects of Ahmadi Religious Thought and Its Medieval Background* (Berkeley, CA: University of California Press, 1989).

musulman, de l'Espagne aux Indes. Le plus célèbre est probablement l'ordre Mevlevi dit des « derviches tourneurs » en référence à leur danse dont les mouvements rappellent ceux d'une toupie pendant l'exécution d'un chant. Les ordres soufis se sont d'abord développés sous l'influence d'individus particulièrement dévots ou saints, les amis de Dieu (*wali*), qui proposaient différentes disciplines spirituelles à leurs adhérents. Jusqu'au début du 20^e siècle, la pratique du soufisme était répandue à travers le monde musulman.

À la différence des ordres chrétiens, le soufisme n'exige pas le célibat ni l'obéissance à un supérieur. La pauvreté est toutefois valorisée. La pratique du soufisme met fréquemment de l'avant les 99 attributs de Dieu avec l'objectif pour le disciple d'intérioriser ces caractéristiques. Une métaphore soufie compare le cœur d'une personne à un miroir qu'on doit polir pour que les attributs divins puissent être reconnus par autrui. Donc, si quelqu'un devient miséricordieux, les autres peuvent y reconnaître la miséricorde de Dieu et en être transformés. Le but de la pratique mystique des soufis est la transformation de la conscience.

Tant dans les traditions chrétiennes que soufies, la popularité des ordres religieux connaît un déclin dans la période moderne, résultat des changements sociaux apportés par l'industrialisation. Par contre, la croissance de l'alphabétisation favorise la lecture répandue des poètes soufis renommés tels Rumi, et cela partout dans le monde, par les musulmans comme les non musulmans. De plus, la plupart des penseurs musulmans libéraux du 20^e siècle pourraient être qualifiés de néo-soufis. Bien qu'ils ne se soient pas ouvertement associés aux pratiques et disciplines traditionnelles soufies, ils ont promu le développement d'une conscience personnelle plutôt que l'acceptation d'une idéologie abstraite. Cette emphase implique que les croyants doivent mettre à l'épreuve concrètement les enseignements offerts par leurs leaders.

Le plus grand réformateur religieux de la tradition théologique musulmane, Al-Ghazâlî (mort en 1111), déclare que la conscience religieuse doit se fonder sur une expérience intuitive personnelle de la bonté et de la miséricorde de Dieu. Sans cette connaissance personnelle, la personne prétendument religieuse ne fait qu'obéir à des lois abstraites sans en comprendre l'intention.

Les mouvements de réforme musulmans contemporains qui adoptent une telle approche ne sont généralement ni radicaux ni violents. Les soufis continuent d'œuvrer au changement de conscience par la persuasion et l'exemple.

Chapitre 3

Le style de vie islamique



La révélation faite à Mahomet comprenait une critique du style de vie préislamique des habitants de la Mecque et des tribus bédouines. Les plus anciennes révélations sommaient les habitants de la Mecque d'abandonner leur pratiques religieuses et sociales traditionnelles ; de reconnaître l'existence du Dieu unique comme Créateur, Soutien et Juge ultime de tous les peuples ; et d'adopter de nouvelles valeurs morales. Ces valeurs morales impliquaient l'abandon des valeurs tribales au profit de l'appartenance à une nouvelle communauté humaine universelle ouverte à tous les êtres humains désireux de reconnaître et de servir le Dieu unique.

Les premiers adeptes constituaient une petite minorité ayant accepté les révélations que leur avait faites le prophète Mahomet. On peut comparer le sens de leur émigration (*hijra*=l'Hégire) vers la cité voisine de Médine à celui de l'exode de Moïse et de son peuple hors d'Égypte. Dans les deux cas, le but du départ était d'établir un nouveau style de vie.

Jihad

Le JIHAD – 'lutte pour la cause de Dieu', se traduit habituellement par 'guerre sainte', mais cette traduction prête à confusion. Le jihad comprend deux catégories, le grand jihad et le petit jihad. Le grand jihad est la lutte qu'une personne mène intérieurement contre les forces du mal ou la tentation. Le petit jihad est la défense de l'islam, ou d'une communauté ou contrée islamique, contre l'agression. Ce jihad peut être mené oralement ou par écrit. S'il implique un conflit, il est régi par des lois strictes et il ne peut être que défensif.

Mahomet a dit : " En vengeance des torts qui nous sont causés, n'attaquez pas les maisons de ceux qui ne combattent pas, épargnez les femmes car elles sont faibles, ne blessez pas les nourrissons, ni les malades. Ne détruisez pas les maisons de ceux qui n'offrent pas de résistance et ne les privez pas de leurs moyens de subsistance, de leurs arbres fruitiers ou de leurs palmiers. "

*Le jihad ne doit pas être mené pour convertir autrui, car il ne peut y avoir 'nulle contrainte en religion' (2, 256). Si on semble oublier ces règles à l'occasion, c'est une offense dont on devra répondre au Jour du Jugement.**

Alors que la polémique bat son plein dans les médias sur le sens du jihad, il est important d'appuyer les personnes dans l'islam qui luttent pour recouvrer le sens profond et original du terme. Mahomet a dit : " Le meilleur jihad c'est de dire la vérité en présence d'un tyran. "

* John Bowker, éditeur, *The Oxford Dictionary of World Religions* (Londres: Oxford University Press, 1997).

Au cours des premières années suivant l'Hégire à Médine, les principes de l'islam furent établis comme code de vie à tous égards. Les traités signés entre Mahomet et les dirigeants de Médine indiquent que le prophète avait l'intention de poser les bases d'un nouvel ordre social. Être musulman signifierait 'se soumettre' à la volonté de Dieu pour tout ce qui concerne la vie humaine. Ainsi, pour les musulmans, la préoccupation essentielle a toujours été de faire la volonté de Dieu, avant de souscrire à quelque croyance théologique que ce soit.

Une différence fondamentale entre musulmans et chrétiens apparaît donc dans l'attitude des uns et des autres face au pouvoir politique. Les musulmans croient, à l'exemple de Mahomet, qu'ils doivent transcrire concrètement les principes du Coran dans la vie sociale, économique, politique et religieuse. Ils estiment que celui qui a reçu et mis en œuvre la révélation, le Prophète, devrait en être le modèle exemplaire. C'est la raison pour laquelle la pratique du Prophète, ou *Sunna*, est une référence importante pour orienter toute personne ou société musulmane venant après lui. C'est aussi pourquoi la *Shari'ah*, ou loi islamique, est considérée par de nombreux musulmans comme le seul fondement acceptable pour gouverner la société civile. Ce lien existant entre le pouvoir politique et le pouvoir religieux dans les sociétés musulmanes déroutent et trouble tout à la fois les observateurs occidentaux.

Par ailleurs, les chrétiens qui ont la vie de Jésus comme modèle tendent à séparer le politique du religieux. Les chrétiens ont souvent compris que la mort de Jésus aux mains des Romains leur indiquait que toute forme de vie politique ou sociale demeure inadéquate. Toutefois, dans la pratique, à la suite de la conversion au christianisme de l'empereur romain Constantin, les chrétiens ont accepté le pouvoir politique et ont cherché à intégrer les valeurs chrétiennes aux lois et aux institutions publiques. Ainsi, les chrétiens croient en théorie qu'aucun état ne peut être bienfaisant comme il devrait l'être, mais que la plupart s'efforcent d'améliorer les conditions de vie dans le monde.

À l'époque où Mahomet vivait, les chrétiens de la péninsule d'Arabie avaient adopté plusieurs des idéaux ascétiques de renoncement au monde des chrétiens d'Égypte du 5^e et du 6^e siècle. Les tribus arabes de l'ère préislamique avaient noté que plusieurs de ces ascètes s'étaient mis à vivre dans des grottes du désert. En conséquence, les musulmans de cette époque pensaient, de manière générale, que les chrétiens renonçaient au monde et ne comprenaient pas l'obligation morale qui leur incombait de travailler à améliorer les institutions sociales, économiques et politiques.

Lorsque la communauté musulmane eut établi un nouvel ordre social, politique et économique à Médine, Mahomet fit office de dirigeant. Par conséquent, les révélations de cette période commandent souvent au peuple d'obéir à Dieu et à son Prophète.

Mahomet vécut aussi simplement que les autres croyants ; il possédait peu de choses. Sa demeure se trouvait juste à côté de la mosquée construite pour servir de lieu de rassemblement pour la nouvelle pratique de la prière quotidienne. Le vendredi, à midi, était le moment du sermon prêché dans la mosquée. Mahomet prêchait lui-même les sermons. Après sa mort, ses compagnons lui succédèrent dans ces fonctions. Par la suite, la prédication du sermon était parfois faite par les dirigeants politiques, parfois par les spécialistes de la loi (*ulema*).

Le rôle de Mahomet dans la nouvelle communauté était fondé sur la conviction que la nouvelle révélation donnait de meilleures directives pour accroître la justice sociale que ce qui existait jusqu'alors. À certains égards, le rôle du Prophète était similaire à celui des dirigeants des tribus préislamiques. Ces dirigeants réglaient généralement les conflits, ce que le Prophète faisait aussi, un peu comme un juge de cour, à l'exception du fait que les révélations coraniques servaient à ce dernier de lignes directrices. Plus tard, les musulmans développèrent des systèmes judiciaires et des codes de loi basés sur les mêmes principes, à savoir que les institutions de justice humaines devraient s'inspirer des idéaux transmis par les révélations.

Cela signifiait explicitement l'abolition de la vengeance dans le sang, le code qui avait permis de maintenir la stabilité entre les tribus arabes pendant des siècles. Plutôt que de venger en répandant le sang, la justice devrait se faire en solutionnant les conflits au moyen d'institutions créées à cette fin.

Cet idéal de justice universelle, rendue possible par l'entremise de telles institutions, commandait la loyauté envers le Dieu de justice qui traitait toutes les personnes sur un pied d'égalité.

Dans la nouvelle communauté de Médine, une mosquée fut construite et les croyants prirent l'habitude de l'observance rituelle basée sur le Coran et la pratique du Prophète qui est demeurée celle des musulmans depuis ce jour. Les musulmans doivent se conformer à ce qu'on appelle les cinq piliers de l'islam :

1. Témoigner du fait qu'il n'y a de dieu que Dieu, et que Mahomet est son prophète.
2. Réciter la prière rituelle (*salat*) cinq fois par jour à des moments précis.
3. Jeûner entre le lever et le coucher du soleil, pendant le mois de Ramadan.
4. Faire régulièrement des dons de charité (*zakat*).
5. Réaliser un pèlerinage (*hajj*) une fois dans sa vie, la santé et les moyens financiers le permettant.

Al Fatihah

L'introduction à *Al Fatihah*, l'Ouverture, dans la Sourate 1, dit :

*D'abord vient cette belle Sourate,
le chapitre d'ouverture des Sept Vers,
appelée à juste titre l'essence du Livre.
Elle nous enseigne la prière parfaite.
Car, si nous pouvons prier correctement, cela signifie
que nous connaissons quelque peu Allah
et ses attributs, sa relation avec nous
et avec sa création qui nous inclut ;
que nous avons un aperçu de la source dont nous venons
et du but final qui est notre destinée spirituelle
sous le jugement juste d'Allah :
nous pouvons ensuite nous offrir à Allah
et chercher sa lumière.*

Al Fatihah se lit comme suit :

*Au nom d'Allah, le Tout Miséricordieux, le Très Miséricordieux.
Louange à Allah,
Seigneur de l'univers.
Le Tout Miséricordieux, le Très Miséricordieux,
Maître du Jour du Jugement.
C'est Toi [Seul] que nous adorons,
et c'est Toi [Seul] dont nous implorons secours.
Guide-nous dans le droit chemin,
le chemin de ceux que Tu as comblés de faveurs,
non pas de ceux qui ont encouru Ta colère,
ni des égarés.*

Cette affirmation qu'il n'y a de dieu que Dieu et que Mahomet est le prophète de Dieu est chuchotée à l'oreille de tout nouveau-né et à la mort de toute personne. Elle est créée du haut du minaret de la mosquée cinq fois par jour comme appel à la prière. Ces mots sont écrits dans les mosquées et sur des manuscrits que l'on retrouve fréquemment suspendus aux murs des mosquées et des foyers musulmans. Lors des prières quotidiennes, on récite la première Sourate du Coran, *Al Fatihah*. Cette

prière commence par une louange d'Allah, 'Seigneur de l'univers ; Le Tout Miséricordieux, le Très Miséricordieux ; Maître du Jour de la rétribution.' Les croyants demandent d'être guidés sur le droit chemin et de ne pas s'égarer. Ces thèmes de base ressemblent à ceux que l'on retrouve dans la Prière du Seigneur (le Notre Père).

L'appel à la prière

Cinq fois par jour, dans toutes les mosquées du monde, retentit l'appel à la prière, ou *azan*. Dans les pays musulmans, le *muezzin* crie l'*azan* du haut du *minaret*. Les musulmans qui habitent en Amérique du Nord se plaignent souvent du fait que les lois municipales interdisent aux mosquées d'utiliser des haut-parleurs pour l'*azan*, alors que beaucoup d'églises peuvent faire sonner des cloches et des carillons pour appeler les fidèles au culte.

Allahu Akbar, les premiers mots de l'appel à la prière, signifient littéralement 'Dieu est le plus grand'. Toutefois, l'appel dans son ensemble se traduit généralement ainsi :

Dieu est le plus grand. Dieu est le plus grand. Dieu est le plus grand. Dieu est le plus grand. J'affirme qu'il n'y a de dieu que Dieu. J'affirme qu'il n'y a de dieu que Dieu. J'affirme que Mahomet est le messenger de Dieu. J'affirme que Mahomet est le messenger de Dieu. Venez à la prière. Venez à la prière. Venez à la victoire. Venez à la victoire. Dieu est le plus grand. Dieu est le plus grand. Il n'y a de dieu que Dieu.

En plus des moments obligatoires de prière rituelle, les musulmans peuvent faire des prières personnelles (*dua*) à n'importe quel moment. Dans les ordres religieux soufis qui se sont développés dans le monde musulman à peu près en même temps que les ordres religieux chrétiens de l'époque médiévale, plusieurs formes de discipline spirituelle ont vu le jour, comme des psalmodies, de lents tournolements en cercle, et la concentration exigée par certains exercices de dévotions. Toutes ces formes de prière sont comprises comme s'ajoutant à la régularité de la prière rituelle quotidienne. Les enfants musulmans apprennent à jeûner graduellement en commençant par des jeûnes légers ; ils commencent à jeûner avec les adultes pour tout le mois du Ramadan lorsqu'on les juge prêts à accepter des responsabilités adultes.

Le Coran indique à plusieurs endroits que le style de vie islamique a été intégré lorsque les croyants commencent à faire la prière rituelle quotidienne et lorsqu'ils font l'aumône. Les deux mots *salat* et *zakat* indiquent le début d'une orientation adéquate envers le Créateur et le Juge ultime de tout être.

*C'est une vertu
de croire en Allah,
et au Dernier Jour,
et aux anges,
et au Livre,
et aux Messagers ;
de dépenser votre richesse
par amour pour Lui,
pour vos semblables
pour les orphelins,
pour les nécessiteux,
pour les voyageurs,
pour ceux qui le demandent,
et pour le rachat des esclaves ;
que vous soyez constants dans la prière,
et que vous pratiquiez régulièrement la charité.
(Sourate 2, 177)*

Quand la nouvelle communauté musulmane se fut établie à Médine, ses membres ont considéré que, par leur don régulier du *zakat*, ils viendraient ainsi en aide aux moins fortunés. C'est à partir d'une autorité centrale que se faisait l'aumône aux pauvres. En plus du don régulier du *zakat*, on encourageait les musulmans à se montrer charitables à la mesure de leurs moyens et de toutes les manières possibles. Plus tard, les juristes élaborèrent des lignes directrices pour déterminer ce qui serait considéré comme raisonnable en termes de *zakat*. Une somme équivalente à deux et demi pour cent du revenu était le plus souvent désignée comme un minimum souhaitable.

En bien des endroits du monde musulman, les gens célèbrent l'anniversaire de naissance de Mahomet. Connue sous le nom de *Mawlid un Nabi*, cette fête comprend la récitation de poèmes à la mémoire du Prophète et, parfois, la participation aux rituels soufi de *dhikr*, en souvenir de Dieu. Psalmodier les 99 attributs de Dieu constitue l'une de ces formes de discipline mystique. Ces noms font références aux affirmations du Coran qui décrivent ce que Dieu est et ce que Dieu fait. Parfois les musulmans utilisent des chapelets de prière à 99 grains correspondant chacun à un attribut de Dieu. De telles pratiques développent la concentration (*zhikr*), la méditation des attributs de Dieu. En certains endroits du monde musulman, des réformateurs progressistes se sont opposés à certains de ces rituels traditionnels comme les festivals Mawlid.

Les structures légale, politique, économique et sociale de cette communauté ont évolué avec le temps. On comprenait qu'elles étaient basées sur la pratique du prophète Mahomet. Dans l'islam sunnite, quatre grandes écoles de loi islamique ont vu le jour au neuvième siècle. Le chiisme a aussi établi ses propres écoles de loi. Les juristes définirent les principes de jurisprudence, *fiqh*, qui, selon eux, rendaient possible l'organisation de la vie de la communauté. Le *fiqh* enseigne que les institutions devraient être basées sur les quatre principes suivant en ordre d'autorité décroissant :

1. Le Coran
2. Le *hadith* : récits des actions et décisions du Prophète
3. L'analogie
4. Le consensus

Au Moyen Âge, lorsqu'on parlait de consensus, on comprenait qu'il s'agissait du consensus des juristes. Dans nos temps modernes, certains musulmans affirment que le consensus devrait s'obtenir par voie de parlements élus démocratiquement. Le mot *shari'ah* fait référence à l'ensemble des lois religieuses définies par les quatre principales écoles de jurisprudence sunnites et les écoles de jurisprudence chiites. Au Moyen Âge, il y avait différentes écoles de loi dans différentes parties du monde musulman. Ces écoles de loi présentent des différences concernant certains sujets spécifiques. Comparer ces écoles suppose une étude complexe de questions techniques.

À l'époque moderne, la création de nouveaux pays musulmans possédant une constitution et un corps législatif élu a causé beaucoup d'émoi dans le monde musulman, parce qu'il fallait déterminer le degré de pouvoir qu'aurait la *shari'ah* médiévale dans les sociétés musulmanes modernes. Diverses réponses ont été apportées à cette question complexe.

Après la chute de l'Empire Ottoman, les personnes qui parlaient turc sur ce territoire décidèrent de créer le pays moderne qu'on appelle la Turquie. Les structures légales et politiques existantes qui dataient de l'ère médiévale furent remplacées par une démocratie calquée sur le code de loi suisse. En Égypte, le nouveau code de loi fut basé sur les principes d'un ancien réformateur musulman, Mohamed Abdu, comparable au président de la haute cour de justice en Égypte. Son système comprenait des exemples issus de la pensée musulmane originale qui semblaient particulièrement appropriés et utiles pour créer une base légale pour le contexte moderne. Un exemple parfait : la

plupart des pays musulmans modernes ont accordé aux femmes le droit de demander le divorce, puisque de tels précédents se trouvent dans des enseignements antérieurs au Moyen Âge.

En 1979, le Chah d'Iran fut évincé par une révolution et le pays se retrouva sous la gouverne des *ulema* (spécialistes de la loi) dirigés par l'ayatollah Khomeini. Bien que Khomeini ait été exilé en France, ses idées s'étaient répandues à travers tout l'Iran. Sa théorie était que le gouvernement devait être confié à des experts en jurisprudence islamique. Les étudiants en théologie furent placés en charge de tous les secteurs gouvernementaux. Par la suite, des mouvements de réforme en Iran ont affirmé que cette forme de gouvernement n'était pas viable.

Ayatollah

La meilleure traduction que l'on peut faire de ce terme est probablement 'Signe de Dieu'. La plupart des ayatollahs consacrent leur vie à l'étude, à l'écriture et à l'enseignement, comme d'autres l'ont fait avant eux pendant des siècles. En Iran, ce terme est le plus souvent utilisé par les chiites en hommage à ceux qui, grâce à leur érudition et leur piété, sont le plus aptes à guider le peuple. Toutefois, comme c'est aussi le cas de juristes reconnus dans d'autres traditions, les ayatollahs en Iran sont loin d'être d'accord les uns avec les autres.

Shahrough Akhavi, *Religion and Politics in Contemporary Iran* (New York: State University of New York Press, 1980), chapitre 5. Utilisé avec permission.

Au niveau personnel, cependant, la *Shari'ah* constitue une base essentielle pour la vie et la pratique religieuse des musulmans. Souvent les médias accusent la *Shari'ah* d'être responsable de violations des droits de la personne, mais cela est souvent dû au fait qu'on ne distingue pas entre la *Shari'ah* et certaines coutumes locales.

Les Fêtes islamiques

L'islam célèbre deux fêtes principales. Au cours du neuvième mois du calendrier islamique qu'on appelle le mois du Ramadan, les musulmans doivent jeûner du lever au coucher du soleil. Le Coran explique qu'on doit le faire dans le but de prendre conscience de sa spiritualité, de raffermir son âme. Eid ul Fitr (le festival de la fin du jeûne) vient tout de suite après le Ramadan. Ces festivals durent trois jours au cours desquels on organise des festins et des fêtes. On échange aussi des cadeaux et des cartes de vœux. Le second festival, Eid ul Adha, marque la fin du *hajj*. Ce festival que l'on célèbre aussi par des fêtes commémore la tentative d'Abraham de sacrifier Ismaël.

Les célébrations comprennent aussi l'anniversaire de naissance de Mahomet, Mawlid un Nabi, et, pour les musulmans chiites, El ul Ghadir, l'annonce d'Ali à la succession du Prophète. Les musulmans chiites observent également l'*Ashura*, un deuil en souvenir du martyr du petit-fils du Prophète, Hussein.

Les fêtes islamiques sont réparties dans le calendrier lunaire musulman de 354 jours, ou douze mois de 29 et 30 jours. Ces mois commencent tous par la nouvelle lune. Parce que l'Occident utilise le calendrier grégorien de 365 jours basé sur la rotation de la terre autour du soleil, les calendriers musulman et grégorien ne correspondent pas. Il faut donc vérifier chaque année la date grégorienne qui correspond à une fête islamique particulière. En règle générale, la date sera 11 jours plus tard chaque année.

Chapitre 4

La Bible, le Coran, et la révélation

~

La compréhension chrétienne de la révélation et des Écritures saintes

La Bible chrétienne ne prétend pas être elle-même la révélation. Elle témoigne plutôt de l'action de Dieu qui se révèle lui-même, ce qui est la révélation au sens propre. Pour les chrétiens, la Bible a autorité en tant que texte saint parce qu'elle rend compte de la relation entre Dieu et l'humanité et que, ce faisant, elle souligne et révèle la nature de Dieu et ses desseins. Parfois les chrétiens parlent de la Bible comme de 'la Parole de Dieu'. Selon la compréhension chrétienne de la Bible, la Parole de Dieu est Jésus-Christ (e.g. Jean 1, 1-4 et Apocalypse 19, 13). Pour certains chrétiens, il est convaincant de parler de la Bible comme de la parole de Dieu écrite, le compte-rendu des initiatives de grâce de Dieu envers la création par l'entremise de la Parole vivante. Pour d'autres, il est plus juste de dire que la Bible *devient* la Parole de Dieu par l'éclairage et le témoignage du Saint-Esprit. Dans un cas comme dans l'autre, l'Église Unie a affirmé dans son étude *Autorité et interprétation des Écritures* (1992)¹ que la Parole de Dieu dépasse largement le texte de la Bible.

Quoiqu'il en soit, la Parole biblique s'adresse à ceux et celles qui ont des oreilles pour entendre. Les chrétiennes et chrétiens sont très respectueux de la Bible parce que cet ensemble de récits historiques, de poèmes, légendes, récits prophétiques, lettres, généalogies, etc., les met en contact avec rien de moins que Dieu à la recherche de l'humanité et, qu'à travers ce récit, Dieu s'adresse de nouveau à eux et elles. Certains théologiens parlent de la dimension d'auto-authentification de la Bible, c'est-à-dire que ce est qui ultimement convaincant dans la Bible, c'est l'expérience de la présence et de la puissance de Dieu ressenties à travers la narration qu'elle propose.

Ainsi, les chrétiens peuvent voir la Bible comme un livre comprenant différents genres d'écrits, chacun exprimant plus ou moins les différences et même les failles des divers auteurs. En même temps, au cœur du caractère humain de ces écrits, ils peuvent rencontrer le Dieu vivant qui a appelé jadis ces mêmes auteurs à consigner leur témoignage.

Ce que le Coran dit de lui-même

Pour les musulmans, le Coran consigne littéralement les paroles de Dieu, ce que Dieu a dit mot pour mot. C'est Dieu même qui parle à travers le texte, exposant la vérité du monothéisme ainsi que ses rituels et ses implications éthiques, dans une culture et à un moment où le polythéisme et l'idolâtrie prévalaient. Le Coran contient des passages qui semblent apparentés aux genres bibliques, comme des proverbes, des lois, et des récits ; ce qui est marquant toutefois, c'est qu'il n'y a jamais qu'une seule voix, celle de Dieu. Pour les musulmans, le Coran est la révélation de la volonté de Dieu.

Bien que le texte du Coran ait été écrit après une période de tradition orale, on le considère comme la transcription d'une tablette conservée au ciel. Dès le début des révélations dans la grotte, la tâche de Mahomet n'a été que de 'réciter' ce qu'il entendait.

¹ L'Église Unie du Canada, 'Autorité et interprétation des Écritures : Une déclaration de l'Église Unie du Canada' (Toronto, United Church Publishing House, 1992).

Dans le Coran, l'appel à une vie vertueuse est une constante, de même que les conséquences qu'entraîne toute action. Dans ses pages, le Jour du Jugement et les réalités du paradis et du châtement occupent une place prépondérante. Puisque le Coran ne fait aucune distinction d'importance entre les domaines spirituel et matériel, il ne traite pas seulement de la nature de Dieu et de la destinée humaine mais aussi, par exemple, des lois concernant le mariage et le divorce, et de la distribution des biens après la mort.

Comme la Bible, le Coran considère la nature et les événements de l'histoire comme indicateurs de l'existence et la puissance de l'Un qui est le seul Dieu. Le Coran contient beaucoup de textes narratifs, certains qui racontent des événements de la vie de Mahomet et d'autres qui reformulent des récits bibliques. Un des rôles du Coran est, en fait, d'attester Dieu comme auteur de l'enseignement du livre de Moïse et de l'Évangile de Jésus (Sourate 46,12). Dans la Sourate 5, 44 et 46 du Coran, Dieu dit :

*Nous avons fait descendre
la Thora dans laquelle
il y a guide et lumière.
C'est sur sa base que les prophètes
qui se sont soumis à Allah,
ainsi que les rabbins
et les docteurs jugent les affaires des Juifs.
Car on leur a confié
la garde du Livre d'Allah,
et ils en sont les témoins...*

*Et Nous avons envoyé après eux
Jésus, fils de Marie,
pour confirmer ce qu'il y avait
dans la Thora avant lui.
Et Nous lui avons donné l'Évangile,
où il y a guide et lumière,
pour confirmer ce qu'il y avait
dans la Thora avant lui,
et un guide et une exhortation
pour les pieux.*

Dans le Coran, les juifs et les chrétiens sont identifiés collectivement au 'peuple du Livre', mais là où les textes de la Bible et du Coran divergent – par exemple, en ce qui concerne le récit de la vie de Jésus – le Coran soutient que le témoignage biblique a été altéré. Ainsi, le Coran n'est pas tant vu comme faisant de nouvelles révélations, mais plutôt comme confirmant, élargissant et corrigeant les révélations antérieures qui, dans leurs formes originales étaient conformes au Coran. Les musulmans ne disent pas que le texte original de la Bible a été une erreur ; selon eux, cela n'aurait jamais pu être le cas puisqu'il s'agit du Livre de Dieu. Bien que Dieu se soit révélé aux juifs et aux apôtres chrétiens, ceux-ci, croient les musulmans, ont désobéi aux commandements divins et se sont constitués en sectes rivales. Cette désobéissance a également entraîné l'altération du texte de la Bible. D'une perspective coranique, il n'y a qu'un seul Livre de Dieu, et les chrétiens comme les juifs y sont constamment identifiés au 'peuple du Livre' et réprimandés afin qu'ils cessent de persécuter les musulmans et aient foi en l'apôtre de Dieu. Toutefois, puisqu'il n'y a qu'un Livre, celui-ci a été altéré sur terre par les scribes juifs et chrétiens. Aujourd'hui, cependant, les musulmans croient que la Parole de Dieu a été fidèlement rétablie dans le Coran. Somme toute, les chrétiens pourraient comprendre cela, étant donné leurs deux millénaires de réarrangement des textes hébraïques à des fins doctrinales.

Le Coran

Contrairement aux évangiles qui constituent un ensemble de divers récits des actes et des paroles de Jésus consignés par ses principaux disciples, le Coran est plutôt la transcription de la révélation que Mahomet a transmise à ses disciples... Le Coran n'est pas un livre de récits et de traditions que l'on peut lire à loisir du début à la fin. Les musulmans n'abordent pas le Coran comme un ouvrage littéraire, mais comme le recueil essentiel des paroles de Dieu ; les anecdotes qu'il contient ne sont pas importantes pour l'histoire qu'elles racontent mais pour l'enseignement qu'elles contiennent et qui illustre avant tout le rôle du Prophète comme agent de transmission du message de Dieu. Ses 114 Sourates sont arrangées approximativement par ordre de grandeur, en commençant par la plus longue, indépendamment de son contenu ou de sa structure. Plusieurs Sourates contiennent des passages qui changent abruptement de sujet : des prescriptions détaillées concernant la loi de l'héritage peuvent être suivies immédiatement par des récits des Israélites rejetant Moïse ou des descriptions frappantes de l'après-vie. Tout cela est écrit dans un style poétique retentissant qui met à profit toutes les excellentes ressources de rythme et de rime de la langue arabe. Le Coran est vu comme le dépositaire des paroles de Dieu exprimées avec concision et éloquence, il met en relief la mission du Prophète de transmettre la volonté de Dieu à l'humanité.

Tiré de *The Shambhala Guide to Sufism*, par Carl W. Ernst. Shambhala Publications, Inc., Boston, www.shambhala.com.

La question de l'étude critique du Coran

Les chrétiens qui abordent le Coran demandent parfois si les musulmans se sont jamais engagés dans un processus d'étude critique de leur texte, comme ce que les chrétiens ont vécu depuis les débuts de la critique historique des écrits bibliques à la fin du 19^e siècle. Lorsque les chrétiens entreprennent la lecture du Coran, ils remarquent plusieurs récits similaires aux récits bibliques, des histoires tirées à la fois des Écritures hébraïques et du Nouveau Testament, de même qu'un récit de l'évangile apocryphe de Thomas – où Jésus façonne un oiseau d'argile et lui permet de prendre son envol (Sourate 3, 49 et 5, 110). Du point de vue de l'analyse critique courante dans l'étude théologique chrétienne, ce type d'utilisation des récits bibliques semble être un exemple de dépendance littéraire. La Sourate 12, le récit de Joseph, en est un exemple. À un autre endroit, quelques phrases indiquent vraisemblablement une connaissance de la parabole des 10 jeunes filles : « Un jour les hypocrites – hommes et femmes – diront aux croyants : Attendez-nous ! Prêtez-nous de la lumière de votre lampe ! » On leur dira ... « Cherchez donc de la lumière (où vous pourrez) ! » (Sourate 57, 13). Que doivent penser les chrétiens de ces ressemblances ?

Le premier point à noter est que le Coran constitue la révélation transmise par un prophète, Mahomet. Les biographies du Prophète furent écrites moins de 100 ans après sa mort, en 632 de l'ère chrétienne. Plusieurs de ses disciples vivaient dans son entourage immédiat au cours des 23 ans pendant lesquels il a reçu sa révélation. Environ 70 personnes ont accompagné le Prophète pour son exode (*hijra*) de la Mecque à Médine en 622 de notre ère. Plusieurs de ces personnes ont fourni la documentation pour les écrits ultérieurs que l'on retrouve dans les biographies et les écrits (*hadith*) qui donnent de l'information sur la vie du prophète Mahomet. Nous avons donc beaucoup d'information très ancienne sur sa vie et son travail.

L'abrogation dans le Coran

L'expérience des musulmans recevant la révélation divine est très différente de tout ce que l'on trouve dans l'expérience chrétienne. Pour cette raison, nous devons éviter de supposer que les questions relatives à l'autorité des Écritures puissent aisément se comparer entre les traditions chrétienne et musulmane. Il est plus sage de reconnaître cette différence et de tenter de se représenter l'expérience de l'autre.

Mahomet lui-même a acquis la conviction qu'un 'esprit fiable' lui livrait un message qu'il devait à son tour transmettre à son peuple.

« ... c'est lui qui, avec la permission d'Allah, a fait descendre sur ton cœur cette révélation qui déclare véridiques les messages antérieurs et qui sert aux croyants de guide et d'heureuse annonce. »

(Sourate 2, 97)

Pendant 23 ans, il continua de recevoir des révélations de cette manière. Il était convaincu lui-même, ainsi que ceux qui devinrent musulmans, que ces paroles n'étaient pas le produit de son esprit. Ces musulmans changèrent radicalement leur vie car ils croyaient que Dieu s'adressait directement à eux.

Au cours de cette période de 23 ans, les affirmations de base de cette révélation concernant la volonté de Dieu, le but de la création, la nature de l'humanité, et la certitude du Jour du Jugement ne changèrent pas. Toutefois, d'autres éléments plus anodins changèrent. Par exemple, au cours de la période de la Mecque, les musulmans devaient prier en faisant face à Jérusalem. Après la migration vers Médine, ceci changea : ils devaient maintenant prier en faisant face à la Mecque. Il semble qu'au cours de la période des révélations chronologiques du Coran, plusieurs questions ont surgi, comme la diversité des communautés religieuses ainsi que la possibilité et même l'évidence de miracles.

Après la mort du Prophète, une tradition de commentaires du Coran (*tafsir*) s'est développée. La connaissance du *tafsir* s'est avérée essentielle à la formation des dirigeants musulmans depuis lors. Une des principales exigences était de connaître parfaitement la langue arabe de l'époque du Prophète pour une pleine compréhension des termes. Une autre exigence était la connaissance en profondeur de la vie du Prophète afin de bien comprendre le sens de certaines révélations dans leur contexte. Cette dernière discipline était appelée étude des contextes (*Asbad al-Nuzul*, les contextes de la révélation). En d'autres mots, les musulmans ont toujours accepté le fait que les révélations se faisaient dans un contexte donné et que, lorsque le contexte changeait, le message des révélations changeait.

Le terme technique d'abrogation (*naskh*) a été utilisé pour décrire la notion qu'une révélation pouvait en abroger ou en remplacer une autre révélation, comme dans le cas de la direction dans laquelle la prière doit être faite. L'étude de l'abrogation est devenue une discipline très complexe car le consensus n'a pas été obtenu au sein de la communauté musulmane à savoir quelles révélations abrogeaient quelles autres révélations.

Bien que d'une manière générale les spécialistes musulmans se soient entendus sur un certain nombre de ces abrogations, ils sont également demeurés en désaccord sur certaines autres. Cette question est devenue très technique et abstraite entre les juristes. Pour cette raison, il est impossible de signaler facilement toutes les abrogations qui ont bénéficié de l'acceptation générale.

Au septième siècle, des chrétiens et des juifs vivaient à la Mecque, à Médine, et ailleurs dans la péninsule d'Arabie. Plusieurs d'entre eux y résidaient depuis des siècles. Les biographies de Mahomet mentionnent certains chrétiens et juifs qui sont intervenus dans la vie du Prophète. D'une perspective non musulmane, il est clair que de nombreux récits bibliques et non bibliques étaient connus dans le milieu où le Prophète a grandi. On peut considérer naturelles les ressemblances entre les récits bibliques et les récits du Coran puisque ces histoires étaient connues du Prophète et de ses amis. Les révélations qu'il a reçues ont été formulées dans sa langue maternelle, à l'aide des images et des récits qui lui étaient familiers.

Toutefois, il est très important de noter que le Coran utilise constamment ces récits comme supports pour donner un cadre à son message distinctif. Une étude approfondie des récits de la Bible et du Coran concernant Adam, Noé, Abraham, Lot, Joseph, Moïse, David, Salomon, et Jésus, entre autres, démontre très clairement dans chacun des cas que le récit trouvé dans le Coran sert à transmettre un message coranique. L'histoire de Noé, par exemple, est l'un des premiers exemples coraniques dans lesquels l'image du prophète biblique est utilisée pour recommander aux gens de la Mecque de se repentir sans tarder s'ils ne veulent pas subir le même sort que les peuples anciens qui ont refusé d'écouter les prophètes (Sourate 71). C'est ce message que l'on retrouve constamment chaque fois que le Coran se sert de récits bibliques.

En général, les réactions des musulmans face à ce qu'ils apprennent de la critique biblique occidentale tendent à démontrer les convictions qui sont déjà les leurs : que le Coran était nécessaire pour corriger le témoignage biblique altéré. C'est le message que Yusuf Ali a communiqué aux nombreux lecteurs anglophones de ses commentaires. En ce début de 21^e siècle, certains spécialistes du Coran sont familiers des études occidentales contemporaines. Mais, dans peu de cas, ces spécialistes estiment que ces études changent radicalement la compréhension musulmane traditionnelle du Coran. Que le Coran soit le résultat d'une dépendance littéraire de la Bible est une question à laquelle nous avons répondu dans un sens précis. Oui, le Coran comprend des noms et des récits semblables à ceux que l'on retrouve dans la Bible ; c'est un fait connu depuis les premiers siècles de l'islam. Mais tous ces noms et ces récits sont incorporés au texte du Coran de manière à appuyer les thèmes de base du Coran. En d'autres termes, les récits bibliques sont toujours utilisés pour illustrer le message que le Coran offre à l'humanité.

L'auteur anglican Kenneth Cragg a fait une importante étude de l'impact du Coran sur le prophète Mahomet et ses disciples. Son livre, *The Event of the Qur'an*² (L'événement Coran), souligne l'effet révolutionnaire et transformateur de la révélation sur la vie des ceux qui ont répondu à ce message provocateur. Les premiers musulmans ont compris le Coran comme une exigence pressante pour changer l'orientation de leur vie. La communauté musulmane s'est formée autour de ceux qui ont accepté de relever ce défi. Une autre excellente étude de l'impact du Coran sur les premiers croyants s'intitule *Approaching the Qur'an* (Aborder le Coran), par Michael Sells. Celui-ci explique l'héritage littéraire de l'Arabie préislamique :

*Mahomet s'adressait à un auditoire qui avait développé un sens critique d'une grande finesse pour l'art oratoire, peu commun dans l'histoire. Cet amour de la langue constituait un héritage poétique... qui devait devenir, avec le Coran, le berceau des nouvelles civilisations arabes.*³

Les chrétiens qui désirent apprendre quelque chose de la compréhension musulmane du Coran doivent apprendre à considérer les vers coraniques dans le contexte de la vie de Mahomet et reconnaître,

² Kenneth Cragg, *The Event of the Qur'an: Islam in Its Scripture* (Oxford: Oneworld, 1994).

³ Michaels Sells, ed. et tra., *Approaching the Qur'an: The Early Revelations* (Ashland, OR : White Cloud Press, 1999), p.7.

comme dit Canon Cragg, le pouvoir transformateur que l'événement du Coran a eu et a encore sur la vie des musulmans. L'expérience historique des musulmans en relation avec le Coran a ainsi été très différente de celle des chrétiens en relation avec leurs Écritures. Ceci dit, les méthodes d'analyse critique et historique seraient considérées inopportunes et non pertinentes par la plupart des musulmans.

Une compréhension chrétienne du Coran en tant que révélation

Les musulmans reçoivent le Coran comme une révélation divine directe. Dans les Écritures chrétiennes, nous voyons des circonstances multiples et diverses où Dieu se révèle, selon les personnes, les communautés et les époques en cause : dans la Torah ; dans les livres des prophètes ; dans les évangiles à travers l'action, l'enseignement, la passion et la résurrection de Jésus ; ainsi que dans le témoignage personnel de Paul et celui de l'Église primitive.

Dans l'Église Unie (voir *Autorité et interprétation des Écritures*, 1992), nous déclarons que les Écritures, la tradition, l'expérience et la raison démontrent que Dieu se révèle aux individus et aux communautés, au moment choisi dans son plan divin. 'Que Dieu travaille au salut du monde dans la vie religieuse de toute l'humanité' est ce que l'Église Unie estime être l'essentiel de la position de la Commission sur la mission dans le monde. Ainsi, les chrétiens peuvent affirmer que le Coran qui est révélation pour les musulmans peut ne pas faire autorité pour eux. De même que les juifs ne demandent pas que Jésus fasse autorité pour leur alliance avec Dieu, les chrétiens ne demandent pas que le Coran fasse autorité pour leur alliance avec Dieu.

La nativité de Jésus dans le Coran

Mentionné, dans le Livre (le Coran), Marie...

Nous lui envoyâmes Notre Esprit...

Elle dit : « Comment aurais-je un fils, quand aucun homme ne m'a touchée, et je ne suis pas prostituée ? »

Il dit : « Cela M'est facile ! Et Nous ferons de lui un signe pour les gens, et une miséricorde de Notre part » ...

Puis les douleurs de l'enfantement l'amènèrent au tronc du palmier...

Puis elle vint auprès des siens en le portant [le bébé]...

Ils dirent : « Ô Marie, tu as fait une chose monstrueuse ! » ...

Elle fit alors un signe vers lui [le bébé]...

Mais [le bébé] dit : « Je suis vraiment le serviteur d'Allah.

Il m'a donné le Livre et m'a désigné Prophète.

Où que je sois, Il m'a rendu béni;

et Il m'a recommandé, tant que je vivrai, la prière et la charité. »

Sourate 19, 16-31

Le Rapport de la commission sur la mission dans le monde

Le Rapport de la commission sur la mission dans le monde dont les principales recommandations ont été adoptées par le 22^e Conseil général en 1966⁴ a été déterminant pour que l'Église Unie comprenne sa relation avec les fidèles des autres religions. Le rapport recommandait que l'Église intègre dans sa définition de mission le dialogue avec les autres religions. La plus importante de ses recommandations

⁴ Procès verbal du 22^e Conseil général, 1966 (Toronto: L'Église Unie du Canada, 1966).

voulait que l'Église reconnaisse « l'agir divin créateur et rédempteur dans la vie religieuse de toute l'humanité » (page 435 du rapport en anglais).

Le rapport insiste pour que l'effort missionnaire rejette toute notion de supériorité culturelle et consiste à écouter autant qu'à parler. « Les chrétiens doivent faire des efforts particuliers pour aller à la rencontre des adeptes d'autres religions et entrer en dialogue avec eux dans le seul but d'engendrer la confiance mutuelle » (page 354 du rapport en anglais). Les nouveaux missionnaires doivent aussi être prêts à renoncer à contrôler les résultats de l'entreprise. Le rôle distinctif du missionnaire auprès des autres traditions religieuses « est, au fond, de faire connaître Jésus-Christ, et de laisser cette connaissance devenir un élément formateur pour la vie de cette communauté » (page 343 du rapport en anglais).

Le rapport fait également la distinction entre deux notions de révélation. La première est statique : la révélation est le message divin directement transmis à un public passif. La deuxième est dynamique : le message de Dieu se présente sous la forme d'un défi qui suscite une réponse. Puisque les humains ont beaucoup de latitude pour répondre à l'appel de Dieu, on peut voir les autres religions et idéologies comme autant de façons de répondre « au défi de la révélation de Dieu ». Voici un autre exemple de tension constructive entre la confiance en Christ et l'ouverture à une autre compréhension des choses (page 353) :

Lorsque l'on reconnaît que Dieu se révèle à tous et toutes, le problème reste celui de déterminer quelle réponse convient le mieux et correspond le mieux à la volonté de Dieu. Pour résoudre ce problème, le chrétien propose la pierre angulaire de la personne du Christ, pierre angulaire qui l'amène à renoncer à des choses auxquelles il attachait traditionnellement de la valeur et à accepter avec gratitude certaines contributions faites par d'autres personnes.

L'expression « accepter avec gratitude » ce que d'autres religions ont à offrir indique une réponse possible pour les chrétiens et chrétiennes face au Coran.

Une approche souligne l'existence d'une histoire du salut globale⁵ qui inclut les traditions religieuses de toutes les nations. Cette alliance est en vigueur depuis l'alliance de Dieu avec Noé. Même après le début de l'histoire du salut 'spéciale', Abraham reconnaît Melchisédech comme prêtre du Très-Haut, Paul cite la philosophie stoïque et le livre des Proverbes puise à toutes les sources. À partir de là, on peut conclure que la sagesse, sinon la vérité, peut se trouver dans d'autres religions et idéologies.

L'alliance avec Noé peut aussi être comprise comme une 'alliance éternelle' (Ge 9,16)⁶. Cet événement de grâce et de salut trace déjà les grandes lignes des alliances à venir avec Abraham et Moïse. Israël et les autres nations partagent donc un héritage commun : une ressemblance par leur relation d'alliance avec le vrai Dieu et, de là, par la volonté de Dieu de les sauver.⁷ L'alliance universelle avec Noé rassemble d'autres traditions religieuses sous son arc-en-ciel.

Cette formulation qui reconnaît l'action de Dieu dans 'l'histoire du salut globale' permet aux chrétiens et chrétiennes de discerner dans les écrits des autres traditions de foi une authentique manifestation de Dieu par l'intermédiaire de la Parole éternelle. Ainsi, cette Parole adressée à d'autres religions deviendrait aussi parole de Dieu aux chrétiens et chrétiennes.

⁵ Jacques Dupuis, *Jesus Christ at the Encounter of World Religions* (New Delhi: Intercultural Publications, 1996).

⁶ Jacques Dupuis, *Toward a Christian Theology of Religious Pluralism* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1997).

⁷ Dupuis, 1997, p. 226, citation de Bernhard Stoeckle, ed., *Concise Dictionary of Christian Ethics* (New Haven, CT: Yale University Press, 1967), pages 1053 et 1054.

Vatican II et l'appréciation catholique romaine de l'islam

Le document produit par le Vatican sur l'Église, *Lumen Gentium* (1964), reconnaissait que toutes les religions pouvaient être des instruments de salut. Le décret sur la mission *Ad Gentes* (1965) affirmait que des trésors de vérité et de grâce pouvaient se trouver dans toutes les nations, un peu comme « une espèce de présence secrète de Dieu ». Dans la déclaration sur les religions non chrétiennes, *Nostra Aetate*, il est que l'Église ne rejette rien de ce qui est vrai et saint dans les autres religions. De plus, les catholiques y sont invités-es à entrer en dialogue et en collaboration avec les adeptes d'autres religions.

Après Vatican II, la lettre encyclique du pape Jean-Paul II, *Redemptor Hominis* (1979), a souligné le superbe héritage spirituel qui se manifeste dans toutes les religions et a affirmé que l'ouverture au dialogue avec les autres religions n'était pas une trahison de l'engagement chrétien mais une de ses expressions. Le pape Jean-Paul a aussi fait de nombreux discours sur la foi musulmane. Il a dit que les musulmans partagent avec les catholiques « la foi d'Abraham en Dieu, unique, tout-puissant et miséricordieux ». S'adressant à un groupe de jeunes musulmans, il a dit : « Nous avons le même Dieu, et nous sommes frères et sœurs dans la foi d'Abraham ».

La Conférence du Conseil œcuménique des Églises sur la mission et l'évangélisation (1996) à Salvador, au Brésil, a également souligné l'importance de l'expérience du divin dans d'autres religions. Les participants et participantes à la Conférence ne s'entendaient pas sur le sens de cette expérience :

*Certaines personnes ne doutent pas que les adeptes d'autres religions vivent des moments décisifs de délivrance, d'intégration et de communion qu'ils et elles perçoivent comme un don et non comme un accomplissement, et que ces expériences s'apparentent à ce que les chrétiens vivent comme étant le salut en Jésus-Christ. Par contre, d'autres personnes se demandent si ces expériences attestent vraiment les fruits de l'Esprit, la présence et la grâce de Dieu en eux et elles.*⁸

Par la suite le rapport soulève la question de l'identité de l'esprit qui anime de telles expériences :

*Peut-on faire la distinction entre l'esprit présent dans l'ensemble de la création qui comprend différentes formes de culture et de religion, et le Saint-Esprit ? Ici, c'est la compréhension chrétienne de la nature même de Dieu qui est en cause. La foi chrétienne affirme que Dieu est un et, par conséquent, l'esprit présent dans les cultures et les religions de l'humanité par sa bonté et son jugement ne peut être que l'Esprit saint, c'est-à-dire l'Esprit de Dieu éternellement uni au Fils et au Père. Des convictions comme celle-ci amènent des gens à se demander si le Dieu trinitaire est présent de façon rédemptrice, même là où l'Évangile n'est pas prêché et Jésus-Christ n'est pas reconnu comme Sauveur et Seigneur.*⁹

Les théologiens ont noté que l'on peut trouver le charisme prophétique en dehors d'Israël et que beaucoup de gens considèrent Mahomet comme un véritable prophète. Le vrai problème se situe peut-être au niveau des Saintes Écritures, plutôt qu'au niveau de la révélation ou du prophétisme. Si l'on reconnaît le ministère cosmique du Saint-Esprit, on peut parler de la parole de Dieu adressée à une communauté en particulier. Cela ne revient pas à croire que tous les écrits d'une autre religion sont inspirés ou à dire qu'ils contiennent une révélation capitale de Dieu. Mais cela affirme que le contact avec Dieu a été « consigné partiellement mais authentiquement ».¹⁰ Il est donc possible de dire que, si la plénitude de la révélation se trouve en Jésus-Christ, cela ne limite pas la révélation continue de

⁸ Tiré du rapport de la Conférence du COE sur la mission et l'évangélisation, décembre 1996, *Called to One Hope ? – The Gospel in Diverse Cultures* (Genève : Conseil œcuménique des Églises, 1998), p. 5.

⁹ Ibid.

¹⁰ Dupuis, 1997, voir pages 245 à 248.

Dieu dans l'histoire. Jésus-Christ est le critère par lequel les chrétiens et chrétiennes départagent la vérité de l'erreur dans les autres religions et idéologies.

Consultez l'annexe D pour plus d'informations concernant le Rapport de la commission sur la mission dans le monde.

Les chrétiens peuvent-ils reconnaître Mahomet comme prophète ?

Le niveau de respect et d'honnêteté dont les chrétiens font preuve lorsqu'ils parlent de Mahomet détermine en grande partie la qualité de leurs relations avec les musulmans. Les exemples de désinformation et de déformation flagrante concernant la vie de Mahomet abondent dans l'histoire chrétienne. Alors que les musulmans vénèrent Jésus spontanément comme prophète, comment se fait-il que les chrétiens et chrétiennes ne peuvent pas reconnaître aussi Mahomet ? Voilà une question qui rend très perplexes de nombreux musulmans.

Nous croyons important que les chrétiens s'efforcent de parler de Mahomet avec honnêteté et respect. Nous croyons aussi qu'il est possible, bien que significatif, pour faire évoluer les relations entre chrétiens et musulmans, que les chrétiens et chrétiennes reconnaissent Mahomet comme un prophète de Dieu. Cela présente toutefois de sérieuses difficultés, la différente compréhension du mot 'prophète' dans les deux traditions n'étant pas la moindre.

Dans la pensée islamique, les prophètes sont des messagers, 'des envoyés' portant une nouvelle révélation, des bonnes nouvelles ou des avertissements. Les prophètes sont toujours des humains, ils ne sont jamais parfaits ; cependant, à cause de leur caractère exceptionnel, de leur tempérament, de l'intégrité de leurs paroles et de leurs actes, ils sont mis en contact avec des anges et reçoivent une révélation.

Le *Hadith* dénombre 124 000 prophètes, un chiffre symbolique si grand que personne ne peut affirmer ne pas avoir reçu l'avertissement du jugement universel. À tous les peuples et à toutes les nations, le Coran déclare que Dieu a envoyé ses messagers (Sourate 10,47) et aucun ne se distingue des autres (Sourate 4, 152). Les musulmans reconnaissent toutefois des prophètes majeurs (*rusul*) ou 'messagers' porteurs de révélations importantes. Parmi eux on compte Abraham, Moïse, Jésus et Mahomet. Pour les musulmans, Mahomet est le 'sceau des prophètes', le dernier messager qui n'apporte pas tant une nouvelle révélation qu'il complète (et corrige) la compréhension de la révélation de Dieu qui est parvenue à l'humanité jusqu'à ce jour de diverses manières.

Pour les chrétiens, Jésus est plus qu'un simple prophète. Les musulmans doivent se rappeler que Jésus est un prophète pour les chrétiens, mais il est encore plus que cela. Il est celui que les prophètes ont annoncé, qui est né pleinement humain et pleinement divin, représentant à la fois Dieu et l'humanité, et capable de servir d'intermédiaire entre les deux.

Dans le christianisme, le terme 'prophète' a été largement employé dans des sens qui diffèrent grandement d'une tradition à l'autre. Si l'on se réfère à la prophétie chrétienne primitive, on peut définir le prophète par 'un porte-parole directement inspiré par Dieu', quelqu'un qui représente 'la voix présente et immédiate de la divinité'.¹¹ Toutefois, beaucoup d'Églises - dont l'Église Unie - identifient davantage les prophètes à ceux et celles, dans la communauté des croyants, qui appellent les gens à l'obéissance à Dieu, démasquent l'injustice, invitent la communauté à la repentance et revendiquent la justice pour les opprimés.

¹¹ David N. Freedman, ed., *The Anchor Bible Dictionary* (New York: Bantam Doubleday Dell, 1992).

Nous croyons que dans ce dernier contexte il n'y aurait aucune difficulté à reconnaître Mahomet comme prophète. Tous les récits de sa vie révèlent à quel point il a cherché à vaincre l'injustice et l'oppression, et il a appelé les gens à obéir (et à se soumettre) à Dieu. Les chrétiennes et chrétiens devraient aisément affirmer que Mahomet est un prophète de la justice et de l'obéissance à Dieu. Cependant, c'est la première définition du prophète comme 'porte-parole directement inspiré par Dieu' qui pose davantage problème, étant sans doute le plus difficile à aborder pour les chrétiens.

Plusieurs théologiens de renom soutiennent que les chrétiens peuvent accepter Mahomet comme prophète. Le théologien catholique Hans Küng propose que la mission prophétique de Mahomet n'a pas trouvé son origine dans son esprit mais dans une révélation de Dieu. Il insiste sur le fait que le Nouveau Testament est ouvert à la possibilité de la venue d'autres prophètes après Jésus, dans la mesure où leur enseignement concorde fondamentalement avec le sien. Le Coran, dit-il, récapitule une compréhension originale du message de Jésus, perdue au début du développement hellénique de la communauté chrétienne. L'Église se doit donc de s'appropriier les intuitions de Mahomet pour ainsi retrouver ce volet perdu de son histoire.¹²

L'érudit protestant Montgomey Watt considère Mahomet comme un véritable prophète et estime que les chrétiens devraient le reconnaître comme tel puisque de nombreux musulmans ont vécu des vies de droiture et de sainteté à travers l'histoire.¹³ Le professeur Watt souligne d'abord les principes éthiques qui permettent de déterminer que l'islam offre une qualité de vie satisfaisante pour les individus et les communautés et qu'en conséquence, l'islam étant jugé 'juste', Mahomet devrait être considéré comme prophète de Dieu.

Bien entendu, les chrétiens ne peuvent pas reconnaître en Mahomet 'le sceau des prophètes', ce qui signifierait reconnaître la primauté du Coran sur l'Évangile de Jésus. Cependant, nous croyons qu'il est possible aux chrétiens d'affirmer que Mahomet est au nombre des voix exceptionnelles qui appartiennent aux traditions prophétiques d'Abraham, de Moïse et de Jésus. En d'autres termes, il est possible de reconnaître le 'témoignage prophétique' de Mahomet, tout comme le fait que ce témoignage a un lien incontournable avec le Coran. Ceci dit, il est donc nécessaire pour la communauté chrétienne de considérer la possibilité de reconnaître le Coran comme une parole inspirée de Dieu, en tant que révélation de Dieu aux personnes qui deviendraient des adeptes de l'islam – autrement dit, reconnaître que la miséricorde, la compassion et la justice de Dieu sont exprimées dans le Coran, considéré par les musulmans comme la parole de Dieu qui fait autorité.

¹² Hans Küng, et coll., tra. Peter Heinegg, *Christianity and the World Religions: Paths of Dialogue with Islam, Hinduism, and Buddhism* (Garden City, NY: Doubleday, 1986).

¹³ W. Montgomery Watt, *Muslim-Christian Encounters: Perceptions and Misperceptions* (Londres: Routledge, 1991).

Chapitre 5

Comprendre nos différences



Dans les chapitres précédents, plusieurs questions théologiques abordées ont mis en relief des différences entre musulmans et chrétiens. Le présent chapitre en approfondit particulièrement deux pour ainsi mieux saisir les défis et les possibilités qu'elles recèlent pour le dialogue interreligieux avec les musulmans.

La doctrine de la trinité

La doctrine de la trinité est une source de confusion pour bien des musulmans désireux de comprendre ces chrétiens qui affirment croire en un Dieu unique et qui pourtant utilisent la formule trinitaire traditionnelle du Père, du Fils, et du Saint-Esprit. Pour une oreille musulmane, cette formule et ces diverses variantes résonnent comme une croyance en plusieurs dieux (polythéisme), de l'idolâtrie.

L'annexe A de ce document aborde de façon plus exhaustive le développement de la doctrine de la trinité et son impact sur le dialogue entre chrétiens et musulmans. Nous allons pour l'instant proposer certaines façons par lesquelles la doctrine de la trinité peut aider les chrétiens à vivre des rapports empreints de respect avec l'islam.

Bien qu'historiquement le concept de trinité ait été et demeure problématique pour les musulmans, plusieurs développements récents dans la réflexion sur la trinité fournissent dans les faits de nouvelles possibilités de dialogue. L'emphase sur Jésus Christ en tant qu'expérience de salut et de rencontre avec Dieu est de plus en plus abordée de façon non exclusive. Ainsi, Jésus Christ comme personnage historique n'est plus compris comme la seule tentative de Dieu d'apporter la lumière, la vie et le salut au monde. En fait, ce dont les chrétiens font l'expérience en Jésus, c'est d'un Dieu aux ressources infinies qui ne cesse de s'approcher de l'humanité. Dieu ne se limite pas lui-même à un moment du salut. Au lieu de considérer Jésus comme une expression complète (exhaustive) de l'amour de Dieu, nous apprenons à voir Jésus de façon plus inclusive, en laissant la latitude de reconnaître l'amour divin rédempteur au sein d'autres traditions de foi.

Une manière de comprendre ainsi Jésus se trouve exprimée dans l'antique doctrine du Logos divin. Le prologue de l'évangile de Jean déclare :

Au commencement était la Parole [Logos], et la Parole était auprès de Dieu, et la Parole était Dieu. Elle était au commencement auprès de Dieu. Tout est venu à l'existence par elle, et rien n'est venu à l'existence sans elle. Ce qui est venu à l'existence en elle était vie, et la vie était la lumière des humains.

Jean 1,1-4

Ce Logos peut donc être considéré comme étant présent partout et toujours, et ayant le potentiel de s'exprimer où que ce soit. On peut alors comprendre qu'une telle façon de penser puisse permettre aux chrétiens d'envisager d'autres religions comme exprimant de même ce Logos.

Une autre possibilité d'approche inclusive se trouve dans la doctrine du Saint-Esprit, à l'intérieur d'une compréhension trinitaire de Dieu. L'Esprit peut agir de façon très semblable au concept de Logos. L'Esprit évoque la créativité divine, l'extase, l'inspiration, la transformation et la libération. Le langage de l'autorévélation divine dans et par l'Esprit transmet davantage le cœur et l'être de Dieu, la présence divine personnelle.

Cela aussi est un enjeu important du dialogue interreligieux, puisqu'on aborde ici la question du comment et de quelle manière Dieu est présent dans le monde depuis la fin de la vie terrestre de Jésus, de même que la question de la présence de Dieu à l'humanité avant Jésus. Après tout, l'Esprit était présent avant la naissance de Jésus.

Au commencement Dieu créa le ciel et la terre. La terre était sans forme et vide, et l'obscurité couvrait l'océan primitif. Le souffle de Dieu se déplaçait à la surface de l'eau.

Genèse 1,1-2

Le souffle, ou l'Esprit, était manifeste dans la vie de Jésus et est demeuré une expérience continue après lui à travers le monde. L'incarnation de Dieu en Jésus ne « séquestre » pas l'Esprit mais constitue plutôt l'émergence de l'Esprit dans la vie humaine.

De cette façon, Jésus Christ est véritablement une expression plénière, normative et décisive de l'Esprit divin sans pour autant laisser entendre qu'elle soit exclusive ou exhaustive. Jésus définit l'Esprit divin mais ne le confine pas. Jésus est l'autorévélation de Dieu « une fois pour toutes » mais pas « une fois c'est tout ». Croire en Jésus le Christ n'est pas revendiquer que l'action de Dieu dans le monde se limite à un endroit et à un temps exclusifs; confesser la foi en Dieu Esprit, c'est affirmer que l'amour divin, exprimé à la perfection en Jésus, se retrouve également ailleurs. Pour les chrétiens, Jésus Christ est la lentille par laquelle ils perçoivent l'Esprit divin à l'œuvre aussi ailleurs. Nous nous attendons donc à trouver l'Esprit de Dieu agissant dans d'autres expressions de foi. Cela dit, nous ne croyons toutefois pas que les actions de l'Esprit divin en d'autres lieux et dans d'autres expressions de foi soient fondamentalement discordantes avec notre expérience de Jésus Christ.

En ce qui concerne nos rapports avec l'islam, la pensée trinitaire contemporaine nous amène à nous demander de quelle façon l'Esprit de Dieu que nous reconnaissons en Jésus Christ se révèle également dans la foi musulmane. Bien que notre compréhension trinitaire de la divinité représente un obstacle théologique pour nos voisins musulmans, elle nous fournit une façon de comprendre que le même Dieu que nous connaissons comme Créateur, Rédempteur et Vivificateur puisse également être présent dans la foi et la vie de foi des musulmans.

Un jour, lors d'un dialogue entre chrétiens et musulmans au Liban, je déjeunais avec un jeune musulman pakistanaï qui m'a demandé si les chrétiens adoraient Dieu ou Jésus. J'ai renversé mon jus d'orange, puis j'ai tenté de lui expliquer ma compréhension de la doctrine de la trinité; j'ai constaté qu'en échangeant avec lui je comprenais cette doctrine bien mieux que jamais auparavant. Au fur et à mesure de la conversation, j'ai constaté que lui aussi avait une fenêtre à travers laquelle, dans une orientation différente, la lumière divine passait. Il y avait un rayonnement sur son visage qui exprimait quelque chose de saint; il n'était pas ce qu'on nommait jadis un « païen ». En comparant ainsi nos perspectives, Dieu devenait plus clair à chacun de nous; plus clair que si nous l'avions considéré tout seul, ou en compagnie de gens qui pensent comme nous. Il ne s'agissait pas d'abandonner notre fenêtre propre, mais bien de partager notre point de vue et ainsi d'être bénis tous les deux par la lumière.

Bruce McLeod, pasteur et ancien modérateur

La crucifixion

Une autre différence manifeste entre chrétiens et musulmans (et possiblement l'occasion d'un dialogue mutuellement enrichissant) est la crucifixion de Jésus Christ, acceptée des chrétiens mais rejetée des musulmans. Les récits familiers des évangiles et des traditions chrétiennes postérieures affirment que Jésus a été crucifié le Vendredi (saint), tragique aboutissement des persécutions, humiliations et tortures subies aux mains de ceux qui s'opposaient à lui et à son œuvre. Le contraire est mentionné dans le Coran :

Et à cause leur parole :

“Nous avons vraiment tué le Christ, Jésus, fils de Marie, le Messenger d'Allah”...

Or, ils ne l'ont ni tué ni crucifié; mais ce n'était qu'un faux semblant!

Et ceux qui ont discuté sur son sujet sont vraiment dans l'incertitude : ils n'en ont aucune connaissance certaine, ils ne font que suivre des conjectures et ils ne l'ont certainement pas tué mais Allah l'a élevé vers Lui. Et Allah est Puissant et Sage...

Sourate 4,157–158

Yusuf Ali propose le commentaire suivant sur ce passage :

Note 663. La fin de la vie de Jésus sur terre est tout autant entourée de mystère que sa naissance, de même que la plus grande partie de sa vie privée, à l'exception des trois années principales de son ministère. Il est stérile de débattre des multiples doutes et conjectures au sein des sectes chrétiennes primitives et parmi les théologiens musulmans. Les Églises chrétiennes- orthodoxes mettent au centre de leur doctrine que sa vie lui a été enlevée sur la croix, qu'il est mort et a été enseveli, et que le troisième jour il s'est relevé avec un corps intact, portant ses plaies, qu'il s'est déplacé, a parlé, et a mangé avec ses disciples, et par la suite est monté avec son corps au ciel. Cela est nécessaire pour fonder la doctrine théologique du sacrifice de sang et de l'expiation pour les péchés d'autrui, qui est rejetée par l'Islam. Mais certaines sectes chrétiennes primitives ne croyaient pas que Jésus était mort sur la croix. Les basilidiens croyaient en la substitution, que quelqu'un avait pris sa place. Les docètes considéraient que le Christ n'avait jamais eu un véritable corps physique ou naturel, mais seulement un corps apparent ou fantôme, et que sa crucifixion était uniquement apparente, aucunement réelle. L'évangile de Marcion niait que Jésus soit né, et disait qu'il était simplement apparu sous forme humaine. L'évangile de saint Barnabé optait pour la théorie de la substitution sur la croix...

Note 664. Il y a une différence d'opinion quant à l'interprétation exacte de ce verset [verset 158, débutant par « mais Allah »]. Le texte dit : « Les juifs n'ont pas tué Jésus, mais Allah l'a élevé vers Lui ». Une école considère que Jésus n'a pas connu la mort habituelle d'un être humain mais qu'il est toujours vivant avec son corps au ciel... Une autre [école] considère qu'il est bien mort... mais pas lors de la crucifixion comme on le suppose, et « qu'être élevé » vers Allah signifie qu'au lieu d'être rejeté comme un malfaiteur tel que le voulait les juifs, il a au contraire été honoré par Allah comme son messager...

Bien que la description musulmane de Jésus corrobore la plupart des récits chrétiens et respecte la fonction prophétique de Jésus, typiquement les musulmans nient les comptes rendus chrétiens de la passion et de la crucifixion. Ce déni ne repose pas sur des considérations empiriques du point de vue de l'histoire, mais bien sur une conviction théologique préalable, que dans la vie et la destinée de Jésus, Dieu est victorieux et non les ennemis de Jésus; que Dieu honore tellement Jésus qu'il ne le laisserait pas être traité de la sorte; et enfin que Dieu protégerait et donnerait raison à un si grand prophète que Jésus.

Les chrétiens eux aussi croient que Dieu donne raison à Jésus et c'est d'ailleurs ce que la résurrection, l'ascension et l'exaltation de Jésus « à la droite du Père » symbolisent. Toutefois, pour les chrétiens, cette validation survient après (voire au moment de) la crucifixion, non pas avant ou au lieu de la crucifixion. C'est justement celui que le monde rejette que Dieu honore; c'est Jésus humilié que Dieu exalte; c'est Jésus crucifié que Dieu relève d'entre les morts et auquel il donne un nom au-dessus de tous les noms. Comme l'écrit Paul :

... en devenant semblable aux humains ; reconnu à son aspect comme humain, il s'est abaissé lui-même en devenant obéissant jusqu'à la mort — la mort sur la croix. C'est pourquoi Dieu l'a souverainement élevé et lui a accordé le nom qui est au-dessus de tout nom...

Philippiens 2,7-9

Paul est conscient que ce n'est pas là une vérité facile à accepter car elle va à l'encontre des présupposés reçus jusqu'alors sur les façons de faire de Dieu. La prédication de la croix, affirme Paul, est carrément une « pierre d'achoppement » pour tous ceux parmi nous qui endossent la théologie des « consolateurs » de Job, pourrait-on dire.

Ces derniers considèrent qu'il doit y avoir une relation entre la vertu et la prospérité et donc entre le vice et l'infortune. Nous répugnons aussi à croire que Jésus devait souffrir, être humilié et être exécuté. Paul reconnaît cette difficulté et y répond ainsi :

Les Juifs, en effet, demandent des signes, et les Grecs cherchent la sagesse. Or nous, nous proclamons un Christ crucifié, cause de chute pour les Juifs et folie pour les non-Juifs ; mais pour ceux qui sont appelés, Juifs et Grecs, un Christ qui est la puissance de Dieu et la sagesse de Dieu.

1 Corinthiens 1,22-24

Un signe raisonnable ou un sacrement de la présence de Dieu, pourrions-nous penser, devrait être l'épanouissement et la prospérité d'une communauté qui cherche à suivre la loi de Dieu. Karen Armstrong considère que cela serait une façon naturelle de penser pour des musulmans. Ils sont d'ailleurs systématiquement perplexes face aux signes chrétiens associés au Jésus crucifié et à la communion aux éléments du pain et du vin, comme symboles de son corps brisé et de son sang versé.

Ce que Paul qualifie de « cause de chute » et de « folie » s'amplifie lorsque la crucifixion est présentée comme ne concernant pas uniquement Jésus mais, en et avec Jésus, concernant Dieu même; le récit de la passion porte non seulement sur Jésus crucifié mais aussi sur le Dieu crucifié.

C'est tout particulièrement le cas à la fois pour les théologies musulmane et chrétienne pétries de philosophie grecque qui exerça une si grande influence au Moyen-Âge. Selon cette philosophie, ce qui est parfait ne peut changer et tout changement implique un manque ou un défaut. Lorsque quelqu'un ou quelque chose change, il y a alors un déplacement hors de la perfection ou vers elle : dans les deux cas il s'agit d'une imperfection. Selon une telle compréhension, la perfection est donc une suffisance de soi-même complète et inaltérable. Il s'agit d'un état d'être et non d'un devenir. Si le changement en soi est une imperfection, combien davantage la souffrance l'est-elle. En conséquence, l'idée même d'un Dieu crucifié est déroutante sinon délirante pour l'entendement d'une pensée grecque. Il en va de même pour la compréhension de la plupart des musulmans, en y ajoutant l'offense.

En fait, bien honnêtement, la chose est vraisemblablement aussi folle sinon offensante pour bien des esprits chrétiens. Car alors que les chrétiens affirment aisément que « Dieu était en Christ » - c.-à-d. que Jésus Christ était Dieu incarné – ils reculent face à tout ce qu'implique une telle croyance.

Il en est ainsi car, s'il y a un accord pour ainsi dire universel sur la perfection de Dieu, il y a confusion sur ce que signifie le terme perfection. Deux idéaux de la perfection se retrouvent ici en compétition, qu'on peut définir à la suite de A.N. Whitehead ainsi : l'idéal de Césarée (pour lequel la perfection est puissance, autonomie et contrainte) et celui de Galilée (où la perfection est amour, relation et persuasion).

Bien que les chrétiens affirment d'emblée souscrire à la vision dite de Galilée, en pratique c'est le plus souvent l'idéal de Césarée qui semble avoir façonné leurs concepts et leurs actes. Tel que le décrit Whitehead, nous avons octroyé à Dieu les attributs convoités par César plutôt que ceux personnifiés par le Christ.

Nous sommes bien conscients de la façon dont le politique a instrumentalisé sans gêne la chrétienté au service des divers aspects de l'impérialisme. Les institutions ecclésiales ont utilisé la religion pour fonder leur domination du laïc. La théologie de la libération nous fait comprendre l'utilisation de la religion par les classes affluentes pour supprimer les classes appauvries.

Nous avons en mémoire la légitimation de guerres d'agression au moyen de grandes cérémonies de prière et d'une rhétorique bigote. Incontestablement, l'idéal de Galilée s'y trouve dégradé. Mais l'esprit de Galilée s'est aussi corrompu de façons plus subtiles. On a conservé la 'forme' du Christ, mais pas son contenu 'matériel'. Pensons à l'idéal messianique lui-même : Jésus proclamait « si quelqu'un veut être grand parmi vous, qu'il soit votre serviteur. » (Marc 10,43) Mais beaucoup de ses disciples voyaient les choses de façon plus agressive, voire militariste, alors qu'ils se mettaient à l'avant.

En ce qui a trait à la conception de Dieu, l'idéal de Galilée n'a que très rarement réussi à altérer l'idéal de Césarée. L'inverse s'est plutôt produit : alors que Christ représente l'amour humble et souffrant, les croyances en Dieu s'enorgueillissent d'idées d'immuabilité, de toute-puissance et d'autosuffisance.

Il y a de sérieuses et très concrètes conséquences à cela, car, au dire de Calvin dans les premières lignes de ses Institutions, notre compréhension de Dieu et notre compréhension de nous-mêmes sont indissociables. Nous reflétons à Dieu la perfection dont Dieu est en lui-même l'exemple.

Jürgen Moltmann a étudié l'influence exercée par les conceptions de Césarée à propos de Dieu sur notre compréhension de nous-mêmes et de nos rapports interpersonnels déterminants dans l'histoire de l'Occident. Il souligne le développement côte à côte de l'idée d'un Dieu puissant mais impassible et de l'idée de la monarchie. Le monarque agit sur autrui mais il ne leur répond pas.¹

Moltmann a aussi relevé l'impact de l'idéal de Césarée sur la vie de famille. Le père se perçoit comme le représentant de l'autorité du Père tout-puissant dans la maisonnée. Il cherche donc à tout influencer mais il n'est lui-même déterminé par rien.

Jürgen Moltmann trouve également une corrélation entre l'idée d'un Dieu qui domine le monde et celle de l'âme qui cherche à dominer le corps au lieu d'apprendre de lui. On en retrouve aussi un écho dans la problématique d'ensemble de la culture technologique moderne qui vise la maîtrise, le contrôle et la domination de la nature. Non seulement ne tenons-nous aucun compte des demandes de notre corps, mais nous faisons la sourde oreille aux cris de la terre, à ceux de nos compagnes et de nos compagnons humains avec qui nous partageons la terre.

¹ Jürgen Moltmann, *The Trinity and the Kingdom of God* (London: SCM Press, 1981).

Heureusement toutefois, l'idéal de Galilée n'est pas disparu mais continue à hanter notre conscience – et parfois même à faire irruption dans nos modes de pensée et nos actions. Nous le voyons, par exemple, alors que la majeure partie des théologiens contemporains s'opposent à une vision statique et dominante du divin en faveur d'un Dieu dont la perfection se définit par la réciprocité, l'interactivité, et même l'amour souffrant au lieu de la seule puissance. En résumé, il y a un retour à une conception de Dieu du type de Galilée.

Un renouveau de la vision de Galilée du Dieu souffrant n'est pas sans rapport avec le regain d'intérêt à l'égard de certains motifs trinitaires dans la réflexion chrétienne des origines. Malgré toutes les difficultés conceptuelles qu'elle évoque, l'idée du Dieu trinitaire est symbolique d'une conception sociale de la perfection. Le Dieu trinitaire confronte la dureté d'un monde d'individualisme, de pouvoir à sens unique, d'autosuffisance, etc. Le Dieu trinitaire illustre le pouvoir nécessairement qualifié par l'amour de l'autre et l'idéal de l'interrelation sociale. Cela n'implique en aucune façon l'abandon de l'unité divine, mais le modèle d'unité est équilibré par un modèle de pluralité au sein de l'unité – c.à.d. de communauté.

Au sein de la Trinité l'intégrité individuelle de chacun de ses membres est pleinement préservée, jamais violente. Les membres toutefois ne s'actualisent pas uniquement pour leur bénéfice propre; ils sont là l'un pour l'autre. Ce sont des personnes qui ont une relation sociale. Moltmann considère cette conception implicite dans l'intuition trinitaire originelle, à savoir que le Père ne peut être nommé ainsi seulement que par sa relation au Fils, de même que le Fils ne l'est que par sa relation au Père, et l'Esprit n'a d'existence que dans l'amour échangé de l'un à l'autre. La perfection divine se trouve alors dans le don de Dieu même à l'autre et du mouvement de l'autre vers la divinité. Non seulement Dieu donne-t-il à l'autre mais il permet à l'autre, à son tour, de donner à la divinité. La grandeur de Dieu est de se dépouiller de son amour, une délicatesse qui limite et même affaiblit le pouvoir divin pour ainsi octroyer à l'autre la possibilité d'être, d'agir et de donner, donc d'être quelque chose ou quelqu'un, et de détenir un réel - bien que proportionnel - pouvoir personnel. La grandeur de Dieu peut donc être décrite comme la création d'un autre qui à son tour peut créer et orienter sa propre création et, ce faisant, participer à la joie divine. Dieu et la créature ne sont pas des rivaux. Vraiment, comme le déclarait Irénée, *la gloire de Dieu c'est l'homme vivant*.

Ces réflexions vous sont ici proposées dans la pleine reconnaissance que ces deux questions sont les points de divergence théologique les plus essentiels entre l'islam et le christianisme. Il est important de prendre acte qu'il y a aussi, au sein de l'Église Unie, bien d'autres approches théologiques possibles quant à l'interprétation de la Trinité et de la crucifixion. Toutefois, notre intention est de mettre en relief qu'une démarche de réconciliation avec les musulmans est possible sans pour autant exiger une convergence de vues ou une négation des enseignements centraux de l'une ou l'autre tradition. Nous croyons plutôt que l'essentiel est de partager les intuitions fondamentales de notre foi chrétienne, à savoir que Dieu existe et qu'il est connu au cœur d'une relation, et que Jésus nous révèle la nature du pouvoir de Dieu, pouvoir amené à sa perfection dans la faiblesse. Bien sûr de nombreuses autres intuitions de foi pourraient être nommées, inévitablement de manière et dans des termes inadéquats pour en exprimer la plénitude de sens. Notre espoir et notre attente sont, par la pratique du dialogue, d'acquiescer de nouvelles perspectives non seulement sur les autres mais sur nous-mêmes ce qui nous permettra possiblement d'être mieux à même de comprendre et d'exprimer de telles prises de conscience, que nous sommes à même de le faire à l'heure actuelle.

Chapitre 6

Défis communs et chemins de changement

– construire une société juste

~

Dans ce chapitre nous examinerons quelques préoccupations communes pour nos deux communautés de foi de même que les hypothèses historiques et théologiques sous-jacentes. Nous croyons que ces préoccupations communes nous fourniront des occasions de travailler ensemble et de manière concrète dans nos communautés.

Certains défis auxquels font face les membres de la communauté musulmane au Canada et les membres de l'Église Unie proviennent d'un même souci et d'un semblable engagement pour l'édification d'une société plus juste. Nos communautés partagent une même passion pour la justice sociale alimentée par leur engagement vécu auprès de ceux et celles qui souffrent le plus des systèmes injustes des contextes canadien et mondial.

Nous aborderons aussi les enjeux qui représentent des difficultés potentielles de compréhension entre nos deux communautés.

L'éthique musulmane

Dans la première période de la vie de Mahomet, le devoir éthique pour les habitants de la Mecque était essentiellement d'abandonner le polythéisme pour le monothéisme et d'instaurer de nouvelles valeurs universelles de justice. Le polythéisme était lié au tribalisme dans l'Arabie préislamique alors que plusieurs tribus avaient leur propre dieu qu'ils servaient comme leur protecteur. Abandonner les dieux tribaux impliquait pour les Arabes un changement radical du sens et du but de leurs vies.

À plusieurs reprises, les premières révélations réfèrent fréquemment à la nécessité d'une justice sociale pour tous, plus grande que ce qui était pratiqué à la Mecque à l'époque de Mahomet. Le Coran indique comment les gens devraient se traiter les uns les autres :

*(C'est :) délier un joug [affranchir un esclave]
ou nourrir en un jour de famine
un orphelin
proche parent
ou un pauvre dans le dénuement.*

*Et c'est être, en outre, de ceux qui croient
et s'enjoignent mutuellement à la patience,
et s'enjoignent mutuellement la miséricorde.
(Sourate 90, 13-15)*

Le devoir coranique a donc principalement entraîné le déplacement de la responsabilité, des mœurs tribales vers une éthique universelle voulant que tout individu soit directement responsable devant Dieu. Le devoir humain ne devait plus se limiter à assurer le bien-être des autres membres de la tribu mais devaient maintenant inclure tous les membres de la nouvelle communauté des croyants et, au-delà même de cela, tous les êtres humains.

Mahomet a dit : « Dieu dira au Jour de la Résurrection : 'O fils d'Adam, j'étais malade et tu ne m'as pas visité'. Celui-ci répondra : 'Mon Seigneur, comment aurais-je pu te visiter, toi le Seigneur de l'univers ?' Dieu dira alors : 'Ne savais-tu pas que mon serviteur until était malade, et cependant tu ne l'as pas visité ?' Ne savais-tu pas que si tu l'avais visité, tu m'aurais trouvé auprès de lui ?' »
(Abu Hurayrah, Hadith Qudsi 18)

Selon le Coran, chaque personne devra répondre directement à Dieu au Jour du Jugement de la façon dont il aura rempli ce devoir. Cela signifie qu'aucune institution humaine ne peut servir de médiatrice pour ce jugement final.

Les musulmans affirment que dans une économie juste, chaque personne devrait recevoir ce qui lui faut de nourriture, logement, soin de santé, éducation, et toute autre chose normale dans la société dans laquelle elle vit. Le Coran souligne de plus que ceux qui ont plus d'argent, d'aptitudes et d'éducation que les autres doivent utiliser ces dons pour aider ceux qui sont dans le besoin.

Le devoir d'éthique sociale dans la tradition de l'Église Unie veut que nous agissions en réponse à la grâce que Dieu nous offre dans le Christ Jésus. Le souci des personnes auxquelles l'ordre social cause préjudice est de la plus haute importance pour le Jésus des évangiles. Ainsi, ces personnes sont au centre de notre travail pour manifester le règne de justice et de clémence de Dieu. Le jugement dans l'après-vie pour ce que nous n'aurons pas accompli dans cette vie n'est pas un facteur de motivation important pour notre action. Nous sommes plutôt motivés par l'engagement que nous avons pris lors de l'alliance de notre baptême qui établit le cadre nous permettant de résister au mal, de vivre avec respect dans la création, d'aimer et de rechercher la justice.

Pour les chrétiens et chrétiennes, les Dix commandements figurent parmi les textes bibliques les plus connus contribuant à la compréhension du comportement éthique. Le Coran contient aussi une liste de commandements similaires, quoique formulés pour répondre aux besoins de la communauté d'alors.

*Quiconque prend le droit chemin
ne le prend que pour lui-même;
et quiconque s'égare,
ne s'égare qu'à son propre détriment.
Et nul ne portera le fardeau d'autrui.
Et nous n'avons jamais puni [un peuple]
avant de [lui] avoir envoyé un messenger.*

*Que de générations
avons-nous exterminées, après Noé !
Et ton Seigneur suffit
qu'Il soit Parfaitement Connaisseur et Clairvoyant
sur les péchés de Ses serviteurs.
N'assigne point à Allah
d'autre divinité;
sinon tu te trouveras
méprisé et abandonné.*

*Et ton Seigneur a décrété :
" N'adorez que Lui;
et (marquez) de la bonté envers les père et mère :
si l'un d'eux
ou tous deux doivent atteindre
la vieillesse auprès de toi;*

*alors ne leur dis point : “ Fi ! ”
et ne les brusque pas,
mais adresse-leur des paroles respectueuses.*

*Votre Seigneur connaît mieux
ce qu'il y a dans vos âmes.
Si vous êtes bons;
Il est Celui qui pardonne
à ceux qui Lui reviennent
se repentant.*

*Et donne au proche parent
ce qui lui est dû
ainsi qu'au pauvre
et au voyageur (en détresse).
Et ne gaspille pas indûment,
car les gaspilleurs
sont les frères des diables ;
et le Diable est très ingrat
envers son Seigneur.*

*Si tu t'écartes d'eux
à la recherche d'une miséricorde
de Ton Seigneur, que tu espères;
adresse-leur
une parole bienveillante.*

*Ne porte pas ta main enchaînée
à ton cou [par avarice],
et ne l'étend pas non plus
trop largement,
sinon tu te trouveras
blâmé et chagriné.*

*En vérité ton Seigneur étend
Ses dons largement
à qui Il veut ou les accorde
avec parcimonie.
Il est, sur Ses serviteurs,
Parfaitement Connaisseur et Clairvoyant*

*Et ne tuez pas vos enfants
par crainte de pauvreté;
c'est Nous qui attribuons leur subsistance;
tout comme à vous.
Les tuer, c'est vraiment,
un énorme pêché.*

*Et n'approchez point la fornication.
En vérité, c'est une turpitude
et quel mauvais chemin!*

*Et; sauf en droit,
ne tuez point la vie qu'Allah*

*a rendu sacrée.
Quiconque est tué injustement,
alors Nous avons donné pouvoir à son proche [parent].
Que celui-ci ne commette pas
d'excès dans le meurtre,
car il est déjà assisté (par la loi).*

*Et n'approchez
les biens de l'orphelin
que de la façon la meilleure,
jusqu'à ce qu'il atteigne
sa majorité.
Et remplissez l'engagement,
car on sera interrogé
au sujet des engagements*

*Et donnez la pleine mesure
quand vous mesurez ;
et pesez avec une balance exacte.
C'est mieux [pour vous]
et le résultat en sera meilleur.*

*Et ne poursuis pas
ce dont tu n'as aucune connaissance.
L'ouïe, la vue et le cœur :
sur tout cela, en vérité,
on sera interrogé.*

*Et ne foule pas la terre
avec orgueil :
tu ne sauras jamais fendre la terre
et tu ne pourras jamais atteindre
la hauteur des montagnes !
(Sourate 17, 15-37)*

La quintessence de l'éthique sociale musulmane et la base solide d'une action interreligieuse pour la justice sociale se trouvent sans doute dans la Sourate 5, 48 :

*Et sur toi Nous avons fait descendre le Livre
de vérité, pour confirmer
le Livre qui était là
avant lui et pour le garder
en lieu sûr.
Juge donc parmi eux
d'après ce qu'Allah a révélé.
Ne suis pas leurs passions,
loin de la vérité qui t'est venue.
À chacun de vous Nous avons assigné une loi
et un plan à suivre.
Si Allah avait voulu,
certes Il aurait fait de vous tous
une seule communauté.
Mais Il veut vous éprouver*

*en ce qu'Il vous donne.
Rivalisez donc de mérites.
C'est vers Allah qu'est votre retour à tous;
alors Il vous informera
de ce en quoi vous divergez .*

Ou traduit de façon plus moderne :

*Le livre de vérité qui confirme les Écrits antérieurs vous a été remis... Une loi a été donnée et une voie a été tracée pour chacun de vous. Si cela lui avait plu, Dieu aurait fait de vous une même communauté. Toutefois, sa volonté est de vous mettre à l'épreuve par la révélation qui vous est donnée. Ainsi, rivalisez de bonté. Vous retournerez tous à Dieu qui règlera vos différends.
(Source inconnue)*

L'appel à 'rivaliser de bonté' prépare le terrain à l'action commune. Déjà, des paroisses de l'Église Unie se sont jointes à des musulmans pour des initiatives comme la Campagne de lutte contre la pauvreté des enfants, des groupes d'aide à l'établissement des réfugiés, et beaucoup de projets qui ont vu le jour après le 11 septembre 2001.

Points de vue musulmans sur la guerre et la non-violence

Comme l'histoire chrétienne, l'histoire islamique abonde d'incidents violents et de conquêtes. Et, comme les chrétiens, les musulmans se débattent toujours avec les idéaux de leur foi qui ne correspondent pas aux dures réalités de la vie. Il n'en demeure pas moins que l'islam est trop souvent décrit à tort comme une religion de violence. Nombreux sont les musulmans qui luttent pour départager les incidents horribles de violence culturelle ou politique des enseignements fondamentaux de leur foi.

Dès les débuts de l'islam, le Coran a tenté d'offrir des solutions à la violence endémique de la société arabe de son temps. Le Coran a remplacé les traditions de vengeance sanguinaire des tribus par des institutions permettant de rendre la justice de façon non violente. Avec le temps, ces institutions sont devenues des codes légaux et des systèmes juridiques. La version coranique du meurtre d'Abel par Caïn conclut avec la leçon suivante : tuer une personne sans une juste raison c'est comme tuer l'humanité entière. On doit se rappeler qu'on citait parfois les versets du Coran en ce sens pour réagir à des situations particulières de l'histoire de la communauté musulmane primitive.

Très tôt dans l'histoire, la première communauté musulmane a jugé nécessaire d'aller en guerre. Après que les habitants de la Mecque aient chassé hors de sa ville natale le prophète et ses disciples, la nouvelle communauté musulmane adopta un nouveau style de vie à Médine. À trois reprises, la Mecque envoya ses armées pour tenter d'exterminer cette communauté naissante. Dans ce contexte, la communauté assiégée justifiait la guerre pour sa survie.

*Combattez dans le sentier d'Allah
ceux qui vous combattent,
mais ne transgressez pas les limites.
Certes, Allah n'aime pas les transgresseurs...
S'ils vous y combattent,
tuez-les donc.
Telle est la rétribution
des mécréants.
S'ils cessent,
Allah est, certes, est Celui qui pardonne,
le Miséricordieux.*

*Et combattez-les
jusqu'à ce qu'il n'y ait plus
de tumulte ou d'oppression
et que la religion soit entièrement à Allah seul.
S'ils cessent,
donc plus d'hostilités,
sauf contre les injustes.
(Sourate 2, 190-193)*

L'accent du Coran pour les relations humaines est toutefois clairement celui de la miséricorde, de la justice et du pardon.

Le rôle des femmes dans les sociétés musulmanes

Une préoccupation importante pour une collaboration plus aisée avec les musulmans est la question de la place des femmes dans les communautés musulmanes. Beaucoup de malentendus subsistent concernant les choix offerts aux femmes musulmanes. Par exemple, l'Occident a tendance à s'attarder au port du *hijab* par les femmes musulmanes, à savoir si ce couvre-chef représente en soi une forme d'oppression ou s'il est l'indicateur visible d'une forme encore plus complexe d'oppression. Il est important de reconnaître que les femmes musulmanes elles-mêmes ne sont pas toutes du même avis sur cette question. Certaines le trouvent pratique et valable en société, tandis que d'autres le voient comme étant oppressif et inutile. Le Coran ne comporte aucune exigence de ce type. En fait, après leur conversion à l'islam, les Arabes n'ont absolument rien changé à leur style vestimentaire. Ce que ce couvre-chef représente c'est la considération des musulmans pour la modestie, chez les hommes autant que chez les femmes.

Les femmes musulmanes d'aujourd'hui essaient de retrouver les récits cachés des femmes dans la civilisation islamique. On fait souvent référence à la femme de Mahomet, Kahdija, célèbre pour avoir géré son propre commerce et pour avoir ainsi permis à son mari de répondre à sa vocation. On rappelle aussi le destin de Razia Sultan, la seule femme à être montée sur le trône de Delhi (en 1236 de l'ère contemporaine) alors qu'elle n'avait que 19 ans. Elle est connue pour avoir régné de manière juste et équitable. On découvre que plusieurs femmes ont apporté leur contribution à l'islam comme écrivain, tout comme des femmes d'autres traditions ont publié leurs écrits et leurs recherches sous le pseudonyme de leur mari ou d'autres hommes de leur famille. De nos jours, les femmes musulmanes cherchent à souligner ces contributions ainsi que le rôle des femmes dans la formation de la culture islamique.

Le mariage

Une idée fautive quoique largement répandue est celle du degré de liberté et d'autonomie des femmes mariées musulmanes. Beaucoup de stéréotypes circulent décrivant des femmes prisonnières de mariages patriarcaux, maltraitées et limitées dans leurs mouvements. Des cas extrêmes qui reflètent les coutumes de certaines sociétés ont été associés à l'islam à tort. Le Coran a fait du mariage une institution particulière avec ses droits et ses responsabilités. Le mariage est un contrat unissant deux personnes devant témoins, et chacune de ces personnes y entre de son plein gré.

De même, le divorce est la dissolution d'un contrat, à l'initiative du mari ou de la femme. Aucune allusion à l'impureté ou à l'échec personnel n'y est associée. La perspective coranique implique des droits et des obligations pour assurer le bien-être des parties concernées. Un défi pour la communauté musulmane est de faire en sorte que les droits accordés aux femmes par le Coran soient respectés dans la pratique.

Le mariage mixte présente aussi un défi pour les familles qui doivent apprendre à comprendre et à accepter que leurs enfants choisissent des partenaires à l'extérieur de leur communauté de foi. Il représente un défi pour nos propres communautés de foi qui doivent chercher à aider ces couples et ces familles à vivre leurs engagements de foi respectifs et à élever leurs enfants dans une tradition de foi spécifique.

L'idéal coranique du mariage se lit comme suit :

Parmi Ses signes :
Il vous a créés de terre,
– puis, vous voilà des hommes
qui se dispersent [dans le monde]–.

Et parmi Ses signes
Il a créé
de vous, pour vous,
des épouses
pour que vous viviez en tranquillité avec elles
et Il a mis entre vous de l'affection
et de la bonté.
Il y a en cela des preuves
pour des gens qui réfléchissent.
(Sourate 30, 20-21)

L'égalité des femmes

Il est communément admis dans l'Église Unie que Jésus a affirmé la valeur des femmes dans la culture de son temps, que des femmes participaient à la communauté qui l'entourait et qu'elles y assuraient un certain leadership. Pourtant, les femmes continuent de lutter pour la pleine reconnaissance de leur statut social et religieux dans la communauté chrétienne dans son ensemble et dans l'Église Unie du Canada. Le Coran demeure ambigu sur l'égalité du statut *social* des deux sexes. Des textes peuvent être cités en appui aux deux approches sur cette question au fil du vécu en société. Cependant, le Coran établit clairement que, dans l'islam, les hommes et les femmes ont la même valeur *devant Dieu*. Mais la pleine acceptation des femmes dans la vie et la direction de la communauté musulmane restent problématiques, comme c'est le cas dans la communauté chrétienne.

Comme plusieurs féministes chrétiennes l'ont fait en ce qui concerne les Écritures chrétiennes, des femmes musulmanes estiment que le Coran doit être réinterprété par les femmes pour leur propre situation, en remontant au contexte premier de la révélation et cherchant à comprendre les liens à faire avec la situation actuelle. (Voir Amina Wadud-Muhsin, *Qur'an and Woman*)¹

Les femmes musulmanes qui étudient le Coran dans le cadre d'une formation académique ou par intérêt personnel s'entendent pour dire que les femmes *et* les hommes devraient lire le Coran dans leur langue (i.e. en français, en anglais, en chinois, en espagnol). Ils et elles devraient aussi faire leur propre réflexion sur le Coran et non simplement accepter l'interprétation des autorités de leurs communautés. Comme dans tous les domaines de recherche, les érudites musulmanes font valoir de nombreux points de vue divergents. Par exemple, plusieurs d'entre elles disent que le Coran ne contient aucune justification théologique pour les mauvais traitements, les abus et la discrimination dont les femmes sont

¹ Amina Wadud-Muhsin, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* (New York: Oxford University Press, 1999).

l'objet. Elles soutiennent que la majeure partie de ces pratiques abusives (comme dans beaucoup de religions et de sociétés) sont fondées sur la réalité culturelle des sociétés dominées par les hommes et basées sur le pouvoir.

D'autres soutiennent des positions différentes. Riffat Hassan est une musulmane qui affirme, comme plusieurs théologues féministes l'ont fait au sujet du christianisme, que ces abus sont enracinés dans la tradition elle-même :

Toutefois, même les nombreuses femmes activistes au Pakistan et dans d'autres pays musulmans ne comprennent pas encore bien clairement que les idées et les attitudes négatives envers les femmes qui prévalent dans les sociétés musulmanes viennent en général de la théologie – à moins que les bases théologiques sur lesquelles reposent les tendances misogynes et androcentriques de la tradition islamique ne soient démolies, les femmes musulmanes continueront d'être brutalisées et de souffrir de discrimination, en dépit des statistiques d'amélioration de l'éducation, de l'emploi et des droits sociaux et politiques les concernant. On peut leur accorder des droits sociaux ou politiques en quantité, tant et aussi longtemps que les théologues et la hiérarchie religieuse conditionneront les femmes à accepter les mythes qui emprisonnent leur corps, leurs cœurs, leurs esprits et leurs âmes, elles ne pourront jamais se développer et devenir des êtres pleinement humains, s'affranchir de la peur et de la culpabilité, et se tenir devant Dieu à l'égal des hommes. À mon avis, il est primordial que soit développée dans l'islam ce que l'Occident appelle 'la théologie féministe' afin que non seulement les femmes mais aussi les hommes soient libérés des structures et des lois injustes qui rendent impossible pour eux une relation égalitaire.²

Sa critique, articulée avec énergie, ne manquera pas de rappeler aux lecteurs et lectrices certaines critiques féministes similaires émanant du judaïsme ou du christianisme.

Questions concernant la sexualité

*Mariez les célibataires d'entre vous
et les gens de bien parmi vos esclaves,
hommes et femmes.
S'ils sont pauvres,
Allah les rendra riches par Sa grâce.
Car la grâce d'Allah est immense
et Il est Omniscient.*

*Et que ceux qui n'ont pas
les moyens de se marier,
cherchent à rester chastes
jusqu'à ce qu'Allah les enrichisse
par Sa grâce.
(Sourate 24, 32-33)*

Cet enseignement coranique insiste surtout sur le fait que les relations sexuelles ne sont pas permises hors du mariage légal et qu'en même temps que son statut marital, l'homme accepte l'obligation de voir au bien-être de sa femme et de ses enfants. Cet enseignement a un impact énorme sur les jeunes musulmans qui grandissent au Canada, par exemple. Les fréquentations font partie de la culture des jeunes canadiens et canadiennes, alors que les jeunes musulmans issus de familles traditionnelles ne

² Riffat Hassan, "The Issue of Woman-Man Equality in the Islamic Tradition", dans *Women's and Men's Liberation : Testimonies of Spirit* (New York: Greenwood Press, pages 67 et 68).

peuvent pas se fréquenter sans surveillance. Pour ces derniers, les traits culturels profonds de leurs amis sont directement en conflit avec ceux de leurs familles. Il y a là matière sérieuse à des conflits entre générations, de même qu'à des conflits entre pairs musulmans concernant la voie à choisir.

Un autre point de tension est associé à l'affirmation de l'Église Unie du Canada comme communauté inclusive et accueillante pour toute personne, quelle que soit son orientation sexuelle. L'Église a travaillé pendant des décennies sur diverses déclarations concernant la sexualité et les affirmations du 37^e Conseil général (2000) résumant bien sa position : Les orientations sexuelles (lesbienne, gaie, bisexuelle, transgenre et hétérosexuelle) sont un don de Dieu et font partie de la merveilleuse diversité de la création. Ce Conseil général a également invité l'Église à se déclarer en faveur des partenariats de vie entre lesbiennes ou gais, à travailler activement à leur reconnaissance dans la société, et à les reconnaître par des ressources et des liturgies de bénédiction dans l'Église. Et en 2003, l'Église s'est officiellement prononcée en faveur des mariages entre partenaires de même sexe.

Bien que la communauté musulmane soit aussi large et diversifiée que peut l'être la communauté chrétienne, il est vraisemblablement juste d'affirmer que la plupart des musulmans considèrent l'homosexualité comme un style de vie inacceptable devant Dieu et sont en profond désaccord avec la position de l'Église Unie.

La polygamie

Pour de nombreux chrétiens et chrétiennes, la communauté musulmane semble très conservatrice au regard de la culture et des questions sociales liées aux relations. Ainsi, le sujet de la polygamie pose problème à première vue. Bien que présente dans le Coran, la polygamie est extrêmement restreinte à cause des difficultés qui lui sont inhérentes. Bien qu'un musulman puisse épouser jusqu'à quatre femmes, le Coran stipule que ces femmes doivent être traitées avec justice et équité. De plus, la première femme doit l'autoriser.

*Vous ne pourrez jamais être équitable
entre vos femmes,
même si vous en êtes soucieux...*

*Mais si vous vous amendez
et pratiquez la retenue
Allah, certes, est Celui qui Pardonne,
le très Miséricordieux.*

*Si les deux se séparent,
Allah de par Sa largesse,
accordera à chacun d'eux un autre destin...*
(Sourate 4, 129-130)

Bien qu'ils soient permis, de tels mariages sont très rares, sauf lorsque plusieurs femmes se retrouvent veuves à cause de la guerre. La plupart des musulmans sont plutôt d'accord avec les derniers enseignements qui décrivent la monogamie comme l'état préférable.

Chapitre 7

Les chemins de la réconciliation

~

*Et sur toi Nous avons fait descendre le Livre
de vérité, pour confirmer
le Livre qui était là
avant lui et pour le garder
en lieu sûr.
Juge donc parmi eux
d'après ce qu'Allah a révélé.
Ne suis pas leurs passions,
loin de la vérité qui t'est venue.
À chacun de vous Nous avons assigné une loi
et un plan à suivre.
Si Allah avait voulu,
certes Il aurait fait de vous tous
une seule communauté.
Mais Il veut vous éprouver
en ce qu'Il vous donne.
Rivalisez donc de mérite.
C'est vers Allah qu'est votre retour à tous;
alors Il vous informera
de ce en quoi vous divergez.
(Sourate 5, 48)*

On dit que Dieu a donné ce passage du Coran aux juifs, aux musulmans et aux chrétiens. Comme dans beaucoup d'autres extraits, le texte laisse à penser que Dieu aurait pu décider de faire en sorte que tous les humains n'aient qu'une religion. Toutefois, la diversité et non l'uniformité religieuse sert le dessein de Dieu autrement – en invitant les peuples de foi à 'rivaliser de mérite'.¹

Il y a d'autres musulmans qui professent l'islam comme étant la seule vraie religion et qui suivent une tradition de mission (*da'wa*) semblable à l'effort évangélique des Églises conservatrices, et ce mouvement est parfois prédominant. Cependant, il se trouve également des passages du Coran qui ouvrent la porte à la diversité religieuse dans le monde. Nous aussi, nous avons essayé de considérer comment la théologie chrétienne pouvait s'ouvrir et accepter une telle diversité. Les lecteurs et lectrices auront remarqué différents points de vue théologiques soulignant un thème commun : celui d'inviter l'Église à reconnaître que les musulmans ont entendu et suivent un appel spécifique de Dieu.

L'état de tension et de malentendu actuel, exacerbé par les profondes différences de compréhension des événements mondiaux de la part des musulmans des pays islamiques et des non musulmans d'Occident souligne l'ampleur et la complexité de la tâche de réconciliation qui nous attend. Si nous ne commençons pas cette démarche de réconciliation, la méfiance s'accroîtra, les mouvements extrémistes prendront de l'ampleur et, pire encore, nos deux traditions religieuses gaspilleront le meilleur de leurs ressources et de leurs dons pour la guérison de notre monde.

¹ Yvonne Y. Haddad et Wadi Z. Haddad, éditeurs, *Christian-Muslim Encounters* (Gainesville, Floride: University Press of Florida, 1995).

L'Église Unie a proposé une nouvelle exigence œcuménique : la quête de justice pour les créatures de Dieu et la guérison de la création de Dieu. Pour ce travail de guérison, nous sommes appelés à nous joindre à quiconque partage nos convictions à cet égard.

Cette exigence découle de la conviction que les problèmes des incessants conflits politiques, du racisme, de la pauvreté et de la dégradation de l'environnement ne peuvent trouver de solution que grâce aux ressources réunies d'un vrai partenariat entre communautés religieuses et organisations séculières. Aucune communauté religieuse, aucun groupe ne peut accomplir cette tâche isolément.²

Depuis de nombreuses années, l'Église Unie insiste sur la mission de Dieu pour le monde entier dans lequel nous ne sommes qu'un groupe parmi d'autres appelé au service du règne de justice de Dieu pour tous et toutes. Nous en sommes venus à parler de cette mission en termes de partenariat tellement il nous semble évident que les relations justes sont les premiers signes et les premiers fruits du règne de Dieu qui vient parmi nous.

Notre expérience et notre compréhension de nos relations à l'échelle mondiale nous ont fait prendre conscience de l'influence des vieux modèles coloniaux sur notre théologie et sur nos actes. Des présupposés de supériorité et du racisme s'ajoutent au profond déséquilibre de pouvoir, en brouillant les relations entre le Nord et le Sud. Il nous semble donc nécessaire d'examiner intentionnellement et sans relâche avec nos partenaires internationaux la nature de nos relations, afin de nous rapprocher d'un vrai partenariat de mutualité et de réciprocité. Nous le faisons parce que nous croyons non seulement que les relations justes sont signes du règne de Dieu parmi nous, mais aussi parce qu'elles sont un des moyens que Dieu prend pour faire advenir la justice dans le monde. Nous avons également appris avec peine que nos meilleures intentions peuvent nous mener au pire.

Nous croyons qu'il est nécessaire d'explorer nos relations avec les musulmans de la même manière. Nous devons examiner ensemble nos présupposés de supériorité, nos pratiques de domination, nos attitudes racistes et les histoires coloniales qui continuent à détériorer nos relations. Nous devons considérer avec soin les processus de réconciliation nécessaires pour construire des relations de respect entre nos deux communautés.

De manière générale, la réconciliation est comprise comme l'acte de 'rendre bon à nouveau' (*Random House Dictionary*). Cette définition du dictionnaire (ou cette formule acceptée par la société) injecte malheureusement au mot réconciliation le sens de restauration du statu quo. Au contraire, ce sont les personnes en cause qui devraient définir la réconciliation en soulignant ce qui doit être surmonté ou désamorcé et la conclusion espérée. Robert J. Schreiter, un théologien catholique romain, décrit la réconciliation comme une spiritualité et une stratégie (ou processus) ayant toujours pour objectif une création nouvelle ou des relations transformées. Elle a surtout pour objectif la relation avec soi, avec l'autre et avec Dieu.

La réconciliation personnelle, '*la restauration et la guérison de l'humanité dégradée*', prépare l'individu à la réconciliation sociale, '*la reconstruction d'une société plus juste et plus sécuritaire dans laquelle on évitera de reproduire les violences du passé*'.³

² L'Église Unie du Canada, 'Prendre soin de la Création : Une vision œcuménique pour la guérison et la réconciliation (Toronto : L'Église Unie du Canada, 1997), page 20.

³ R.J. Schreiter, *The Ministry of Reconciliation: Spirituality and Strategies* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1998), page 65. Utilisé avec permission.

Schreier décrit les quatre étapes du ministère de réconciliation –

1. l'accompagnement,
2. l'accueil,
3. l'entrée en relation,
4. l'envoi

– des gestes communautaires qui font appel à notre capacité d'écouter, de saisir la vérité, de rechercher la justice et de se refaire ou de se transformer.

L'appel au ministère de réconciliation est explicite dans la déclaration de la Décennie du Conseil œcuménique des Églises (COE) pour vaincre la violence : Des Églises à la recherche de la réconciliation et de la paix (2001- 2010). Le COE montre du doigt les conflits interreligieux, le racisme, la guerre, l'héritage des Croisades et la colonisation comme des actes de violence qui exigent toute notre attention pour la justice, en tant qu'individus et dans la communauté.

La réconciliation se concrétise par une pratique spirituelle qui transforme les relations. Dans le seul passage de l'Évangile où Jésus parle de réconciliation, il enseigne la nécessité de se réconcilier avec ses frères et sœurs avant de présenter des offrandes à l'autel. Jésus parle clairement de responsabilité : “ Si donc tu viens présenter ton offrande à Dieu à l'autel et que là tu te souviennes que ton frère a quelque chose contre toi... ” (Mt 5, 23-24). Il nous est demandé de faire le premier pas et non d'attendre que la personne qui est 'objet de conflit' prenne l'initiative. Nous devons rebâtir nos relations tendues et éclatées les uns et les unes avec les autres, en même temps que nous construisons notre relation avec Dieu.

Le test de l'amitié

Lorsque nous sommes en train de dialoguer, le meilleur moyen de démontrer notre sincérité est de nous exprimer avec ouverture et liberté, sans cacher ou réprimer notre pensée ou nos sentiments. Une telle liberté est une marque de confiance mutuelle. Seuls des étrangers doivent se montrer prudents et polis à l'excès. Entre amis et amies, on se sent libre de poser des questions, d'explorer ensemble et de se dire ce qu'on a dans la tête et dans le cœur. C'est un test d'amitié et de confiance.

Le Dr Fuad Shalin, un dirigeant de longue date chez les musulmans du Sud de l'Ontario

Une expérience de réconciliation

Un des auteurs de la présente étude nous a partagé l'expérience d'un partenaire international en Inde. Il s'agit de l'organisme Henry Martyn Institute (HMI) qui œuvre à la compréhension et à la réconciliation entre chrétiens, hindous et musulmans qui vivent de graves situations d'oppression sociale. Le HMI définit la réconciliation ainsi :

Dans le contexte d'oppression vécue en Inde, nous concevons la réconciliation comme un processus de lutte des gens pour le rapprochement de personnes aliénées les unes des autres afin d'en arriver à une transformation des relations interpersonnelles et des structures en se fondant sur la justice.⁴

Le *Henry Martyn Institute of Islamic Studies* a vu le jour en 1930 en tant qu'agence de l'Église destinée à la formation des missionnaires pour l'évangélisation des musulmans. Dans les années 1960 et 1970, l'organisme s'est impliqué dans le dialogue interreligieux sans pour autant abandonner son orientation évangélistique. À cette époque, la vision de la mission était d'abord d'annoncer l'Évangile aux

⁴ Henry Martyn Institute, Hyderabad, India.

musulmans afin de les amener au Christ. Alors que mésestimes et suspicions détérioraient de plus en plus les rapports interreligieux au point même où des émeutes éclataient au nom de la religion, l'Institut entreprit une révision de son travail passé. Suite à une longue et ardue démarche échelonnée sur plus d'une décennie, l'Institut passa de l'évangélisation à la promotion des relations interreligieuses et de la réconciliation.

En 1982, le premier signe de cette nouvelle orientation fut présenté dans le cadre d'une évaluation des 50 ans d'existence et d'interventions de l'Institut. Suite à un rapport d'évaluation, le comité de révision proposa la réflexion suivante :

Lors de ses échanges, le comité d'évaluation a pris conscience qu'il existe un autre modèle d'évangélisation qui se fonde sur la théologie de la libération... Selon cette approche, le christianisme et l'islam traditionnels doivent être réinterprétés afin d'y déceler les éléments humains essentiels de libération qu'ils contiennent et de les proclamer aux gens pour qu'ainsi la religion elle-même devienne un levier de libération.⁵

Un autre moment tournant est survenu en décembre 1990 lors d'un épisode d'extrême violence entre musulmans et hindous. La vieille ville d'Hyderâbâd en fut paralysée pendant presque un mois. Des centaines de personnes ont été tuées, et encore plus ont souffert des émeutes, principalement dans les bidonvilles. Le directeur actuel de l'Institut avait alors écrit :

Quelle est la place du dialogue interreligieux dans le contexte actuel? Certainement pas dans des conférences de salon à propos de subtiles distinctions théologiques. Même pas dans la vie « conviviale » des personnes éduquées et engagées dans le monde, adeptes des événements interreligieux. Le dialogue interreligieux doit plutôt advenir à la base – dans la rue – là où la mort, la peur et la destruction isolent les uns des autres les disciples des différentes traditions de foi. Lorsque l'émeute se terminera, que les militaires seront retournés dans leurs baraques, il restera derrière des cœurs et des corps brisés. Ceux parmi nous qui aspirent à de meilleures relations entre gens de différentes traditions religieuses ne peuvent ignorer les cris qui appellent le baume de la guérison. Au sein du conflit surgit la nécessité de nouvelles lignes de démarcation de la rencontre interreligieuse.⁶

Ce changement d'importance obligea une révision en profondeur de la constitution du HMI ainsi qu'une redéfinition de ses objectifs. À l'heure actuelle, le but premier de l'Institut est défini comme « l'expression du ministère de réconciliation de l'Église ». La constitution mentionne le soutien aux Églises pour l'accomplissement de leur rôle spécifique de conciliation et la nécessité d'étudier et de comprendre l'islam et les autres religions, de travailler à éradiquer les mésestimes et les suspicions, de promouvoir la justice et la paix, et de collaborer avec les fidèles d'autres traditions religieuses à des enjeux communs. Ce fut là l'amorce du démarrage de plusieurs types de programmes de promotion de la réconciliation : d'interventions avec les hindous et les musulmans dans des bidonvilles, d'ateliers de formation à la résolution de conflits et à la reconstruction du tissu communautaire, d'efforts pour consolider des groupes d'affinités dans les régions les plus instables de l'Inde, et d'efforts interreligieux sans précédent, tels que les *Women's Interfaith Journeys*, résultat d'un partenariat entre le HMI et l'Église Unie du Canada.

⁵ Diane D'Souza, *Evangelism, Dialogue, Reconciliation: The Transformative Journey of the Henry Martyn Institute* (Hyderabad, India: Henry Martyn Institute, 1998).

⁶ Andreas D'Souza, cité dans D'Souza, 1998.

En bout de piste, l'Institut changea même son nom pour devenir le *Henry Martyn Institute: An International Centre for Research, Interfaith Relations and Reconciliation*. (Institut Henry Martyn, centre international de recherches sur les relations interreligieuses et la réconciliation).

L'itinéraire interreligieux d'une femme

La première rencontre du *Women's Interfaith Journey* était un projet développé en commun par le Henry Martyn Institute et l'Église Unie du Canada. Son point de départ était la reconnaissance que la plupart du travail interreligieux s'appuyait sur des modèles de rapports et d'échanges typiquement masculins; on cherchait donc à mettre en relief un apport spécifiquement féminin pour la collaboration interreligieuse. Depuis ce temps, plusieurs 'itinéraires' développés par le HMI ont porté sur l'engagement des femmes dans des situations interreligieuses conflictuelles. Diane D'Souza, coordonnatrice du projet *Women's Journey*, s'exprime ainsi quant à cette expérience :

À un niveau plus prosaïque, moins émotif, une des différences de ces 'itinéraires' comme modèle de rencontre était la diversité des genres d'échange pour l'apprentissage. La chose est particulièrement visible lorsqu'on compare l'itinéraire aux modèles de conférence sur le dialogue interreligieux où la présentation de documents et les discussions sont les principaux outils. Dans l'itinéraire, la communication se fait par la chant, la prière, l'écoute, la prise de parole, la lecture de poésie ou de prose – originale ou citée; par la peinture, le dessin et la création; par l'écoute, les larmes, l'attention à autrui et le réconfort; par le témoignage, le massage, la colère, l'identification de ses émotions, la visite d'une mère malade, le partage de récits de vie; par l'écriture, l'écoute, la réflexion en commun, l'écoute, la réflexion personnelle, l'écoute; par les rituels, les rêves, les visions, le partage de nos visions; et, évidemment, encore l'écoute.

Il y a quelques années, le professeur Wilfred Cantwell Smith a convié les étudiants de la religion de se dégager des « ismes » et de plutôt concentrer leurs études sur les personnes : musulmans, hindous, bouddhistes, sikhs. Je crois que nous sommes allées encore plus loin : de l'étude des personnes à un modèle d'apprentissage fondé non seulement sur la compréhension mais sur la constitution de liens, de relations, d'amitiés et même d'amour.

L'expérience du HMI nous amène à croire que l'Église se doit de prendre l'initiative dans la quête de réconciliation avec nos frères et sœurs musulmans et qu'une telle tâche implique une ouverture à la transformation, tant des relations que des structures.

Comme nous le rappelle Schreiter, le point de départ de la réconciliation se trouve dans le compagnonnage et l'hospitalité. Alors que de nos jours nous considérons l'hospitalité comme une réalité que nous partageons avec les gens près de nous, par le passé le terme signifiait l'accueil des étrangers dans sa demeure, pour leur offrir non seulement la nourriture, l'abri et la protection, mais aussi le respect, l'acceptation et l'amitié.

La déclaration suivante sur l'hospitalité a été rédigée par la commission interreligieuse du *National Council of Churches (USA)* à titre d'invitation aux paroisses de tenir des activités portes ouvertes destinées aux musulmans :

L'hospitalité en tant qu'accueil des étrangers plonge de profondes racines dans la tradition biblique; cet usage était conçu par l'Église primitive comme un acte chrétien fondamental.⁷

⁷ National Council of Churches, Interfaith Open House Project, "Hospitality." Visite du 24 avril 2003, du www.nccusa.org/interfaith/openhouse-hospitality.html.

Au chapitre 18 du livre de la Genèse, Abraham et Sara accueillent trois étrangers, leur offrent de l'eau, de la nourriture et du repos. En faisant montre d'une telle hospitalité envers des gens qu'ils considèrent à prime abord comme des étrangers, Abraham et Sara reçoivent une bénédiction inattendue. Pour les anciens israélites, faire montre d'hospitalité était intimement relié à leur identité de peuple de Dieu. Eux-mêmes avaient été des étrangers et, dans leur relation d'alliance avec Dieu, ils se savaient entièrement dépendants de l'accueil de Dieu, et redevables à Dieu de l'accueil qu'ils exprimaient aux autres : « ... vous connaissez vous-mêmes la vie de l'émigré, car vous avez été émigrés au pays d'Égypte » (Exode 23, 9).

Pour les chrétiens, l'hospitalité acquiert une signification supplémentaire dans les paroles de Jésus qui affirme qu'accueillir l'étranger c'est en fait l'accueillir lui (Mt 25, 31-46). Les dirigeants de l'Église primitive prenaient ces paroles très au sérieux. Dans sa lettre à l'Église de Rome, Paul instruit les croyants : « ... exercez l'hospitalité avec empressement » (Rm 12, 13). Et la lettre aux Hébreux nous rappelle : « N'oubliez pas l'hospitalité, car, grâce à elle, certains, sans le savoir, ont accueilli des anges » (He 13, 2).

*La Bible nous rappelle l'importance centrale de faire montre d'hospitalité. Elle nous encourage à l'accueil dans nos foyers, nos paroisses et nos communautés les personnes que nous considérons comme des étrangers. Ainsi, nous témoignons en actes de l'amour gratuit, généreux et accueillant de Dieu, et suivons l'exemple de Celui qui a incarné cet amour, Jésus-Christ.*⁸

L'hospitalité amicale à l'égard de nos voisins musulmans implique la fréquentation. Cela signifie aussi s'informer sur les fêtes et les célébrations musulmanes, sur les salutations particulières qui sont de mise. Et cela voudra dire également comprendre les défis spécifiques auxquels plusieurs musulmans sont confrontés de nos jours dans la société canadienne. Bon nombre de musulmans ont exprimé leur reconnaissance pour le souci que leurs voisins chrétiens ont exprimé à leur égard face à la recrudescence de la discrimination, du racisme et de l'incompréhension. L'hospitalité et la fréquentation vont déboucher sur la question sous-jacente de l'acceptation.

Musulmans et chrétiens vivent côte-à-côte dans notre monde et leurs traditions religieuses respectives continuent à évoluer et à se transformer. L'Église a vécu toute son existence dans des situations de pluralisme culturel et religieux. Pour bien des chrétiens, et tout particulièrement en Orient, les rapports entre musulmans et chrétiens signifient vivre ensemble : partager une vie commune, des traditions et des valeurs, de même que respecter les différences. Le dialogue est souvent perçu en Orient comme une 'construction' occidentale, un concept théorique pour nommer ce qui dans le reste du monde est l'interrelation, l'interaction, la collaboration et la coexistence. Car c'est en Occident qu'on découvre à peine la réalité de ce qui est reconnu dans la plupart des parties du monde depuis des millénaires : le pluralisme religieux est un fait établi.

Tant musulmans que chrétiens possèdent, au sein de leurs traditions, des ressources pour reconnaître la diversité religieuse présente dans le monde, bien que chaque tradition possède aussi une longue histoire de mission visant à la conversion de l'autre. Nous croyons qu'un point de départ pour la réconciliation est le rejet de tout prosélytisme où chacun a des visées sur l'autre de conversion, ce qui sous-entend l'extinction de l'autre.

Cela n'exclue aucunement un témoignage honnête et sincère, au gré des rapports, sur ce qui fait vivre et ce qui est motif d'espérance pour chacun. Les individus vont continuer à faire des choix personnels quant à l'expérience de foi ce qui en conduira certains à une conversion d'une tradition religieuse à une

⁸ Ibid.

autre. Il nous faut toutefois être très sensible à d'importantes différences pour les sociétés islamiques traditionnelles dans la façon de comprendre les droits personnels face aux droits collectifs. Dans beaucoup de ces sociétés, quitter l'islam par conversion n'est pas considéré simplement comme une décision religieuse personnelle mais bien comme un rejet de l'ordre social et un rejet de Dieu. Il est important aussi de se souvenir de l'histoire des missions chrétiennes en lien étroit avec le colonialisme dont les effets se font ressentir encore aujourd'hui chez la plupart des musulmans. Dans un esprit de réconciliation, c'est l'Église qui est interpellée par les paroles de Jésus : « Quand donc tu vas présenter ton offrande à l'autel, si là tu te souviens que ton frère [ou ta sœur] a quelque chose contre toi... »

L'islam et les autres religions

Le professeur Mohamed Elmasry, président du Canadian Islamic Congress, écrit ce qui suit en ce qui concerne l'islam et les autres religions :

- *L'islam est possiblement unique parmi les religions au monde à avoir dans son livre saint, le Coran, cinq consignes explicites sur la façon dont les musulmans doivent considérer les autres religions. Quelles sont ces cinq consignes divines que le Coran présente clairement aux musulmans afin d'édifier la tolérance et la compréhension parmi les différentes religions?*
- *La dignité humaine de quiconque, un don de Dieu, doit être respectée, sans égard à la religion, la race, l'origine ethnique, le genre ou le statut social (17,70). Parce que tous les humains sont créés par Dieu le Tout-Puissant, créateur de tous et toutes, les êtres humains doivent s'accorder mutuellement honneur, respect et bienveillance.*
- *L'islam enseigne qu'il est de la volonté divine que la création humaine de Dieu suive différentes religions, voire aucune (l'absence de religion y est considérée en quelque sorte comme une religion) (11,118), (10,99), (18,29). Mais il déplaît à Dieu le Tout-Puissant que ses serviteurs (selon le Coran, tous les humains sont au service de Dieu, d'une façon ou d'une autre) choisissent de ne pas croire (39,7).*
- *Le Coran stipule clairement que la liberté religieuse est de droit divin (18,29), (10,99).*
- *Le jugement dernier de tous les humains est dans les mains du Tout-Puissant, leur Créateur, vers qui tous et toutes retournent (22,68–69), (42, 15).*
- *Dieu aime la justice et ceux et celles qui cherchent à la pratiquer, particulièrement à l'égard des gens différents d'eux de quelque façon que cela soit, et particulièrement en ce qui a trait aux convictions religieuses. (5,8), (60,8).*

Une communication personnelle du Prof. Mohamed Elmasry, 2002.

Nous croyons donc que l'Église doit explorer des façons théologiques de déclarer qu'il est possible que le dessein de Dieu s'accomplisse par l'existence continue et la croissance à la fois des traditions religieuses musulmanes et chrétiennes. Une telle affirmation élimine l'approche exclusiviste décrite précédemment, la conviction qu'il n'y a qu'un seul véritable chemin de salut. Nous laissons toutefois ouvert le choix d'affirmer la chose selon une diversité d'approches théologiques. Pour ce document, l'assise de notre présentation repose sur l'affirmation de 1966 de la Commission sur la mission dans le monde quant à « l'agir divin créateur et rédempteur dans la vie religieuse de toute l'humanité », ou comme nous l'avons mis en relief dans ce rapport, dans la vie religieuse des musulmans. Nous considérons qu'une telle terminologie favorise la compréhension et que, dorénavant, l'isolement n'est plus une option. La réconciliation doit toujours émaner des interrelations entre des communautés qui poursuivent la clarification de leurs propres identités. Toutefois l'avenir du monde requiert un sens de la responsabilité accru les uns à l'égard des autres. Pour paraphraser Wilfred Cantwell Smith (voir l'annexe E), notre objectif est d'aider les musulmans à devenir de meilleurs musulmans et, pour les

musulmans, d'aider les chrétiens à devenir de meilleurs chrétiens, pour l'amour de ce monde où nous habitons ensemble.

De cela peut émerger une nouvelle ouverture à même de transformer l'Église. Nous avons déjà mentionné l'engagement de l'Église envers un œcuménisme plus englobant, fondé sur la tâche commune de guérison du monde. Nous avons la conviction que l'Église Unie est appelée à édifier de nouvelles structures de collaboration avec les musulmans qui partagent notre engagement pour la justice, la paix et la guérison de la création. De la même façon que tout au long de son histoire l'Église a pris les devants pour initier des forums et des structures œcuméniques, nous croyons que nous devons nous impliquer et consacrer énergie et ressources pour avancer dans cette nouvelle direction.

Il serait particulièrement précieux de constituer des instances locales et régionales de partenariat musulmans-chrétiens. Alors que les organisations interreligieuses sont des lieux importants pour le partage et le travail en commun au niveau communautaire, il ne faut toutefois pas oublier les besoins actuels spécifiques d'une meilleure compréhension et collaboration entre musulmans et chrétiens. Plus particulièrement, il importe de trouver des lieux où musulmans et chrétiens peuvent témoigner en commun que les tensions vécues dans différentes parties du monde ne constituent pas un pseudo « conflit de civilisations » et que l'histoire des échanges et des rencontres témoigne d'un riche filon d'amitié mutuelle.

Un aumônier de l'Église Unie au sein des forces armées canadiennes raconte son expérience de travail avec un officier musulman lors de la préparation d'une célébration interreligieuse :

Lcol Shahid (les officiers sont appelés par leur prénom plutôt que leur nom de famille) et moi avons amorcé notre relation lors d'une invitation à son régiment de participer à notre célébration du Jour du souvenir; il m'incombait donc d'aborder les préférences ou les pratiques religieuses qui devraient être observées pour les musulmans lors de ce défilé avec nous. Cela m'a amené aux échanges les plus extraordinaires et significatifs qui m'aient été donnés de vivre avec un musulman. Pendant mon séjour en Bosnie, j'avais déjà eu plusieurs conversations avec des imams musulmans sur des questions spirituelles. Elles étaient stimulantes et sont demeurées pour moi mémorables. Mais Lcol Shahid a aboli tous les obstacles qui pouvaient exister entre nos deux traditions de foi, avec une générosité d'esprit et en insistant tout de suite sur ce que chrétiens et musulmans partageaient en commun. De son point de vue, il y avait deux grandes catégories de gens avec lesquels nous étions susceptibles de travailler lors d'un déploiement dans un contexte multinational, comme avec les Nations-Unies : les gens de foi et les tenants d'une vision séculière... Il nous fallait donc travailler avec les deux types sans vouloir que tous croient de la même façon. Dans son esprit, travailler avec un croyant était de beaucoup supérieur au travail avec un non-croyant à cause des affinités naturelles. Cependant, il soulignait que même les personnes qui ont une vision séculière des choses insistent sur l'importance d'être de bonnes personnes humaines, d'être altruiste. Voilà ce qui devrait être la base commune sur laquelle toute collaboration peut s'édifier ou tout partenariat se construire.

En ce qui concerne les gens d'autres religions, son approche consistait à prendre grand soin de ne pas nier ce que l'autre croit. Dans son esprit, il ne s'agissait en aucun cas de démontrer à l'autre qu'il était dans l'erreur, ce qui ne ferait qu'empêcher la création d'un environnement professionnel harmonieux. La religion devait au contraire être un outil pour favoriser des relations homogènes harmonieuses entre les nations participantes.

Il a souligné pour moi que nos deux religions étaient divines, toutes bénies d'avoir le livre de Dieu pour son peuple. En conséquence, nos interactions en étaient de beaucoup facilitées. Il ne souhaitait aucunement insister sur des différences pénibles qui existaient entre nous (et il savait très bien ce qu'elles étaient) mais il souhaitait plutôt insister sur les choses en commun. Et il a formulé cela de façon succincte : il n'y a qu'un Dieu et nous, être humains, devons vivre devant ce Dieu des vies pures et paisibles, sans préjugés.

Nous avons la conviction qu'il ne faut pas négliger la tâche exigeante d'une profonde écoute mutuelle, ainsi que la recherche d'une perception de soi et d'une compréhension propre sous l'éclairage d'autres façons de penser. Cette tâche est plus difficile que la première car elle suppose que le dialogue avec les musulmans ne soit pas simplement une méthode mais bien davantage une source même pour notre théologie. Le quadrilatère de Wesley, tel qu'identifié par Albert Outler, propose une utilisation des sources par lesquelles l'Écriture est interprétée, soit l'Écriture elle-même, la tradition chrétienne, l'expérience et la raison.⁹ Peut-être que, de nos jours, la tâche de compréhension théologique doit bénéficier d'un outil supplémentaire – les résultats des dialogues et échanges. Nous espérons que le jour viendra où les explorations théologiques et éthiques au sein de l'Église ne pourront se faire sans se demander ce que nos amis musulmans peuvent apporter à notre travail et notre compréhension de nous-mêmes.

De plus, notre espérance est dans une Église où nous pouvons apprendre des autres, selon les meilleurs et les plus riches apports de leur foi. Nous croyons qu'il est possible d'enrichir notre propre expérience spirituelle par l'entremise des rituels et des enseignements d'une autre tradition religieuse. Tout ce domaine requiert un travail de débroussaillage méticuleux et vigilant, mais déjà plusieurs paroisses ont bénéficié abondamment de la présence d'un invité musulman dans leur vie et leur célébration communautaires.

Enfin, pour terminer, et selon l'expérience du Henry Martyn Institute, nous souhaitons suggérer que le chemin de réconciliation entre musulmans et chrétiens soit dorénavant une démarche qui intègre le débat entre les gens. Les nouvelles orientations requises ne proviendront vraisemblablement pas de rencontres internationales ou nationales, mais plutôt de plusieurs rencontres locales entre paroisses et mosquées, entre individus et au sein de petits groupes de musulmans et de chrétiens.

Nous nous réjouissons des nombreuses initiatives prises par des paroisses de l'Église Unie depuis le 11 septembre 2001. À travers le pays, des centaines de paroisses et leurs membres ont pris contact avec des musulmans, se sont joints à des rencontres portes ouvertes dans des mosquées, ont écrit des lettres d'appui ou encore ont exprimé des signes tangibles de sollicitude. Nos voisins musulmans demeurent néanmoins toujours préoccupés par les mésententes et les mésinterprétations répandues à propos de l'islam. Il y a toujours de trop nombreux signes d'identification de l'ensemble des musulmans au terrorisme. Le racisme systémique continue d'être bien réel pour la plupart des canadiens et canadiennes qui ne sont pas d'héritage européen.

Nous voici donc à une époque qui comporte des besoins et des défis importants mais qui est aussi une époque d'ouverture nouvelle qui recèle un potentiel encore inédit. Les auteurs de ce document invitent l'Église à considérer ce chemin de réconciliation entre chrétiens et musulmans comme une tâche importante pour notre temps. Nous espérons que ce document contribuera à une telle avancée sur ce chemin.

⁹ Albert C. Outler, "The Wesleyan Quadrilateral—in John Wesley." In Thomas A. Langford, ed., *Doctrine and Theology in the United Methodist Church* (Nashville, TN: Kingswood Books, 1991).

Annexe A

La Trinité et les relations entre chrétiens et musulmans



Sans aucun doute, un des enjeux principaux des discussions entre chrétiens et musulmans est et demeurera l'unicité de Dieu. Le judaïsme, le christianisme et l'islam sont les trois grandes religions du monde qui professent un monothéisme fondamental. Le juif dévot confesse : « *Ecoute, Israël: le Seigneur notre Dieu, le Seigneur est Un.* » Le chrétien reprend la formulation de Jésus, le grand commandement : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, de tout ton esprit et de toute ta force », et la confession de foi musulmane, la *chahada*, débute ainsi : « *J'atteste qu'il n'y a de divinité que Dieu...* »

Les références coraniques à la Trinité sont les sourates 4,171-175, et 5,73-76. Au Moyen-Âge, des théologiens musulmans entreprirent de démontrer l'irrationalité de la doctrine de la Trinité.¹ À notre époque, les imams actuels des mosquées au Canada auront tout probablement étudié ces théologiens de l'islam d'autrefois. Dans ce débat au Moyen-Âge, les deux camps abordaient la question en utilisant la logique et les catégories aristotéliennes comme outil de conceptualisation. La conclusion musulmane était l'irrationalité des idées chrétiennes. Les philosophes logiciens musulmans étaient convaincus d'avoir démontré irréfutablement que Jésus ne pouvait avoir été différent d'un homme normal.

Fazlur Rahman, théologien musulman du 20^e siècle, a écrit à ce propos :

Il semble qu'en vérité Mahomet ait rencontré une diversité de points de vue chez différents chrétiens, et le Coran semble faire allusion à l'une ou l'autre de ces tendances, en différentes occasions.

En tout cas, il est incontestable que pour le Coran, la divinité de Jésus et la Trinité sont inacceptables, mais il est incontestable également que Jésus et ses disciples sont considérés comme particulièrement charitables, allant jusqu'au sacrifice d'eux-mêmes. Le Coran n'aurait vraisemblablement pas d'objection à ce que le Logos se fasse chair si ce Logos n'était pas immédiatement identifié à Dieu et que cette identité était comprise moins littéralement. Pour le Coran, la Parole de Dieu n'est jamais identifiée immédiatement à Dieu. Et Jésus est même « l'Esprit de Dieu » dans un sens particulier pour le Coran, bien que Dieu ait insufflé son Esprit en Adam également [15,29; 38,72]. En se fondant sur de telles attentes, le Coran lance une invitation aux chrétiens qui se déclarent monothéistes – de même qu'aux juifs : « Ô gens du Livre, venez à une parole commune entre nous et vous : que nous n'adorions que Dieu, sans rien Lui associer. » [3,64] Cette invitation de Mahomet, émise vraisemblablement à un moment où il considérait que tout n'était pas perdu entre les trois communautés se proclamant monothéistes, a dû paraître fallacieuse aux chrétiens. Elle est demeurée lettre morte. Mais je crois que quelque chose peut encore être fait sous l'angle d'une coopération positive, dans la mesure où les musulmans écoutent davantage le Coran que les formulations historiques de l'islam et dans la mesure où les percées

¹ Yvonne Y. Haddad and Wadi Z. Haddad, eds., *Christian-Muslim Encounters* (Gainesville, FL: University Press of Florida, 1995).

novatrices récentes dans la doctrine chrétienne soient plus compatibles avec un monothéisme universel et un égalitarisme.²

Les musulmans du Moyen-Âge, autant que les modernes, considèrent la Trinité une impossibilité intellectuelle, ce qui pose un dilemme pour quiconque, de part et d'autre, fait aujourd'hui des efforts sincères vers une compréhension mutuelle. Dans les liturgies, les hymnes, les confessions de foi, la doctrine et les théologies, les chrétiens ont continuellement affirmé la réalité trine de Dieu, ce qui est une embûche sérieuse dans le dialogue avec nos partenaires juifs et musulmans. Cela suscite même la méfiance quant au sérieux et à la portée de l'engagement monothéiste chrétien, sinon de sa compréhension même de ce qu'est le monothéisme. En d'autres mots, juifs et musulmans se demandent si nous ne sommes pas sur une pente dangereuse qui glisse vers le polythéisme et l'idolâtrie. La question en jeu est donc : la confession chrétienne trinitaire – à savoir que dans l'Être divin éternel se retrouvent trois distinctions, identifiées traditionnellement comme le Père, le Fils et l'Esprit Saint – ne représente-t-elle pas un recul quant à la foi en un Dieu unique qui seul est Dieu?

L'histoire de la doctrine de la Trinité

Chercher à répondre à cette question peut contribuer à clarifier le vocabulaire utilisé par les chrétiens au sujet de la Trinité et connaître l'arrière-plan historique peut s'avérer fort utile. La doctrine de la Trinité n'a pas été finalisée avant le quatrième siècle, bien qu'on puisse considérer de manière fondée qu'elle était en quelque sorte préfigurée ou présente implicitement dans le Nouveau Testament et les propos de l'Église primitive. C'est à la suite d'au moins deux controverses historiques que ses contours se sont consolidés. L'une est apparue avec Marcion (entre 100-160), qui affirmait que le créateur et le rédempteur étaient deux dieux différents, et non le même. L'autre controverse s'est élevée autour d'Arius (entre 250-336), pour qui le Christ, Logos et rédempteur, n'était ni pleinement divin ni pleinement humain, mais en partie divin et humain. La première controverse, qualifiée de marcionisme, a évidemment été considérée par la communauté chrétienne comme une trahison de l'héritage biblique hébraïque du christianisme; quant à la seconde, l'arianisme, elle ne paraissait en aucun cas rendre justice à l'expérience même du salut (car seulement de la plénitude du Dieu véritable peut-on recevoir ultimement le salut). Pour répondre à ces deux remises en question, la communauté chrétienne s'est vue contrainte d'insister sur l'unité du Christ et de Dieu, tout en reconnaissant une distinction entre eux. La conviction et le jugement sont toutefois une chose, les formulations théologiques adéquates en sont une autre.

Il s'en suivit une période intense de réflexions au sujet de la Trinité et de la façon dont ces convictions fondamentales pour la foi se sont élaborées et formulées. Certains courants – particulièrement dans les Églises orientales d'expression grecque – ont mis une telle insistance à distinguer entre Dieu et le Christ (et même l'Esprit Saint) qu'ils se sont rapprochés beaucoup d'une forme de trithéisme, la croyance que le Père, le Fils et le Saint Esprit représentent trois centres distincts de conscience et d'agir en communauté, unis pour ainsi dans le partage d'une commune identité sociale et dans une même finalité. D'autres courants – particulièrement dans les Églises occidentales d'expression latine – ont tellement mis l'accent sur l'unité de Dieu, seul et unique, qu'ils ont eu de la difficulté à éviter de dire soit que c'est ce Dieu seul et unique qui est mort le Vendredi saint, soit que Jésus n'était qu'un enseignant, un simple humain, certes inspiré, mais pas Dieu incarné. La bonne expression était définitivement difficile à trouver. Dans la quête d'une formulation qui intègre les deux tendances, la solution considérée orthodoxe a tenté de tenir ensemble à la fois l'unicité et la pluralité dans la divinité. Les chrétiens orientaux parlent d'un seul être (*ousia*) en trois distinctions (*hypostases*), alors

² Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an*, 2nd ed. (Minneapolis, MN: Bibliotheca Islamica, 1989), p. 170.

que les chrétiens d'occident parlent d'un seul être (*subsentia*) en trois personnes (*personae*). Tout en octroyant à ces efforts doctrinaux et théologiques un grand respect pour la formation et l'orientation de la pensée chrétienne telles les hautes rives d'un fleuve, il est évident que le langage de l'Église primitive et médiévale, coloré par des cultures et des langues différentes de la nôtre, n'est plus immédiatement compréhensible de nos jours et qu'il devient en conséquence la source de beaucoup d'incompréhensions et de mésententes. Par exemple, le sens du mot clé « personne » a évolué au fil du temps. Dans le passé, les gens qui parlaient latin comprenaient le terme « persona » comme le rôle particulier d'un comédien dans une pièce de théâtre, un personnage. Aujourd'hui le mot « personne » signifie toujours un individu distinct qui a une conscience propre et fait ses propres choix. Ainsi, la notion de trois personnes divines – Père, Fils et Saint-Esprit (et même la formule Créateur, Rédempteur et Esprit) – semble à beaucoup incompatible avec le monothéisme. Le langage des trois personnes (et revenir aux *personae* latins ou aux *hypostases* grecs ne sera pas d'un grand secours!) s'est embourbé avec le passage du temps, au gré des changements et mutations culturelles et linguistiques; il devient nécessaire de transposer les intentions et les intuitions du passé dans une terminologie contemporaine.

Les changements linguistiques, parmi d'autres, ont d'ailleurs conduit les théologiens contemporains à revoir et reformuler la doctrine trinitaire. Ces théologiens essaient désormais de creuser sous les concepts et les formulations doctrinales trinitaires pour retrouver l'expérience religieuse et la réalité historique des origines et les développements qui ont suscité la réflexion théologique initiale. Ils cherchent à retrouver la signification première de la doctrine et de saisir son lien avec la vie de foi et la pratique. Ils approchent cette réflexion non pas comme s'il s'agissait d'une spéculation conceptuelle préfabriquée descendue du ciel jusqu'à nous, mais plutôt comme l'expression d'une expérience religieuse provenant d'ici-bas, de la terre, dans l'espace et le temps, fruit d'une histoire et d'un contexte déterminés.

Ces théologiens insistent que la visée de la doctrine n'est pas de formuler une énigme de style quasi mathématique au sujet de trois êtres n'en formant qu'un et d'un qui est en quelque sorte trois. Il s'agit d'une tentative d'exprimer ce que signifient la transformation humaine et le salut. Les anciennes formulations doctrinales ne devraient pas être traitées comme des mystères sacro-saints. Dieu est le mystère, ultimement insaisissable dans sa grandeur et sa bonté, mais les doctrines en elles-mêmes ne sont pas des mystères. Ce sont des tentatives de formulation compréhensible de la signification de l'expérience originelle du salut, dans des termes intelligibles et pertinents pour aujourd'hui, cela en gardant bien en vue que la réflexion théologique est une activité continue, jamais achevée, semblable en cela au pèlerinage constant de la vie chrétienne elle-même. Chaque époque va trouver que le temps qui passe rend frustes les trésors d'hier, pour évoquer une hymne, et la responsabilité de repenser et de redire la foi jadis transmises aux saints est la vocation de chaque croyant qui aspire à aimer Dieu de toute son intelligence autant que de tout son cœur et de toute son âme.

Réflexions contemporaines sur la Trinité

Une des caractéristiques remarquable de la théologie chrétienne contemporaine est l'effervescence de la réflexion trinitaire, qui est devenue pour ainsi dire presque le cœur du travail de plusieurs chercheurs dans le domaine actuellement. Tenter de résumer les conclusions qui se dessinent dans l'espace restreint de ce document n'aboutirait qu'à une grossière simplification. En gardant cela à l'esprit, quelques résultats peuvent néanmoins être partagés.

On discerne avec plus de clarté au cœur de la réflexion de l'Église et de ses déclarations, une triple préoccupation dont il importe de tenir compte pour toute réflexion théologique subséquente :

1. Il y avait la préoccupation de reconnaître clairement qu'il n'y a qu'un Dieu, seul, unique et indivisible. La chose est manifeste particulièrement si on tient compte des conditions historiques des premières confessions de foi. Les premiers chrétiens baignaient dans une multiplicité de

polythéismes méditerranéens, grecs et romains, par rapport auxquels ils étaient dénigrés en tant qu'athées puisqu'ils refusaient catégoriquement de reconnaître les dieux acceptés de tous. Ce refus chrétien était bien sûr un legs du monothéisme strict et sans réserve du judaïsme, dont les chrétiens ont hérité. Alors que les chrétiens désiraient expliquer leur culte à Jésus-Christ, ils avaient de la difficulté à le faire sans rompre avec cet héritage ou capituler devant le contexte culturel par rapport auquel tant eux-mêmes que les communautés juives étaient en opposition. Le trithéisme n'était donc pas une option; le culte à Jésus-Christ n'était pas une façon détournée de permettre le polythéisme, ce qui était la raison du rejet du marcionisme.

2. Cependant, il y avait aussi un désir aussi impérieux de témoigner d'une expérience concrète, historique, transformatrice, libératrice et rédemptrice – l'expérience du salut dans la personne et la vie de Jésus-Christ. L'expérience de Dieu et le langage à son sujet ne devaient pas se confiner à des spéculations abstraites ni à des envolées mystiques hors du monde, mais devaient plutôt provenir et être relayés d'un événement du monde, regardé de façon concrète. Tout cela n'était pas le résultat d'une recherche de Dieu mais bien de la découverte des premiers chrétiens qu'ils avaient eux-mêmes été trouvés par Dieu, en Jésus-Christ. Pour le dire autrement, le Dieu transcendant était vécu comme immanent et présent dans la vie, la mort et la résurrection d'un être humain. La doctrine de la Trinité était un effort d'expression et de préservation, en mots et en concepts, de l'expérience de cet Un transcendant qui est le fondement de la foi chrétienne.
3. Il y avait enfin la tentative de repenser la nature de Dieu à la lumière de cet événement – de revoir ce que signifie que Dieu soit notre sauveur. Il y avait la croyance que non seulement Jésus correspondait à Dieu mais que Dieu correspondait à Jésus – que Dieu était comme Jésus. Le monothéisme de la foi chrétienne ne pouvait se réduire au simple monothéisme de la philosophie. Le Dieu de Jésus-Christ n'avait rien d'un être impersonnel et lointain, distant du monde dans sa supériorité; il était un Dieu vivant, agissant dans le monde et en interaction avec lui dans la création, la rédemption et le jeu de la providence. Si le Dieu des philosophes est le moteur immobile du monde, si impersonnel qu'il ne se soucie même pas de son existence, le Dieu des chrétiens quant à lui compte les cheveux sur nos têtes et prend note de la chute du plus insignifiant moineau. La perfection habituellement attribuée à Dieu devait donc être revue à l'éclairage de Jésus-Christ. On ne pouvait plus la penser comme un simple absolu car le Dieu des chrétiens est en rapport avec le monde. On ne pouvait plus voir la perfection comme intemporelle, car Dieu s'insère dans le temps. On ne pouvait plus penser cette perfection comme immuable, car le Dieu du Vendredi saint souffre avec et pour nous. La perfection divine en tant qu'amour devait être repensée car les chrétiens découvraient l'amour de Dieu non seulement dans le don que Dieu fait mais dans la possibilité qu'il nous accorde de donner en retour par notre service.

Tout en se distinguant clairement de tout ce qui peut ressembler un tant soit peu à du polythéisme ou du trithéisme, s'il est pris comme métaphore le langage d'interrelation sociale dit quelque chose d'important au sujet de la perfection de l'amour de Dieu. Tout comme on peut se représenter le Père comme ayant besoin du Fils pour être Père, et inversement, on peut ainsi concevoir l'amour de Dieu non pas comme un état d'autosuffisance ni d'indépendance uniquement mais aussi comme un état de relation sociale, de réciprocité et de partage. Les chrétiens n'étaient pas seuls à voir cela; les mystiques juifs, par exemple, parlent de la création non seulement en termes d'agir de Dieu mais aussi de retrait divin, afin de donner de l'espace à quelque chose ou quelqu'un d'autre d'exister et d'agir à son tour. Ainsi Dieu permet-il aux créatures de contribuer à la plénitude de la vie divine par la beauté de leurs actes – contribuer à la gloire de Dieu déclarerait le langage chrétien d'autrefois. Dans une

humilité toute divine, Dieu est au service du monde et, ce faisant, il octroie à ses créatures l'honneur de servir Dieu en se mettant au service les unes des autres.

Les trois points qui précèdent sont généralement reçus comme des phares dans la poursuite de la réflexion trinitaire actuelle. Il faut préciser encore une chose : la réflexion contemporaine, bien au fait de l'histoire, trouve dans cette doctrine de la Trinité un fondement, voire une incitation, au dialogue interreligieux, bien loin d'un obstacle dogmatique. L'insistance sur Jésus Christ en tant qu'expérience salvifique de rencontre de Dieu est de plus en plus comprise de façon non exclusive. Jésus Christ en tant que personnage historique n'a pas à être conçu comme un îlot de lumière isolé au milieu de l'obscurité d'un monde sans Dieu. En effet une façon si limitée de concevoir Dieu est jugée de plus en plus incompatible avec ce qui nous est en fait révélé par Jésus lui-même : Dieu est « pur amour illimité » (Charles Wesley), infiniment riche en capacité et sans relâche en quête de « la pièce perdue » et de « la brebis égarée ». Restreindre Dieu, et donc la possibilité du salut, à un petit coin de l'espace et du temps, implique l'inacceptable : que Dieu ne veut pas ou ne peut pas aimer toutes les créatures, ce qui va à l'encontre des enseignements explicites de Jésus lui-même. Plutôt que de considérer Jésus comme une expression achevée de l'amour de Dieu, nous apprenons à voir Jésus de manière plus inclusive, d'une façon davantage conforme à une perspective mondiale de l'histoire de l'humanité, voire à une vision cosmique de l'ordre des choses.

Plusieurs chrétiens trouvent ainsi dans l'ancienne doctrine du Logos divin une approche pour exprimer une telle vision d'ouverture. Souvenons-nous que parmi les premiers chrétiens – l'auteur de l'évangile de Jean par exemple – certains disaient de Jésus qu'il était l'incarnation de l'éternel Logos divin. « Logos » était un terme de l'ancienne philosophie grecque qui décrivait la structure rationnelle du monde telle que conçue dans l'esprit de Dieu. On pouvait donc en déduire que ce Logos était, de façon implicite, toujours présent partout et pouvait se manifester, de manière explicite, en tous temps et en tous lieux. Parmi les premiers chrétiens, plusieurs voyaient en Socrate et Platon des êtres exprimant en partie le Logos, parvenu à sa parfaite expression en Jésus Christ. On peut bien sûr saisir toutes les possibilités d'une telle manière de penser qui permet alors aux chrétiens de considérer les autres religions comme étant aussi une expression du Logos.

Une autre façon de penser de manière inclusive se retrouve dans la doctrine de l'Esprit ou du Saint-Esprit, dont la formulation trinitaire parle explicitement. Cette doctrine peut être comprise de manière semblable à l'idée de Logos, et plusieurs la considèrent d'ailleurs préférable à l'approche du Logos car moins teintée d'intellectualisme. L'idée du Logos repose sur une structure rationnelle, la vérité divine, qui peut donc être comprise intellectuellement. Malencontreusement, cette approche peut induire l'idée de la révélation comme la transmission de vérités propositionnelles au sujet de Dieu. L'Esprit quant à lui offre des connotations non seulement de vérité mais aussi de créativité, d'amour, d'extase, d'inspiration, de transformation, de libération, et ainsi de suite. En sorte que parler de Dieu se révélant par l'Esprit ne suggère pas tant Dieu révélant des vérités à propos de la divinité mais plutôt dévoilant son cœur, son être propre, la présence personnelle de la divinité.

Au cœur de la réflexion trinitaire se retrouve non seulement la question de la présence de Dieu en Jésus-Christ mais aussi de la signification et de la manière dont Dieu poursuit sa présence dans le monde au terme de la vie terrestre de Jésus, ainsi que le comment de cette présence à l'humanité avant la venue de Jésus. Le vocable Esprit devient une manière de décrire l'immanence de la créativité divine, de son amour et de son activité rédemptrice dans la totalité du processus cosmique de création et de salut. Après tout, l'Esprit était présent bien avant la naissance de Jésus, il était un élément

prédominant dans la vie de Jésus et a été ressenti à travers le monde après Jésus. Ne peut-on alors pousser plus loin ces intuitions, et donc discerner l'œuvre de l'Esprit jaillissant et guidant la totalité du processus d'évolution de la nature ainsi que l'histoire du monde et de l'humanité? Dans une telle approche, l'incarnation ne se comprend pas comme une réalité isolée de ce grand mouvement mais plutôt comme son point focal déterminant. L'incarnation n'enferme pas l'Esprit mais inaugure une percée décisive de l'Esprit. C'est la percée déterminante de l'universel Esprit divin qui peut exprimer par toute la qualité d'une existence humaine ce qui est le propre de l'action divine au sein du cosmos, particulièrement de l'amour oblatif. Un tel amour s'exprime ainsi dans une existence humaine en respectant la liberté de l'humain.

Dans une telle perspective, il est possible de parler de Jésus Christ comme une expression de Dieu plénière, normative et déterminante sans sous-entendre que celle-ci soit unique ou exhaustive. Jésus définit l'Esprit de Dieu mais ne le confine pas. Jésus est l'expression de soi de Dieu « une fois pour tous et toutes » mais pas « une fois c'est tout. » Croire en Jésus le Christ n'oblige pas l'activité divine dans le monde de se limiter à un lieu ni à un temps; confesser la foi en Dieu Esprit c'est affirmer que l'amour divin porté à sa parfaite expression dans un individu, Jésus, peut se retrouver aussi ailleurs. En fait, Jésus Christ est la lentille au moyen de laquelle nous, chrétiens, reconnaissons l'Esprit de Dieu à l'œuvre ailleurs. C'est en fait à cause de notre expérience de Dieu dans cette personne précise que nous nous attendons à voir Dieu œuvrer ailleurs, Dieu sans limites et d'une créativité inépuisable. Toutefois, nous ne nous attendons pas à ce que l'agir de l'Esprit divin ailleurs soit fondamentalement inconsistant avec notre expérience Jésus-Christ, si différent – différence enrichissante! – que soit cet agir.

Annexe B

Accueillir des visiteurs musulmans ou visiter une mosquée



L'appellation musulmane pour une mosquée est *masjid*, dont le sens premier est « un endroit où se prosterner ». Il n'est pas rare qu'on qualifie de *masjids* les centres islamiques. Les mosquées sont ouvertes toute la journée sur semaine pour les cinq temps de prières quotidiens et pour la méditation et la réflexion personnelles. De plus, les mosquées sont souvent utilisées comme des centres communautaires lors de repas spéciaux, pour des mariages et des funérailles. Plusieurs mosquées au Canada proposent une école de fin de semaine pour les enfants de leurs membres, et certaines offrent même un programme complet de classes au quotidien.

La plupart des mosquées et des centres islamiques sont ouvertes à des relations avec les églises du voisinage, par le biais de visites ou d'autres types d'activités. Il importe toutefois d'avoir des attentes empreintes de délicatesse et d'attention. Il y a beaucoup plus de paroisses que de mosquées, et certaines mosquées sont très sollicitées pour accueillir des classes de confirmation et d'autres types de visiteurs. Le but premier d'un tel contact est d'abord de construire des relations respectueuses à long terme et non de remplir un créneau d'activités de formation interreligieuse d'une paroisse.

Lors de la visite d'une mosquée, hommes et femmes doivent s'habiller pudiquement et porter des vêtements amples qui couvrent les bras et les jambes. Même si beaucoup de mosquées sont tolérantes quant au port d'un couvre-chef pour les femmes non musulmanes, il est recommandé que les femmes portent un foulard sur la tête en signe de respect pour la tradition. On doit retirer ses chaussures à l'endroit convenu lorsqu'on entre dans une mosquée. Fiez-vous à l'endroit où les autres ont laissé leurs chaussures et n'entrez jamais dans l'espace de prière en portant vos chaussures.

Chaque mosquée possède un endroit (fontaine ou lavabo) pour accomplir le *wudu*, les ablutions rituelles des musulmans avant la prière (les non musulmans ne sont pas tenus d'accomplir ce rituel). La petite niche encavée dans la salle de prière indique la direction de La Mecque et sert de référence pour la formation des rangées lors des prières. D'habitude les espaces de prière distincts pour les hommes et les femmes sont identifiés d'une façon ou d'une autre. Plusieurs mosquées possèdent également un minaret d'où l'appel à la prière est lancé.

Il est toujours requis d'arranger une visite à l'avance, particulièrement pour un groupe. Une permission préalable devrait aussi être demandée pour assister à la prière. La présence dans une rangée lors de la prière est normalement réservée aux musulmans. On demande alors aux visiteurs de s'asseoir à l'arrière ou sur les côtés pendant la prière.

Les hommes devraient être particulièrement attentifs lorsqu'ils saluent des femmes musulmanes. Il est préférable d'attendre qu'une poignée de main soit clairement proposée plutôt que de présumer que ce geste convient.

Lors d'une rencontre ou d'un événement public, il est tout à fait approprié d'inviter un participant musulman à offrir une prière ou une bénédiction pour le repas si cette personne se sent à l'aise de prier ou de parler en public.

Les mêmes lignes directrices s'appliquent lorsqu'il s'agit d'inviter quiconque d'une autre tradition de foi à parler ou à participer lors d'une célébration liturgique chrétienne. Il est entendu que cette personne est invitée et qu'elle ne s'attend pas à ce que le déroulement de la célébration soit autre qu'à l'habitude. Toutefois, un soin particulier devrait être apporté aux choix des Écritures et des cantiques afin de mettre au premier plan l'amour universel de Dieu et l'engagement commun que nous partageons tous et toutes à l'égard de la mission divine dans le monde.

Il importe de vérifier à l'avance les formulations utilisées dans la liturgie ou les lectures que les invités musulmans auront à lire. Si la plupart des musulmans ne s'objecteraient pas aux formulations chrétiennes traditionnelles à l'intérieur d'un culte chrétien lorsqu'elles sont lues par des chrétiens, il ne convient pas de leur demander de partager une lecture dont la teneur entrerait en conflit avec leurs propres croyances. Dans un tel contexte, l'utilisation du terme Père pour parler de Dieu est inappropriée, tout comme les termes Seigneur, Sauveur, et autres à propos de Jésus.

Lors d'une célébration conjointe (célébration interreligieuse), il importe de prendre soin que tous les participants (musulmans, chrétiens et autres) soient libres de s'exprimer dans la perspective de leur propre tradition. Une planification minutieuse par des représentants de toutes les traditions participantes est primordiale pour la réalisation d'un tel événement.

Lors d'activités avec des musulmans, prenez soin d'offrir des choix alimentaires acceptables. Les aliments *Halal* (préparés de façon rituelle pour les musulmans) sont habituellement disponibles dans les grandes villes. Les fruits en tout genre sont acceptables ainsi que la plupart des desserts et des pains. Le plus important est d'éviter tout aliment avec du porc (y compris les morceaux de bacon dans la salade César!) et les crustacés. Si vous n'êtes pas sûr, demandez préalablement à un collègue musulman ce qu'il convient d'offrir.

Le personnel ministériel de l'Église Unie se retrouve parfois face à des demandes de soins pastoraux au bénéfice de gens d'autres convictions religieuses. L'histoire qui suit, présentée par le pasteur Don Collett de la West Vancouver United Church, illustre bien que l'approche la plus sage repose toujours sur une écoute attentive et compatissante.

Un samedi il n'y a pas longtemps, alors que j'étais l'aumônier de garde à l'hôpital, j'ai reçu un appel d'une travailleuse sociale qui était en compagnie d'une famille. La famille était musulmane et désirait que quelqu'un lise le Coran auprès du corps d'un proche qui venait tout juste de décéder. J'ai passé l'heure suivante à tenter de rejoindre quelqu'un de la communauté islamique dans l'espoir de trouver une personne pour aider la famille. J'ai appris beaucoup de choses, j'ai fait beaucoup de contacts mais, pour diverses raisons, personne n'était en mesure de m'aider avec cette famille.

Lorsque j'ai rappelé la travailleuse sociale pour l'aviser que je ne trouvais personne, il m'a mentionné que la famille devenait très agitée. « Viendriez-vous? » m'a-t-elle demandé. J'étais hésitant, craignant de les offenser ou de les blesser par ce que je pourrais dire ou faire. J'avais appris qu'ils étaient musulmans chiites et j'étais inquiet que par mes gestes ou mes paroles je

puisse involontairement faire obstacle à ce que le défunt ait droit à des funérailles convenables dans une mosquée. Mais au point où on en était, ne pas y aller causerait encore plus de dommage.

Alors, j'y suis allé. En fait, tout ce que la famille désirait c'était une prière – une bénédiction, quelques mots sur la façon dont Dieu pouvait accueillir ce parent aimé. Pendant que je priais en présence de leur bien-aimé, toutes mes lectures de la dernière année à propos de l'islam me sont revenues à l'esprit. Je savais que, pour les musulmans, la promesse d'un paradis dans l'au-delà était centrale. Alors j'ai prié à Allah - que je considère être mon Seigneur Dieu également - qui est miséricordieux et juste et tout aimant.

Pendant ces quelques moments dans une chambre d'hôpital en compagnie de cette famille, il y a eu plein d'instantanés cristallins, où Dieu a fait irruption dans nos vies et nous a appris plein de choses que nous ignorions au sujet de la reconnaissance et de l'amitié. Ils étaient reconnaissants qu'un pasteur chrétien se joigne à eux de façon si respectueuse. J'étais reconnaissant de l'occasion de faire une différence positive dans leurs vies. Nous étions tous reconnaissants de vivre dans un pays où une telle chose est possible. Tout plein de moments de grâce.

Croyez-le ou non, alors que j'avais remisé cette belle expérience dans mes souvenirs, le lendemain, en route vers l'église, je reçois un nouvel appel, cette fois pour une famille zoroastrienne, une tradition religieuse dont j'ignore tout. Un peu comme si on m'invitait à répétition à explorer de nouveaux lieux de façon continue sans pouvoir désormais revenir à mon « ancienne » vie.

Encore une fois personne d'autre n'était disponible pour cette famille : pouvais-je venir? J'ai répondu que je serais heureux de le faire mais que je ne pouvais y être avant-midi, après que ma célébration soit terminée. À mon étonnement, ils ont répondu qu'ils m'attendraient avec plaisir. Alors trois heures après cet appel téléphonique, au retour du culte dans ma paroisse, me voici à nouveau dans l'espace et le moment sacrés de la rencontre d'une famille qui a perdu sa mère. Ils n'avaient besoin que d'une prière pour les affranchir et leur permettre d'avancer à la prochaine étape de leur deuil, m'ont-ils partagé. Et bien sûr, j'ai prié.

À nouveau la reconnaissance était débordante. La leur, la mienne. Plus tard, ils m'ont rappelé pour me remercier à nouveau et me demander s'ils pouvaient faire un don à notre paroisse. Tant de reconnaissance, tant d'action de grâce, tant de grâce.

Pour conclure, un commentaire sur les écueils rencontrés par des paroisses dans la planification d'événements publics avec des musulmans à propos de l'islam. Quel qu'en soit le format (soirées d'étude, présentation par des conférenciers, etc.) où se retrouvent des invités musulmans, il est judicieux d'anticiper la présence de participants qui ont des enjeux personnels, et parfois même de la colère. Dans différents coins du Canada, de nouveaux immigrants provenant de pays musulmans sont susceptibles de participer à de tels événements pour faire connaître les expériences difficiles qu'ils ont vécues comme chrétiens dans ces pays. Il est probablement préférable de les inviter à demeurer après la rencontre pour des échanges en privé. Dans bien des cas, leurs récits sont véridiques et troublants. Cependant, l'emphase doit demeurer la construction de nouvelles et meilleures relations avec les musulmans.

Annexe C

Étude comparative du fondamentalisme



Le fondamentalisme est typiquement un phénomène du 20^e siècle, un mouvement de réaction à des changements sociaux perçus comme déstabilisants. Bien qu'il existe de grandes différences entre les religions compte tenu des spécificités respectives de leurs Écritures, des autorités religieuses, des pratiques rituelles et des codes sociaux, les similitudes sont frappantes entre les mouvements fondamentalistes contemporains de toutes les traditions religieuses.¹ Il est important de souligner que la très grande majorité des fondamentalistes, dans toutes les religions, n'a rien à voir avec le terrorisme mais lutte pour mener une vie dévote dans un monde qui est hostile à leur foi.

Le fondamentalisme chrétien

De 1910 à 1915, une série de tracts intitulés *The Fundamentals* est rédigée par un groupe de protestants américains. Un journaliste baptiste déclare alors qu'un *fondamentaliste* est quelqu'un qui est prêt à mener le *combat royal* pour les choses *fondamentales* de la foi.² Depuis lors, l'étiquette « fondamentaliste » est devenue usuelle pour décrire tout individu – quelle que soit sa tradition religieuse – prêt à combattre ce qui menace d'altérer la doctrine dans un contexte social en transformation. Un fondamentaliste tend à catégoriser les choses « fondamentales pures » d'un côté et la « modernité impure » de l'autre.

Aux États-Unis, l'attaque à la bombe d'un édifice du gouvernement à Oklahoma City en 1995 était lié à un groupe extrémiste de fondamentalistes protestants qui avait pris racine parmi la population rurale bouleversée par les changements dans l'accès à la propriété et à la gestion des fermes.³ De tels groupes s'appuient souvent sur le livre de l'Apocalypse du Nouveau Testament pour fonder leur idéologie qui met de l'avant un changement brusque et violent de l'ordre social et politique.

Le fondamentalisme hindou, bouddhiste et juif

Le fondamentalisme hindou et bouddhiste possède des caractéristiques semblables.⁴ Les mouvements hindou et bouddhiste se sont d'abord développés comme une façon de réaffirmer les valeurs culturelles traditionnelles après la désagrégation du contrôle impérial de l'Inde et du Sri Lanka. Ils se sont toutefois transformés en modèles idéologiques agressifs opposés à toute approche dissidente. Traditionnellement, les fondamentalistes considèrent qu'il n'y a qu'une seule version valable de la tradition et visent le contrôle politique afin que leur version prévale sur tout le monde. Le fondamentalisme ne peut tolérer ni la diversité ni la dissidence.

Les mouvements fondamentalistes juifs se sont développés principalement en Israël et se caractérisent

¹ Martin E. Marty and R. Scott Appleby ont publié cinq volumes dans une série intitulée *The Fundamentalism Project* (Chicago: University of Chicago Press, différentes années). Ces volumes abordent le fondamentalisme en relation avec la famille, l'État, l'économie, l'éducation et la science. On y discute toutes les grandes religions du monde.

² Nancy T. Ammerman, "North American Protestant Fundamentalism," in Martin E. Marty and R. Scott Appleby, eds., *Fundamentalisms Observed* (Chicago: University of Chicago Press, 1991), p. 2.

³ Joel Dyer, *Harvest of Rage: Why Oklahoma City Is Only the Beginning* (Boulder, CO: Westview Press, 1997).

⁴ Martin E. Marty and R. Scott Appleby, eds., *Fundamentalisms and the State: Remaking Politics, Economies, and Militance* (Chicago: University of Chicago Press, 1993). For Hindus see pp. 233–55, for Buddhists pp. 589–619, for Jews pp. 68–87.

par une adhésion stricte aux normes traditionnelles. L'un d'entre eux, *Gush Emunin*, a vu le jour après la victoire israélienne lors de la guerre de 1967. Ses membres considèrent cette victoire comme l'expression de la volonté divine et l'expansion du territoire d'Israël comme faisant partie du plan de Dieu. Dans une telle approche, l'état est considéré comme sacré.⁵

Le fondamentalisme islamique

Les deux plus anciens mouvements fondamentalistes islamiques sont *Jama'at-i Islami* dans le Sud asiatique,⁶ et la *Ikhwan-i Safa* (Fraternité musulmane) en Égypte et dans le monde arabe.⁷ Cette dernière a vu le jour au Caire en 1928. Maulana Mawdudi, le fondateur de la *Jama'at-i Islami*, a publié un premier livre d'importance, une étude sur la *jihad*, en 1929 alors qu'il travaillait à Delhi.

Ces expressions du fondamentalisme se sont développées dans les milieux miséreux des grandes villes pendant la période dite de Dépression. Les villageois se sont exilés en ville, coupés des formes traditionnelles de soutien mutuel et en quête de nouveaux cadres. C'est auprès de ces personnes ainsi aliénées dans leur nouveau contexte que les mouvements fondamentalistes ont trouvé leur base d'appui.

Par la suite, Mawdudi a rédigé plusieurs tracts et livrets qui sont devenus des sources importantes de l'idéologie fondamentaliste dans tout le monde musulman. Ses ouvrages ont été traduits en plusieurs langues et sont fréquemment en vente dans les librairies des mosquées. Sa thèse essentielle est qu'il y a présentement un conflit entre deux styles de vie : la modernité, nommée *Jahiliya* (païenne), et l'islam, tel que lui le comprend. Les personnes qui joignent l'organisation doivent accepter la vision de l'islam propagée par Mawdudi. Les autres musulmans sont considérés comme appartenant au paganisme. Une telle vision de l'histoire de l'islam est un concept du 20^e siècle. Au 7^e siècle, les premiers musulmans ont renversé le monde idolâtre qui dominait auparavant l'univers arabe préislamique. Mawdudi a introduit l'idée nouvelle que la situation du 20^e était exactement la même – que l'islam était venue dans le monde pour renverser le paganisme tel qu'il l'avait fait au 7^e siècle. Toutes les formes de la vie islamique, du 7^e siècle à nos jours, sont ainsi considérées comme déviantes et non pertinentes. Mawdudi affirme qu'une révolution islamique est la volonté de Dieu et doit nécessairement advenir une fois que son organisation sera au pouvoir. Ses disciples font la promotion d'une forme de gouvernement avec un seul chef, un *Amir*, choisi pour sa rectitude personnelle. La démocratie est donc rejetée.

De nombreux autres mouvements fondamentalistes islamiques ont vu le jour au siècle dernier, mais tous partagent la même croyance : combattre le paganisme pour établir un ordre politique, social et économique qu'ils croient être la volonté et le dessein de Dieu. Leur rhétorique dénonce avec vigueur les maux du monde païen moderne comme ils le perçoivent. Les transformations du statut et du rôle des femmes sont souvent étiquetés dans leurs propos comme des changements sociaux « démoniaques » qui vont aboutir à un déferlement anarchique dans la société, à la corruption et à la destruction d'une saine vie familiale.⁸

⁵ *Fundamentalisms Observed*, pp. 469–77.

⁶ Seyyed Vali Reza Nasr, *The Vanguard of the Islamic Revolution: The Jama'at-i Islami of Pakistan* (Berkeley, CA: University of California Press, 1994).

⁷ John O. Voll, "Fundamentalism in the Sunni Arab World: Egypt and the Sudan," in *Fundamentalisms Observed*, pp. 345–402.

⁸ Martin E. Marty and R. Scott Appleby, eds., *Fundamentalisms and Society: Reclaiming the Sciences, the Family, and Education* (Chicago: University of Chicago Press, 1993). La deuxième section de ce volume aborde le fondamentalisme dans son rapport à la famille chez les protestants, les musulmans sunnites et chiites, les mormons et les mouvements sociaux contemporains au Japon.

Les talibans d'Afghanistan sont les rejetons d'un mouvement islamique extrémiste qui s'est développé au Pakistan et en Inde.⁹ *Talib* signifie « étudiant » en arabe. Les mouvements étudiants de la *Jama'at-i Islami* au Pakistan fondent leurs idées sur les écrits de Mawdudi. Mawdudi n'était pas en faveur de la violence, il considérait la lutte comme une rivalité idéologique. Quant à eux, les étudiants étaient impatients devant l'approche lente de l'argumentation idéologique et ils ont plutôt fait le choix de la violence. L'instabilité sociale résultant du chaos en Afghanistan, consécutif au départ des troupes russes, leur a permis de s'emparer du pouvoir et d'essayer de mettre en œuvre leur idéologie.

Dans la foulée des événements du 11 septembre 2011, la Dr. Karen Armstrong écrivait à propos du type particulier de fondamentalisme d'Oussama ben Laden :

Oussama ben Laden est originaire d'Arabie saoudite où l'on pratique une forme particulière de l'islam, le wahhabisme. Le wahhabisme est un mouvement réformiste du 18^e siècle, un peu comme le puritanisme dans le christianisme. Ce mouvement visait à retourner aux sources de la foi, en épurant et délestant les ajouts et toutes formes d'influence étrangère. Le wahhabisme souhaitait donc éliminer la pratique du soufisme, le mysticisme de l'islam, qui s'est développé après l'époque de Mahomet; il était aussi radicalement opposé à l'islam chiïte, autre développement postérieur. Et le wahhabisme souhaitait libérer l'islam de toute influence étrangère.¹⁰

Oussama ben Laden poursuivait un programme d'action créé par un idéologue égyptien fondamentaliste, Sayyid Qutb, programme qui comprenait :

le retrait du monde, une période de préparation puis finalement une offensive contre les ennemis de l'islam. Le programme déforme complètement le sens de la vie du prophète Mahomet qui, bien qu'obligé de s'engager dans la guerre, a obtenu la victoire par une politique ingénieuse et inspirante de non-violence. Ben Laden entérinait de façon rudimentaire ce genre de fondamentalisme sunnite. Son conflit avec les États-Unis n'est toutefois pas au sujet de différences théologiques. Il s'indignait face à ce qu'il considérait être un soutien partisan et unilatéral à l'égard d'Israël, le soutien de dirigeants impopulaires comme les rois saoudiens et le président Moubarak, ainsi que les bombardements continus et les sanctions contre l'Iraq qui privaient la population iraquienne (mais ni Saddam ni ses sbires) de nourriture et de médicaments, ce qui a eu pour résultat la mort par cancer de milliers d'enfants iraqiens. Toutes ces choses, ben Laden les considérait comme des actes de guerre à l'égard des populations arabes. Tout cela lui apparaissait, tout comme à bien des gens au Moyen-Orient, comme une guerre américaine contre l'islam.¹¹

⁹ William Maley, ed., *Fundamentalism Reborn? Afghanistan and the Taliban* (New York: New York University Press, 1998).

¹⁰ Karen Armstrong, *Fractured Fundamentalisms*, article publié sur www.beliefnet.com. Ce site Internet original, dédié à la spiritualité et à l'édification, propose une multitude d'articles et de récits inspirants ainsi que de précieuses références à d'autres ressources. © 2013 Beliefnet. Tous droits réservés.

¹¹ Ibid.

Annexe D

La commission sur la mission dans le monde



L'Église devrait reconnaître l'agir divin créateur et rédempteur dans la vie religieuse de toute l'humanité.

Les chrétiens ont beaucoup à apprendre, et aussi beaucoup à apporter, au dialogue avec les personnes d'autres religions. Leur responsabilité propre est de proposer la connaissance de Dieu par le Christ Jésus dans un dialogue humble et sincère de façon à respecter l'intégrité personnelle de chacun des interlocuteurs.¹

Le Rapport de la commission sur la mission dans le monde (*Report of the Commission on World Mission*), dont les principales recommandations ont été adoptées lors du 22^e Conseil général en 1966, a été un tournant décisif pour la compréhension de la mission au sein de l'Église Unie. Le rapport innovait en appelant l'Église à constituer des relations de partenariat avec les jeunes Églises plutôt que de continuer à envoyer des missionnaires comme c'était l'usage jusqu'alors tant pour l'Église Unie que pour les Églises dont elle provenait. Le rapport critiquait aussi ouvertement le modèle missionnaire historique qui, souvent involontairement, considérait l'inculturation occidentale comme une partie intégrale de l'Évangile. Il inaugurerait ainsi la possibilité d'un nouveau paradigme pour la théologie. La citation du début illustre la conscience qu'avaient les rédacteurs de ce rapport de l'émergence d'un nouveau contexte mondial : l'interpénétration culturelle par l'intermédiaire des voyages, de l'immigration et des nouveaux outils de communication allait donner corps à la réalité d'un monde unique. Cette civilisation globale n'en serait pas une d'homogénéité superficielle mais bien de connexions et d'interactions entre les cultures.

Le rapport souligne que la théologie de l'Église primitive s'est élaborée par une interaction étroite et soutenue entre la connaissance de Jésus Christ et les modes de vie et les schémas de pensée du monde gréco-romain. Et le rapport de suggérer qu'une dynamique semblable est, de nos jours, possible dans la rencontre des religions du monde. Ce qui est donc requis pour déployer la mission n'est pas la présentation de conceptions bien arrêtées aux personnes d'autres traditions de foi mais plutôt une approche missionnaire

menée de façon à favoriser des rencontres intimes, soutenues et empreintes de créativité quant à la connaissance de Jésus Christ et la pensée de personnes qui ne sont ni de tradition hébraïque ni de tradition gréco-romaine, ou encore de gens pour lesquels ces traditions ont perdu beaucoup de leur signification.²

De telles interactions exigent une re-conceptualisation théologique autant qu'une nouvelle approche. L'Église devra aller au-delà de la raison occidentale à la rencontre une approche plus orientale, prendre le risque d'un dialogue où les participants ne proviennent pas d'un même arrière-plan

¹ *Record of Proceedings of the 22nd General Council, 1966 [ROP 1966]* (Toronto: The United Church of Canada, 1966), pp. 435–36.

² *ROP 1966*, pp. 425–26.

historique ou philosophique. Le fruit de telles rencontres peut être pour les chrétiens un approfondissement de la compréhension de leur propre foi.

Il importe de noter que le rapport n'entérine pas une simple substitution de l'évangélisation par le dialogue. Il exhorte plutôt l'Église à définir la mission comme intégrant le dialogue avec les autres religions du monde « où l'évangélisation par l'écoute et celle par la parole sont liées l'une à l'autre. »³ En effet, le rapport utilise un vocabulaire définitivement traditionnel pour décrire le contenu missionnaire du message chrétien :

Le fondement premier de l'exigence missionnaire repose sur la conviction chrétienne que Dieu a envoyé le Christ pénétrer [sic] le monde et racheter l'humanité de l'intérieur; que le Christ a constitué une communauté de personnes, l'Église, pour poursuivre l'œuvre qu'il a initié à la perfection; et que les circonstances de la vie du Christ, sa mort et sa résurrection, sont à la foi le cadre de la mission de l'Église et le dynamisme pour sa réalisation...

Les recherches bibliques contemporaines ont accentué la conviction que *l'exigence missionnaire découle fondamentalement de l'agir divin par l'envoi du Christ et la constitution de l'Église pour poursuivre Son œuvre.*⁴

Du même souffle, on retrouve aussi le rappel que toute intervention missionnaire doit renoncer à un quelconque sentiment de supériorité culturelle pour apprendre à écouter aussi bien qu'à parler : « Le chrétien doit s'efforcer de rencontrer des gens d'autres traditions de foi et d'amorcer un dialogue convaincant avec eux uniquement de façon à créer une confiance mutuelle. »⁵ Les nouveaux missionnaires doivent aussi être disposés au lâcher-prise de tout contrôle quant aux résultats de leur intervention. Le rôle distinctif du missionnaire au sein d'autres communautés religieuses « est fondamentalement de proposer la connaissance de Jésus Christ pour la laisser devenir une influence formatrice dans la vie de ces communautés. »⁶

Le rapport identifie également différentes attitudes à l'égard des autres religions qu'on retrouvait à l'époque chez les chrétiens :

Les points de vue vont de la croyance que le christianisme est en opposition fondamentale à toutes les autres traditions de foi et doit tout simplement les remplacer, à la conception que le christianisme est l'accomplissement de toutes les expériences de foi. Dans le premier cas, il n'y a aucune continuité entre les autres traditions de foi et le christianisme qui disloque et rend caduque tout ce qui le précède. Dans le dernier cas, il y a un développement continu des autres religions vers le christianisme qui mène à son accomplissement ce qui était anticipé imparfaitement par ces religions. Le premier met davantage l'accent sur le caractère unique de la révélation de Dieu dans la personne du Christ historique; le dernier met plutôt l'accent sur l'opération universelle du Logos parmi tous les peuples.⁷

L'affirmation que Dieu œuvre de façon créatrice et rédemptrice dans les religions de l'humanité est

³ ROP 1966, p. 426.

⁴ ROP 1966, p. 341.

⁵ ROP 1966, p. 354.

⁶ ROP 1966, p. 343.

⁷ ROP 1966, p. 351.

assurément la position de la commission. Si on utilise les catégories inclusive/exclusive/pluraliste,⁸ cette affirmation déterminante de la commission rejette catégoriquement la position exclusive que le christianisme doit remplacer toutes les autres traditions de foi. Elle semble aussi rejeter l'approche barthienne que toute religion est par nature en rupture avec l'Évangile. Toute expression religieuse peut certes être considérée comme déficiente face à la lumière de l'Évangile, mais les auteurs du rapport ont la conviction que toute expression religieuse trouve son affirmation et sa dignité par l'engagement dynamique de Dieu en elle. Le rapport se situe donc dans une tension constructive entre à la fois la compréhension d'un nouveau contexte pluraliste et le mandat historique de l'Église d'être témoin de la mission divine au monde en Jésus Christ.

Lorsque le rapport s'exprime en termes théologiques plutôt que selon le vocabulaire des religions comparées, il privilégie une approche inclusive qui affirme l'engagement dynamique de Dieu par l'intermédiaire de la présence universelle du Logos éternel.⁹ Selon Jean 1,1–5 (ainsi que Colossiens 1,15–20 et Hébreux 1,1–2), c'est par le Logos ou la Parole éternelle que toute chose tient son existence et arrive ultimement à sa perfection. Alors que les chrétiens connaissent la Parole incarnée en Jésus Christ, cette même Parole, bien qu'inconnue et non identifiée, « a toujours été agissante dans la vie et la réflexion des peuples non-chrétiens. »¹⁰ Il est improbable que les auteurs du rapport aient entériné le concept de « chrétien anonyme » de Karl Rahner qui nierait l'authenticité de l'expérience spirituelle, par exemple d'un hindou en tant qu'hindou. Toutefois, ils auraient très probablement fait leur le concept d'un « Christ anonyme ».

La lecture du rapport semble suggérer que la position inclusive est la plus audacieuse que les auteurs pouvaient alors considérer.¹¹ Néanmoins, le rapport fait aussi preuve d'ouverture à l'égard d'une approche pluraliste, à une époque où cette option n'en était qu'à ses toutes premières expressions. Le rapport considère l'existence permanente et la croissance d'autres traditions de foi comme une réalité historique porteuse aussi d'une signification théologique. La section intitulée « Revoir la relation entre le christianisme et les autres traditions de foi, et la singularité du christianisme » (*Rethinking the Relationship between Christianity and Other Faiths, and the Uniqueness of Christianity*) propose que « l'Église devrait probablement accueillir le pluralisme religieux dans le monde moderne » car « au lieu de limiter la rencontre pour un dialogue fructueux avec les non-chrétiens, le pluralisme religieux du monde moderne peut au contraire la faciliter. » Le pluralisme religieux nous conduira « à une meilleure compréhension de notre propre foi » en nous aidant à nous dépêtrer de la seule inculturation occidentale de la foi et de la théologie chrétiennes, nous permettant ainsi une meilleure compréhension de l'essentiel de notre foi et un plus grand respect de nos voisins d'autres traditions de foi.¹²

Le rapport peut même être considéré comme l'aube de l'approche transformationniste dans la

⁸ Pour une brève description de ces positions dans les documents récents de l'Église Unie, consultez 'Réconcilier et renouveler : Qui est Jésus pour le monde aujourd'hui (*Reconciling and Making New: Who Is Jesus for the World Today?*) (Toronto: United Church Publishing House, 1994) p. 36f., and The United Church of Canada, et Prendre soin de la création : une vision oecuménique pour la guérison et la réconciliation (*Mending the World: An Ecumenical Vision for Healing and Reconciliation*) (Toronto: The United Church of Canada, 1997), pp. 16–17.

⁹ Pour un exemple d'utilisation d'une christologie du Logos dans un rapport récent de l'Église Unie, consultez 'Prendre soin de la Création' (*Mending the World*) pp. 17–19.

¹⁰ *ROP 1966*, p. 351.

¹¹ De façon quelque peu ironique, le rapport met de l'avant deux éminents théologiens très divergents, Hendrik Kraemer et A.C. Bouquet; ce dernier y est décrit comme « un défenseur acharné de la position que le Logos éternel a toujours été à l'œuvre dans la vie et la réflexion des non-chrétiens » mais « qui n'amoindrit en aucune façon l'éclat sans pareil de l'incarnation de Jésus, une fois pour toute, et en rupture avec tout ce qui précède. » *ROP 1966*, p. 351.

¹² *ROP 1966*, p. 352.

compréhension des autres religions et cultures. Car l'amorce d'une démarche de dialogue comporte la possibilité de transformation. Bien que des motifs d'interconnexions religieuses soient identifiables tout au long de l'histoire, il est clair que le rythme de ces interactions s'est grandement accéléré récemment. Les traditions orientale et occidentale poursuivent leur croissance vers un avenir encore inconnu. Dans cet avenir, les hindous seront hindous, non à la façon d'autrefois mais selon une modalité future; l'avenir des bouddhistes sera bouddhiste, de manière qui est toujours à venir; le futur du monde musulman sera le prochain chapitre de l'évolution d'une histoire de l'islam en pleine transformation.¹³

Au fur et à mesure que le monde change, suggère le rapport, les communautés religieuses seront confrontées à développer une nouvelle dimension dans leur vies individuelles et collectives – la compatibilité. Compte tenu de son histoire et de sa prédominance actuelle, le christianisme est appelé à prendre l'initiative et ainsi à ouvrir le chemin. Cette compatibilité poursuit un objectif clair car, pour la première fois dans l'histoire, les communautés religieuses du monde font face aux mêmes problèmes. « Chrétiens, juifs, musulmans, hindous et autres sont invités à la collaboration pour bâtir un monde à partager... pas simplement un monde qu'ils peuvent approuver mais la construction d'un monde auquel leurs différentes expressions de foi peuvent vraiment aspirer. »¹⁴

¹³ *ROP 1966*, p. 324.

¹⁴ *ROP 1966*, p. 326.

Annexe E

La contribution de Wilfred Cantwell Smith



Wilfred Cantwell Smith (1916–2000) est généralement considéré comme une sommité mondiale dans le domaine de l'histoire des religions et des études islamiques. Il était membre de l'Église Unie du Canada et de la *Bloor Street United Church* à Toronto; il occupait la *Birk's Chair of Comparative Religion* à la *Divinity Faculty* de McGill; il a fondé l'*Institute of Islamic Studies* à McGill; et, par la suite, à Harvard, il fut directeur du *Centre for the Study of World Religions*. De plus, pendant plusieurs années, il assura la présidence de l'*American Academy of Religion*. Peu de temps avant sa mort, il recevait du Gouvernement canadien l'Ordre du Canada.

Né à Toronto, étudiant à l'Université de cette ville, Wilfred C. Smith y était un membre actif du *Student Christian Movement* (Mouvement des étudiants chrétiens). En 1938, il s'en va étudier la théologie avec H.H. Farmer à Cambridge et se retrouve alors parmi une génération étudiante en effervescence, bouleversée par la guerre civile espagnole qui fait rage et engagée dans la lutte acerbée entre le socialisme et le fascisme qui ébranle l'Europe. Comme son ami de l'époque, George Grant, Smith avait opté pour le pacifisme lors de ses études secondaires au *Upper Canada College*. Sa formation initiale l'avait convaincu que le désastre du conflit de la Première guerre mondiale plongeait ses racines dans le nationalisme avide de pouvoir. Grant resta à Londres pour œuvrer comme bénévole dans les brigades d'incendie pendant le *Blitz*. La réponse de Smith à cette crise fut d'aller en Inde accompagné de sa nouvelle épouse, Muriel, fille d'anciens missionnaires canadiens en Chine. À ce moment, Smith avait la préoccupation d'aider l'Inde à obtenir son indépendance de la domination européenne.

À Lahore, alors toujours une région de l'Inde, il accepte un poste d'enseignant en histoire islamique au *Forman Christian College*. À cette époque, Smith se considérait comme un sympathisant de la cause de Nehru, d'œuvrer à l'indépendance et au libre développement de l'Inde. Lui et son épouse visitèrent Nehru dans sa cellule à la prison de Lucknow en 1941. Le premier livre de Smith, *Modern Islam in India*, publié en 1943,¹ dépeint avec précision la réponse de ce jeune canadien face aux tensions et aux espoirs vécus à Lahore au début des années 1940. À ce moment, il espérait que Nehru pourrait édifier une Inde socialiste à même d'unifier toutes les populations indiennes – chrétiens, musulmans, hindous, bouddhistes, juifs et autres. Smith attisait cette flamme en ce temps en fréquentant, à Lahore, un groupe de jeunes socialistes qui, comme lui, partageaient de nombreuses valeurs communes en dépit d'une diversité d'arrière-plans religieux. Tous étaient unis dans leur soutien à Nehru et leur engagement dans la lutte pour libérer l'Inde.

L'irruption de violence au moment de l'indépendance de l'Inde et du Pakistan en 1947 réduisit en miettes la confiance de Smith en sa juste compréhension des forces à l'œuvre en Inde autant que dans l'histoire humaine. Plus de 10 millions de personnes furent déracinées et, de part et d'autre, d'horribles carnages entre membres de communautés religieuses différentes se produisirent. Un ami musulman de Smith depuis son arrivée à Lahore, K.G. Saiyidain, demeura en Inde et écrivit une lettre

¹ Wilfred Cantwell Smith, *Modern Islam in India* (Lahore: 1943).

ouverte à Nehru où il affirmait qu'un mal encore plus pernicieux que les violences elles-mêmes était ces semences de haine réciproque et cette soif de vengeance qu'avaient générées les péripéties de la partition.² Smith revint au Canada et devint titulaire de la chaire en *Comparative Religion* à la *Faculty of Divinity* de McGill. Il s'investit dans le développement du nouvel *Institute of Islamic Studies* à l'université à la recherche de pratiques et modèles académiques acceptables tant pour les musulmans que pour les non-musulmans. À l'instar de son ami Saiyidain, Smith savait que bien des efforts devraient être consacrés à combattre les puissances de haine religieuse déferlant dans le monde.

Smith écrit que les horreurs de la violence lors de la partition étaient à jamais burinées dans sa conscience.³ Les neuf autres livres qui suivirent répètent, tel un écho, les thèmes qu'il abordait après le soubresaut de la partition. Il devait aussi subir un autre choc en découvrant les horreurs de la répression soviétique des dissidents. Dès lors, il abandonna sa conception simpliste d'un projet divin immanent à l'histoire humaine, projet qui serait aisément intelligible à un esprit humain éclairé. Smith ne dit plus jamais que les déclarations à propos de la transcendance n'étaient rien de plus que « d'absurdes châteaux en Espagne ».

De retour au Canada, son objectif était de développer des façons d'étudier l'histoire religieuse de l'humanité qui rendraient justice à toutes les traditions. Une telle approche académique devrait promouvoir une connaissance exacte de même qu'un respect mutuel entre les disciples des différentes traditions religieuses, et permettre à tous de mieux comprendre le processus de sélection des aspects particuliers d'un héritage religieux qui seront mis de l'avant dans le contexte actuel pour ainsi construire ensemble l'avenir. Tout le monde hérite de ses ancêtres de beaucoup d'idées et de pratiques, de doctrines et de codes sociaux, et ainsi de suite. Une sélection s'impose quant à ce qui sera effectivement utilisé de cet héritage dans une approche constructive dans le temps présent. Cette attention particulière à la façon d'utiliser ces traditions accumulées est devenue l'approche utilisée dans l'étude de l'histoire religieuse de l'humanité initiée par Smith, d'abord à McGill puis à Harvard.

Smith parlait de « conscience critique collective » pour affirmer que tout le monde doit prendre conscience de la construction historique de sa religion propre, de la façon dont ses symboles ont été utilisés par le passé dans différents contextes, et comment les individus ont utilisé ces symboles dans leurs moments de crise. Une prise de conscience est indispensable pour que chaque personne reconnaisse d'où elle vient et pourquoi elle pense d'une telle manière. Il faut ensuite faire émerger une communauté qui traverse ces traditions, être en dialogue avec des personnes d'autres traditions qui ont elles aussi pris conscience du fonctionnement de leur tradition propre au fil du temps. Une fois qu'une conscience critique réciproque se développe, il est alors possible d'aborder ensemble ce qui peut être fait pour la suite des choses.

Devenir conscients de l'impact de nos symboles sur notre comportement nous permet mieux de ne pas être le jouet aveugle de forces qui nous dirigent sans que nous les comprenions. Le manque de conscience critique favorise un agir sans réflexion dépourvu d'intuitions constructives quant aux résultats probables de notre activité. Par exemple, considérer « l'autre » comme une puissance démoniaque, sans jamais s'efforcer de le considérer comme une personne, peut dégénérer en violence irréfléchie. La majeure partie de la vie et des efforts de Smith a été consacrée à enseigner aux gens à réfléchir sur leur vie religieuse. Il fut l'un des premiers chercheurs occidentaux à mentionner les dangers du fondamentalisme irréfléchi.

² K.G. Saiyidain, *Education, Culture and the Social Order* (London: Asia Publishing House, 1963). Voir pp. 266–73.

³ Wilfred Cantwell Smith, *Questions of Religious Truth* (New York: Scribner, 1967), p. 108.

Bon nombre de lecteurs du Smith de la fin de sa carrière trouvent ardue son idée de transcendance qui est pourtant centrale au développement de sa pensée. Elle signifie d'abord qu'il a appris à la dure l'humilité intellectuelle. En tant que jeune enseignant de l'islam indien, il a été stupéfié de constater que le déroulement des événements de l'histoire ne suivait pas le cours de ce que son analyse socialiste avait prédit. Sous ce rapport, la transcendance dans les écrits de Smith signifie que la réalité qui advient autour de nous est toujours plus complexe que ce que nous pouvons pleinement comprendre. Il importe donc d'être vigilant pour ne pas être pris au piège d'un système intellectuel clos qui tente de tout expliquer.

C'est d'autant plus important dans le domaine de l'interreligieux puisque la bonté, la justice, l'amour et la miséricorde dépassent de beaucoup, par leur enracinement concret dans le réel, ce qu'une seule tradition religieuse en saisit. Nous saisissons les prémices de ce que la transcendance de la bonté, de la justice, de l'amour et la miséricorde peuvent être, alors qu'il y a toujours davantage à saisir et à comprendre, à modeler en nouvelles structures dans des créations humaines inédites. Le processus ne s'arrête jamais. Dans un livret écrit en 1951 et intitulé *Pakistan as an Islamic State*, Smith mentionnait qu'un citoyen musulman du nouveau Pakistan lui avait proposé cette métaphore : l'objectif de construire une bonne société c'était un peu comme être tiré par un cerf-volant : le cerf-volant, c'est la transcendance qui nous soulève en dépit des limites de notre intelligence.⁴

Pour Smith, un des succès de communication avec le grand public canadien fut une série d'entretiens présentés à l'émission radiophonique *Ideas* en 1961, à la CBC, entretiens publiés par la suite sous le titre *The Faith of Other Men*.⁵ Un concept clé de la pensée de Smith est que la notion de « foi » dans la Bible comme le Coran diffère passablement de notre compréhension habituelle de « croyance ». Le mot coranique pour « foi » est *iman*. Tant dans le Coran que dans la Bible hébraïque, le mot provient d'un verbe qui dénote une façon d'être soi-même relié à l'univers – un point de vue, une perspective. L'image paulinienne de « voir présentement de manière diffuse à travers un miroir » (1 Co 13,12) évoque cette notion. Voir de manière diffuse à travers un miroir, c'est davantage la foi que la croyance.

Dans ses entretiens à la CBC, Smith affirme que ce concept de positionnement de foi à l'égard de la transcendance existe dans toutes les grandes traditions religieuses et que dans toutes les traditions, les gens se considèrent comme en croissance et en maturation visant davantage d'intégration et de cohérence, tant au niveau individuel que communautaire. Smith était convaincu que si les musulmans et les chrétiens considéraient leurs vies sous le regard du jugement de Dieu et dans leurs efforts de maturation en vue de la rencontre de leur Créateur, ils développeraient plus facilement du respect les uns pour les autres.

⁴ *Pakistan as an Islamic State* (Lahore, Pakistan: Ashraf, 1951), p. 26.

⁵ *The Faith of Other Men: The Christian in a Religiously Plural World* (New York: Harper & Row, 1961).

Annexe F

Conseil pour la lecture du Coran par des chrétiens



Il est difficile pour des non musulmans de saisir aisément ou rapidement ce que les musulmans entendent lorsqu'ils écoutent l'autorité des mots du Coran. Les non musulmans se sentent souvent confus à la lecture du Coran car on ne peut le lire comme la Bible. Le Coran n'est pas construit de la même façon que la Bible ou la plupart des livres habituels. L'approcher avec les mêmes attentes qu'un quelconque autre livre rend ardue la compréhension du Coran.

Le terme « Coran » signifie « récitation ». Les musulmans croient que Mahomet a entendu la voix de l'ange Gabriel énoncer les paroles du Coran. Mahomet a alors récité ces mots qui furent ensuite mis par écrit par des secrétaires. Depuis cette première récitation, au fil des siècles, le Coran a continué à être récité et écouté par les fidèles musulmans. L'art de réciter le texte du Coran est un objet d'étude partout dans le monde musulman. Une personne apte à réciter avec intensité les versets du Coran jouit d'une grande estime dans la communauté. Donc, le Coran est d'abord et avant tout entendu, et seulement ensuite lu.

Se représenter ce que des musulmans comprennent lorsque retentissent à leurs oreilles, à leurs esprits et à leurs cœurs, ces versets demande un effort d'imagination de la part des non musulmans. Goûter l'expérience religieuse des musulmans est un peu comme l'appréciation des arts pour un chrétien. Les sourates du Coran visent directement la transformation du cœur humain.

Bien que l'arabe ne soit pas la langue maternelle de la plupart des musulmans dans le monde, on exige néanmoins que le Coran soit enseigné et récité en arabe. Il est impossible de transférer la force de la langue arabe dans une traduction, car le rythme propre au débit ne peut être reproduit dans une autre langue. Lorsque nous lisons une version du Coran, en français ou d'autres langues, on doit garder à l'esprit que nous n'avons pas la même expérience du Coran que ce que vivent les musulmans. Des siècles de poésie arabe ont créé un auditoire très sensible au Coran, à sa langue au lyrisme d'une grande beauté. Les étudiants de l'islam n'apprennent pas simplement des sourates; ils en absorbent les rythmes et les sons, les intégrant au plus profond d'eux-mêmes.¹

Contrairement à la Bible, le Coran n'a pas été édité pour en donner une chronologie historique. Le Coran ne présente donc pas une histoire continue. Au contraire, le Coran est réparti selon la longueur des sourates, des plus longues au plus courtes. À la mort du prophète, les rédacteurs des versets remémorés ont écrit un Coran en sachant que les versets devaient être transmis exactement comme le prophète les avait récités. Pour lire les premières révélations de Mahomet, il faut donc aller à la fin de la version (française ou autre) du Coran car les révélations les plus anciennes sont aussi les plus courtes.

Une clé d'interprétation pour entendre le Coran comme les musulmans, c'est de garder à l'esprit que les musulmans écoutent le Coran à la fois comme un défi, une promesse et un jugement. Les plus anciennes sourates étaient un diagnostic porté sur la société de l'époque. Le matérialisme et le manque de sérieux à l'égard de la vie étaient les enjeux déterminants. Promesse aux croyants y était

¹ Michael Sells, *Approaching the Qur'an: The Early Revelations* (Ashland, OR: White Cloud Press, 1999), pp. 7–11.

faite qu'en reconnaissant le Créateur et modelant leurs existences sur la justice, la charité et la piété, ils vivraient alors des vies transformées. Un tel appel est associé à la certitude du jugement divin en cette vie et dans l'au-delà. Tous les enseignements ultérieurs du Coran concernant la façon dont une vie humaine doit être vécue découlent de cette clé d'interprétation.

Le lecteur chrétien retrouvera dans le Coran bon nombre de personnages de la Bible, bien que leurs histoires diffèrent beaucoup. Le Coran mentionne les prophètes Noé, Abraham, Moïse, Lot, David, Salomon, Jésus ainsi que plusieurs autres. Les prophètes écrivains de l'Ancien Testament, tels Amos, Ésaïe et autres ne sont pas mentionnés. Ces références aux anciens prophètes sont un rappel à ceux qui écoutent le Coran aujourd'hui que ce message a été donné plusieurs fois auparavant, aux prophètes hébreux et à Jésus, le fils de Marie.

Pour identifier les contenus d'enseignement plus élaborés concernant des thèmes particuliers comme la création, les sujets sociaux et légaux (l'usure, le mariage, le divorce), le judaïsme et le christianisme, ainsi que plusieurs autres thèmes, l'utilisation d'un index s'impose, car les références pertinentes sont dispersées un peu partout dans le Coran. La plupart des enseignements détaillés sur de tels thèmes sont tardifs, après que la communauté se soit bien établie à Médine. La traduction [anglaise] de Yusuf Ali est recommandée car on y retrouve un commentaire utile qui explique le mode de pensée musulman en ce qui concerne différents enjeux sociaux et théologiques au cours des siècles. Un ouvrage récent de Michael Sells, *Approaching the Qur'an*,² s'avère un excellent guide pour écouter le Coran comme le font les musulmans. C'est une lecture recommandée à toute personne qui veut aller de l'avant dans l'exploration du Coran.

² Ibid.

Annexe G

Récits dans la vie de foi de mes voisins

~

Les deux histoires que voici ont d'abord été publiées dans *Stories in My Neighbour's Faith: Narratives from World Religions in Canada*, une publication de l'Église Unie du Canada (United Church Publishing House, Toronto, 1999). Leurs auteurs sont des musulmans canadiens qui ont collaboré étroitement avec des paroisses de l'Église Unie du Canada pour présenter une interprétation de l'islam.

La tragédie de Kerbala

Dans l'histoire de l'islam, aucun drame humain n'est aussi fascinant dans sa grandeur tragique que le récit de Kerbala. Bien sûr il y a d'autres tragédies dans l'histoire islamique, mais le pouvoir d'évocation du récit de Kerbala ne tient pas tant à sa dimension de fait historique qu'à celle d'archétype intemporel, tissant un lien émotif intense avec ce qu'il y a de plus sacré dans l'islam chiite.

Représentez-vous un enfant de trois ou quatre ans, auquel on propose à répétition le récit sacré de Kerbala, accompagné de tout un symbolisme dramatique et d'expressions collectives de tristesse. C'est ainsi que comme enfant, ma sœur et moi avons découvert cette histoire. Mon père, éduqué à l'occidental, était un musulman chiite de l'Inde avec un grand cœur. J'ai grandi parmi des gens de toutes religions qui nous visitaient régulièrement à la maison. Les soirs de chaque mouharram (premier mois du calendrier lunaire musulman) étaient dédiés chez nous à une commémoration de la tragédie de Kerbala au moyen de récitations poétiques par des chants de deuil et de lamentation. L'atmosphère était imprégnée de tristesse et de pleurs et, par moment, accompagnée du rituel de coups rythmés frappés sur la poitrine, un symbole des souffrances partagées avec les martyrs de Kerbala, ainsi qu'une profession de dévotion et de solidarité à l'égard du prophète Husayn et de sa famille qui avaient sacrifié leurs vies pour leur foi. Les pleurs étaient alors considérés comme porteurs de salut, la tristesse tissant un lien entre les endeuillés et les saints bien-aimés, l'objet du deuil.

Les germes de cette tragédie remontent au début du 7^e siècle, à l'aube croissante de l'islam, en Arabie, alors que le prophète Mahomet proclamait un nouveau message d'union avec Dieu et d'égalité entre les humains – oui, et pas seulement entre les hommes. C'était un message vraiment révolutionnaire qui mettait en cause non seulement les croyances polythéistes d'innombrables tribus guerroyantes mais aussi les structures sociales, économiques et les rapports de genre de l'époque. Cette menace suscita de l'hostilité contre le prophète et sa famille, particulièrement au sein du clan de Banū 'Umayya dirigé par 'Abū Sufyān. Les hostilités se sont poursuivies de génération en génération, malgré le fait qu'ils aient tous embrassés l'islam. Avec la propagation de l'islam de la Perse à la Syrie, l'abondance matérielle a inondé le monde musulman, favorisant le luxe et la décadence. En 680 EC, Yazīd, petit-fils d'Abū Sufyān, prend le pouvoir à Damas comme calife des musulmans et entreprend une confrontation contre Husayn, le saint petit-fils du prophète. Cela fut l'amorce de la grande tragédie de Kerbala.

Enfants, nous ne savions rien de cette toile de fond historique. Nous ne connaissions que le récit présenté lors des cérémonies symboliques, toutes empreintes d'un profond respect et de tristesse. Voici comment l'histoire nous était alors racontée.

Yazīd, calife cruel et dépravé de Damas, avait demandé qu'Husayn lui déclare allégeance inconditionnelle en tant que chef spirituel de tous les musulmans. Yazīd savait bien que, sans l'allégeance de la famille du prophète, son règne oppresseur serait contesté et qu'il risquait d'être renversé. Alors il fit tout en son pouvoir pour obtenir l'allégeance d'Husayn, mais ce dernier refusa. Il ne se compromettrait en aucune façon avec le règne tyrannique de Yazīd, pour ainsi couvrir de honte l'islam, religion qui se portait à la défense des opprimés et proposait une vie de simplicité et d'austérité. Cela eut pour effet de rendre impossible la vie d'Husayn à Médine qu'il quitta pour être, par la suite, traqué de ville en ville. À un moment, des gens de Koufa, en Iraq, invitèrent Husayn à s'installer parmi eux en tant que guide et enseignant. Il accepta l'invitation et débuta le voyage fatidique vers Koufa.

Les yeux écarquillés nous écoutions le narrateur raconter en larmes comment Husayn avait quitté Médine avec sa famille et ses compagnons, sachant qu'il n'y reviendrait jamais. Dans une caravane composée d'une centaine d'hommes, de femmes et d'enfants, Husayn traversa un désert de 900 miles (1 440 km) à dos de chameaux et de chevaux, dans la chaleur écrasante de l'Arabie.

Alors qu'il n'était qu'à quelques miles de Koufa, il rencontra des gens qui en arrivaient et il apprit alors l'assassinat terrible de son cousin, Muslim ben Aqil, envoyé à l'avance comme émissaire pour annoncer l'arrivée d'Husayn. Parmi les gens qui rapportèrent cette nouvelle, il y avait un poète qui exhorta Husayn de ne pas se rendre à Koufa, « car le cœur de la ville est avec toi mais son épée est dans la main de tes ennemis, et la fin appartient à Dieu ». Pendant qu'Husayn portait le deuil de son cousin, une petite faction de l'armée de Yazîd apparut, exigeant sa reddition et son allégeance au calife ou sinon de faire face à une mort assurée. Quel choix épouvantable! Cela signifiait non seulement sa propre mort mais la mort dans les souffrances pour sa famille et ses compagnons. Pourtant, Husayn refusa à nouveau, et demeura encerclé par les troupes ennemies, sans possibilité de fuir. Ainsi, en ce premier jour du mois de mouharram, Husayn établit un campement à Kerbala.

La description de Kerbala est toujours un sujet d'effroi pour moi – une terre desséchée et désolée, accablée d'une chaleur brûlante, le mugissement du vent qui balaie la poussière du sable, et cette toute petite caravane d'hommes et de femmes inquiets, piégés au beau milieu de forces maléfiques, résignés à la volonté de leur Dieu.

Pendant dix jours des messages furent envoyés entre Koufa et Kerbala sans trouver de solution. Le gouverneur de Koufa, obéissant aux ordres de Damas, refusa toutes autres alternatives que le combat. Mon cœur s'emballait chaque fois que j'entendais que de plus en plus de troupes s'assemblaient à Kerbala. Elles avaient établi leur campement un peu à distance, sur les rives de l'Euphrate. Au huitième jour du siège, l'accès à l'approvisionnement en eau fut coupé à Husayn, bien que les ruisseaux débordants de l'Euphrate étaient bien en vue.

Le dixième jour de mouharram, nommé Achoura, tombait le 10 octobre 680 EC, et ce jour-là le camp d'Husayn fut pris d'assaut à l'aube. Ce n'était pas une véritable bataille, 70 hommes contre une armée de 4 000, mais les partisans d'Husayn se battirent vaillamment sans égard à leur vie. Nous entendions raconter avec horreur que son jeune fils, son frère, ses jeunes neveux et ses autres compagnons furent massacrés avec violence. Husayn emporta les corps de chaque martyr du lieu du massacre jusqu'à son campement où, les dépouilles alignées au sol, sa famille pleura la perte de chaque être aimé. À la fin du jour, au coucher du soleil, Husayn se retrouva seul. Il alla dans sa tente faire ses adieux à sa famille. Sa sœur, Zeynab, rapporta qu'il les exhorta de demeurer fidèle à leur foi, ce qui était leur combat, et de remercier Dieu pour toutes les bénédictions qu'il avait reçues. Il pria alors pour ceux qui le combattaient, « incapables de discerner la vérité du mensonge ».

Husayn s'en alla alors vers le champ de bataille où il fut immédiatement encerclé par la troupe armée. Peu de temps après, l'appel à la prière du soir retentit. Husayn descendit de cheval et s'agenouilla dans le sable pour la prière. C'est à ce moment qu'on le décapita et mit sa tête au bout d'une lance en signe de victoire. Tous les hommes d'Husayn étaient déjà morts mais l'ordre fut donné de piétiner leurs dépouilles sous les sabots des chevaux. Pendant la nuit, les troupes ennemies entrèrent dans le camp d'Husayn pour le pillage et incendièrent les tentes. Dans la terreur et l'opprobre du deuil, les femmes, les enfants et le fils malade d'Husayn, Abid, abandonnèrent leurs tentes en feu et partirent seuls dans les sables brûlants pendant la nuit.

La famille d'Husayn fut alors capturée – Abid enchaîné, tenant la corde d'un chameau, et la tête sectionnée d'Husayn bien en vue à l'avant au pic d'une lance. Sous escorte militaire, la famille fut conduite à Koufa, puis à Damas. Personne ne savait qui ils étaient et ce qui leur était arrivé. L'histoire de Kerbala aurait été oubliée n'eut été de la sœur d'Husayn, Zeynab, qui racontait la tragédie à chaque halte de la caravane, malgré le fouet des gardes qui s'abattait sur elle toute les fois qu'elle ouvrait la bouche. C'est ainsi que l'histoire de Kerbala fut préservée.

Pour moi il s'agissait d'une histoire de foi, de souffrances et du martyre des personnes les plus saintes et sacrées de ma tradition religieuse : les membres de la famille bien-aimée du saint prophète, broyés par la terreur de l'histoire alors qu'ils s'opposaient au monde au nom de la vérité et de la justice. Husayn mourut comme un martyr, en témoin, et ce témoignage transforma ce qui autrement aurait été un échec et

une défaite. Dans les faits, son martyre asséna le coup de grâce au régime corrompu de Damas et à ses valeurs.

J'ai grandi en écoutant ce récit d'innombrables fois, chanté avec lyrisme dans ma langue maternelle, l'ourdou, une langue merveilleuse tissée d'un mélange de sanscrit classique, de perse et d'arabe. Le récit est constitué d'images percutantes : de massacres et de désespoir, de courage et de douleurs, tout plein de pathétique; images d'amour, de foi et de sacrifice, de femmes captives, blessées au profond d'elles-mêmes par les horreurs vécues, errantes dans la désolation nocturne du désert; images de tentes incendiées, de soldats qui déferlent brandissant des torches. À 8 ans, aux petites heures du matin de l'Achoura, tout à coup moi aussi je me retrouvais à Kerbala, en pleurs dans le sable, terrifié, impuissant, nauséux, chargé d'affliction et de colère. Ma mère avait peine à me contrôler alors que je m'écroulais littéralement devant elle.

Sous le choc douloureux suscité par cette expérience inexorable de trahison envers ce que je tenais pour sacré, mon cœur éclatait et progressivement, sans vraiment m'en rendre compte, ma réponse émotive et spirituelle dépassait les confins des souffrances d'Husayn et de sa famille pour rejoindre toutes les situations de brutalité et d'injustice où qu'elles soient. Plus tard, dans d'autres histoires et des poésies en ourdou, j'ai aussi appris la crucifixion de Jésus Christ. Lentement, ma compréhension s'est aussi développée quant aux souffrances acceptées volontairement par Jésus pour demeurer loyal à son message, et refuser de rendre le mal pour le mal. Encore une fois je me retrouvais devant une angoisse spirituelle semblable à celle de Kerbala. Ces deux événements de l'histoire religieuse de l'humanité ont eu un impact si intense en moi que je n'ose y réfléchir trop longtemps ni en détail. J'ai le sentiment que je m'écroulerais alors à nouveau. Mais au fond de moi, chaque fois qu'une tragédie d'injustice ou de tyrannie se produit, le récit de Kerbala reprend vie et se rejoue en moi; chaque fois une nouvelle croix est plantée sur mon calvaire personnel.

En réfléchissant à toutes ces choses, j'en suis venu à la conviction que Dieu ne réside pas tant dans la prière et le jeûne que dans la fidélité personnelle à la vérité et à la volonté de lutter contre le mal jusqu'à la mort, dans l'amour, dans la douleur et la souffrance, à travers la lutte éternelle entre le bien et le mal.

Zohra Husaini, Edmonton, Alberta

Le chant de Shannon

En tant que musulman, j'accepte le Coran comme la parole même de Dieu, révélée au prophète Mahomet au 7^e siècle. Ce sont dans les mots du Coran que je trouve les sujets qui sont importants pour moi : l'amour et la miséricorde, la paix, la justice et la compassion. À ce moment-ci de ma vie, un verset est particulièrement significatif. (Ceci est une traduction personnelle de l'original arabe.)

... et Dieu a mis entre vous l'amour et la miséricorde. Il y a en cela des signes pour les gens qui réfléchissent.

Coran 30,21

De nombreux versets du Coran mentionnent les « signes de Dieu » qui sont partout. Chercher à comprendre et à décoder ces signes est un des devoirs de tout musulman. Tel que je le comprends, ce verset parle de l'amour et de la miséricorde qu'on retrouve dans les relations humaines, particulièrement entre les époux (dont il est fait mention dans le verset qui précède immédiatement). Et la racine ou la cause de la miséricorde et de l'amour humains c'est la miséricorde et l'amour divins, deux des attributs de Dieu.

Je n'avais pas vraiment compris les divers niveaux de sens de ce verset jusqu'à ce que je rencontre ma femme, Shannon L. Hamm. Shannon est née à Winnipeg et a grandi dans le sud du Manitoba, en tant que membre de l'Église Unie du Canada. Dire que Shannon était la femme la plus merveilleuse que j'ai rencontrée est en deçà de la vérité. Elle était tellement engagée dans le monde; elle aimait voyager, parler, danser et tout particulièrement chanter. Même si je me souviens d'elle comme d'une chanteuse, elle était une femme très réfléchie, récipiendaire de plusieurs prix académiques, en plus d'être une animatrice douée travaillant auprès d'étudiants universitaires, de femmes en détresse, d'enfants handicapés intellectuels ou d'adultes blessés à la tête. Elle a œuvré avec toutes ces personnes. Shannon et moi nous sommes mariés le 19 août 1989. La célébration que nous avons composée comprenait des lectures du christianisme et de l'islam, dont un long passage du Coran qui incluait le verset cité plus haut.

Afin de faire connaissance – L'Église Unie du Canada

Shannon bousculait mon petit monde, cette prétention d'assurance de tout connaître que seul un mâle de 23 ans peut afficher. Elle m'a enseigné à propos de la paix et de la justice et de la nécessité d'orienter nos vies pour faire une différence. Et bien qu'elle ait trouvé ses réponses à l'intérieur du contexte chrétien, elle m'a aidé à découvrir mes propres réponses à l'intérieur du contexte musulman. C'est très important pour moi car de terribles malentendus persistent à propos de l'islam comme une religion de violence, et à l'égard des musulmans comme des gens violents, des stéréotypes qui sont aussi dommageables à l'islam qu'ils le sont pour n'importe quelle autre religion du monde.

Au fur et à mesure de ma lecture du Coran, j'y ai découvert une insistance prédominante sur la miséricorde et la compassion de Dieu : la notion que la réconciliation et le pardon sont préférables à la vengeance, que la miséricorde a préséance sur la colère. En plus du Coran, les musulmans ont l'exemple de la vie du prophète Mahomet. En lisant sur sa vie, j'ai vu de façon répétée des images d'amour et de compassion, allant des actions de tous les jours, comme de jouer avec ses petits-enfants, aux interventions d'homme d'État, en accordant le pardon à ceux qui l'avaient persécuté pour le monothéisme éthique qu'il annonçait. Et j'ai découvert d'innombrables exemples de personnes de tradition musulmane qui ont pratiqué la miséricorde et la justice, des gens comme Badshah Khan qui a œuvré aux côtés de Gandhi par la résistance non-violente comme chemin pour mettre fin à la domination coloniale de l'Asie du sud.

J'ai appris que ces enseignements au sujet de la paix et de la justice ne sont pas étrangers à l'islam mais plutôt en sont une partie intégrale. Pour moi c'est là le secret du dialogue interreligieux – non de chacun chercher à convertir l'autre mais bien de nous aider mutuellement à trouver ce qui a du sens dans nos traditions respectives – comme Shannon qui comme chrétienne pouvait m'aider à devenir un meilleur musulman.

Transformé par mon expérience avec Shannon, j'ai commencé à m'impliquer dans le travail interreligieux, principalement mais non exclusivement avec l'Église Unie. Le défi d'œuvrer à l'édification d'une société juste m'a conduit à me joindre à différents groupes, comme les *World Conference on Religion and Peace*, la *World Interfaith Education Association*, et *Science for Peace*. Tout cela, je le répète, je l'ai fait dans un contexte musulman, en essayant de suivre les exemples proposés à l'intérieur de ma propre tradition.

Et puis mon monde s'est transformé.

Le 7 juillet 1992, Shannon est décédée subitement d'une embolie pulmonaire. J'avais 26 ans, et sa mort était pour moi la première perte d'un proche, je n'avais donc aucun mot pour la décrire, aucun modèle pour vivre mon affliction. À ce moment, je n'ai pas cessé de croire mais je ne savais pas quoi croire. Je ne pouvais réconcilier l'idée d'un Dieu aimant, miséricordieux et tout-puissant avec celle d'un Dieu qui laisserait mourir Shannon. À sa mort, Shannon avait 28 ans, elle était directrice clinique d'un centre de réhabilitation pour des victimes d'accidents cérébraux. L'exemple classique d'une jeune femme merveilleuse qui accomplissait un travail de pointe important. Et je ne pouvais m'imaginer que Dieu la laisserait mourir, la retirant si brusquement d'une tâche essentielle.

Bien sûr, je ne suis plus le même depuis lors. La mort de Shannon m'a appris bien des choses et, dans sa mort, Shannon continue d'être mon enseignante. Je me souviens d'anciennes conversations d'une façon nouvelle, plein de reconnaissance pour cette enseignante qui m'avait laissé des réponses à des questions que je n'avais pas encore apprises à formuler. Et quoiqu'il n'y ait eu rien de cette communication avec Shannon si désespérément recherchée depuis son décès, à quelques occasions, j'ai été béni d'un sentiment intense de sa présence ici – que son chant se fait toujours entendre dans la beauté de sa propre voix.

Ce chant a retenti, entre autres, au moment de l'offrande des prières dans une loge au *Dr. Jessie Saulteaux Resource Centre* de Beausejour, au Manitoba, pendant une rencontre animée par Stan McKay et Janet Silman. Ce jour-là, le refuge accueillait des gens de plusieurs traditions, et nous avons tous prié ensemble ainsi que partagé nos prières dans nos langues maternelles. Une autre fois, c'était à une célébration à l'Église Unie à Toronto. Le 7 juillet 1996 était le quatrième anniversaire du décès de Shannon, un dimanche. Je ne savais que faire de moi-même cette journée-là. Sans vraiment avoir de motif conscient pour ce que je m'en souviens, j'ai décidé d'aller à l'église que fréquentait Shannon à l'occasion à Toronto, Trinity–St. Paul's sur Bloor Street. Je n'étais jamais allé à l'église seul auparavant pour quelque raison que ce soit. La pasteure, Joan Wyatt, était en vacances et la célébration était animée par Michael Cooke, Juliet Huntly, et Sarah Yoon. Et tout le contenu de cette célébration était en lien avec Shannon, comme s'il s'agissait d'un véritable service commémoratif. Nous avons chanté un de ses cantiques favoris, il y a eu des

lectures d'un livre qu'elle aimait particulièrement, on a insisté sur l'importance d'un travail qui a du sens, et nous nous sommes tenus les mains et nous avons dansé lors du cantique de clôture de la célébration. Bien sûr, personne dans l'assemblée ne connaissait Shannon, et je n'avais jamais rencontré aucun d'entre eux précédemment à cette célébration. C'était tout simplement un de ces moments magiques.

En dépit de tels moments, j'en suis aussi venu à comprendre que ma foi, mon islam, ne m'apporte pas la guérison. À la place, il fait quelque chose d'infiniment plus puissant. Il me permet de vivre avec ma blessure. Il me permet de comprendre quelque chose de ce don qu'est la vie. En tant que croyant, je sais qu'à un certain moment, Shannon, Dieu et moi allons nous rencontrer à nouveau. Et on me demandera alors ce que j'ai fait de cette vie qui m'avait été donnée, quelle différence ma vie aura-t-elle faite?

J'ai été tellement chanceux de recevoir une existence, et aussi des textes pour me guider sur la façon de la vivre, et puis une enseignante pour m'aider à lire ces textes, et bien d'autres enseignants depuis cette toute première personne, pour moi à jamais la meilleure. À l'automne 1997, je suis retourné à San Francisco, une ville que j'avais visitée la dernière fois il y avait cinq ans, quelques mois à peine après le décès de Shannon. Cinq ans plus tard, une transformation majeure s'est produite en moi. À table, pendant un repas partagé avec un de mes professeurs, Michel Desjardins de l'Université Wilfrid Laurier, je me suis soudainement rendu compte de la quantité de dons que j'avais reçus. Mon interrogation de longue date : « Pourquoi moi? », demeurait, mais la pointe de la question n'était plus du tout la même. Au lieu du « Pourquoi moi? Pourquoi suis-je ainsi maudit? Pourquoi Shannon n'est-elle plus là? » la question était devenue : « Pourquoi moi? Pourquoi suis-je si privilégié d'avoir eu autant d'enseignants et d'amis-es? »

Que vais-je faire de tout ce qui m'a été donné? À mon humble manière, moi aussi, je vais essayer d'entonner le chant de Shannon. Je reviens à mon chapitre complet préféré du Coran (le chapitre 93), le Jour s'élève, et j'y trouve le réconfort :

*Par l'éclat du jour,
Par la nuit s'enténébrant,*

*Ton Maître ne te congédie pas plus qu'Il ne te déteste.
Et il est sûr que la vie dernière vaudra mieux pour toi que la première.
Ton Maître te prodiguera tout à ton contentement.
Ne t'a-t-Il pas trouvé orphelin ? Il t'abrita.
Trouvé dans l'errance ? Il te guida.
Trouvé nécessiteux ? Il te combla.
Va ! L'orphelin, ne lui fait pas violence.
Non plus que ne repousse le mendiant,
Mais célèbre le bienfait de ton Maître*

Ces paroles furent d'abord données au prophète Mahomet et, à travers lui, à tous les gens, ce qui m'inclut. Ce sont les mots du chant de Shannon. Aider les gens à œuvrer pour la justice et la miséricorde en ce monde. Proclamer la bonté du Seigneur.

Que son chant soit chanté.

Amir Hussain, Northbridge, California

Guide d'étude

Notes pour l'animation

Dans ce guide d'étude, le *texte en italique* est destiné aux personnes responsables de l'animation des sessions.

Pour chaque rencontre ayez à votre disposition :

- plusieurs Bibles et au moins une version française du Coran;
- deux tableaux à grandes feuilles, chevalets et marqueurs;
- un nombre suffisant d'exemplaires de 'Nos voix unies';
- des macarons d'identification;
- des crayons supplémentaires;
- des languettes de papier adhésif comme signets pour marquer les pages discutées;
- un nombre suffisant d'exemplaires de ce document.

Préparation des participants

Si la chose est possible, demandez aux participants de lire le 1^{er} chapitre de 'Afin de faire connaissance' avant la session 1. Comme chacune des quatre sessions de ce guide d'étude s'appuie sur les sept chapitres du document, les uns après les autres, il faut inciter les participants à lire autant que possible à l'avance le chapitre sur lequel portera la prochaine rencontre.

Chaque rencontre dure environ 90 minutes. Cette durée permet une démarche détendue mais, au besoin, on peut aborder le contenu plus rapidement, en 60 minutes. La session 1 propose des choix afin d'allouer du temps pour réagir aux 10 points de la déclaration, à la page 9.

Session 1

Pourquoi ce document est-il nécessaire ?

Ouverture

Lecture à haute voix de Luc 10, 25-37

Prière

Dieu vivant et grand, Toi que nous ne saisissons jamais pleinement, nous sommes rassemblés ici pour chercher à connaître et comprendre nos voisins. Aide-nous dans cette démarche, afin que nous apprenions à les apprécier pour ce qu'ils sont. Dans ce monde qui souffre, aide-nous à apprendre, non dans la peur mais dans l'amour de notre prochain comme le Christ nous l'a enseigné. Amen.

Invitez les participants et participantes à se présenter en racontant, si possible, une rencontre, un incident ou une expérience avec des musulmans. (Si le nombre des participants est trop grand, partagez-vous en petits groupes.)

Explorer

Partagez le groupe en deux et discutez les questions suivantes en vous référant aux textes mentionnés.

Groupe 1 : Pourquoi ce document est-il nécessaire ? (pages 11-12 jusqu'à l'encadré)

- À votre avis, et en vous basant sur les cinq premiers paragraphes du chapitre (page 11), quelles sont les trois principales raisons qui justifient la production de ce document ?
- Croyez-vous, comme le Coran le prédit, que les musulmans et les chrétiens auront « beaucoup d'affection les uns pour les autres » ? Est-il possible et souhaitable que les musulmans aient beaucoup d'affection pour les chrétiens ? Dans quelle mesure est-ce possible, compte tenu de la situation actuelle de tension dont on fait mention en page 15 ?

Groupe 2 : Objectif : la compréhension

(section Objectif : la compréhension, page 12, à l'exception des encadrés)

- Dans les deux premiers paragraphes, on présente deux affirmations clés de l'Église Unie du Canada. La première est assez récente; nous avons la seconde depuis presque la moitié de l'histoire de notre Église. Laquelle de ces affirmations vous est connue ?
- Est-ce qu'une partie de l'une ou l'autre de ces affirmations pose problème pour vous ?
- Échangez sur ce que ces affirmations impliquent et sur les perspectives qu'elles présentent.
- Croyez-vous que Dieu fait œuvre 'de création et de salut' dans l'islam ? Si oui, comment ?

Revenez en plénière. Inscrivez les réponses des groupes sur un tableau / de grandes feuilles, et discutez-en.

Faire des liens

Lisez la section 'Objectif : la compréhension' (page 12) et faites le présent exercice de 'Description de la relation des chrétiens avec les autres religions'. Demandez aux participants de lire les quatre approches (de l'exclusive à la transformatrice – page 14). Puis posez les questions suivantes :

- Dans quelle approche vous considérez-vous ?

- Dans quelle approche se trouverait la majorité des membres de votre paroisse ?
- Combien votre paroisse compterait-elle d'exclusivistes, de transformationnistes, etc. ? Jouez avec cette idée.

Revenez en plénière. Inscrivez sur un tableau / de grandes feuilles seulement les réponses que les gens veulent partager, et discutez-en.

Revenez aux groupes originaux pour les discussions suivantes :

Groupe 1 : Adorons-nous le même Dieu ? (page 13)

- Pourquoi cette question soulevée par le document devrait-elle représenter un problème davantage pour les chrétiens que pour les musulmans ?
- Votre groupe voit-il cette question comme un problème ?

Groupe 2 : Différences de compréhension (page 15)

- De quelles différences de compréhension parle-t-on dans cette section ?
- Quelles sont nos convictions et notre espérance, selon cette section ?

Groupe 3 : Le Rapport de la commission sur la mission mondiale (page 35, sauf l'encadré)

- En quoi cette commission est-elle innovatrice ?
- Quelle serait la plus importante recommandation de cette commission selon ces pages ?
- Décrivez les deux notions de révélation dont fait état le rapport de la commission.

Revenez en plénière. Inscrivez les réponses des groupes sur un tableau / de grandes feuilles.

À faire à la maison : l'exercice de la page suivante : La Bible ou le Coran ?

Prière de clôture

Lisez ou chantez le # 41 dans Nos voix unies – Il faut qu'en Dieu l'on se confie

Invitez le groupe à parcourir les textes suivants en indiquant si, à leur avis, ils sont tirés de la Bible ou du Coran. Soulignez qu'il s'agit d'un exercice fantaisiste sur des passages des deux traditions, et non un test intellectuel. Servez-vous du 'cerveau gauche et du cerveau droit', et amusez-vous. Les participants-es peuvent vérifier leurs réponses à la fin de la Session 2.

La Bible ou le Coran ?

Les citations suivantes sont tirées soit de la Bible, soit du Coran. Des traductions différentes ont été utilisées pour rendre l'exercice plus intéressant. Pour les besoins de l'exercice, le nom de Dieu a été donné au Tout-Puissant dans tous les extraits.

- | | <i>Coran</i> | <i>Bible</i> |
|--|--------------|--------------|
| 1. Nous croyons en Dieu et en ce qu'on nous a révélé, et à Abraham et à Ismaël et à Isaac et à Jacob... | C | B |
| 2. Les apôtres dirent: « Ô Jésus, fils de Marie, se peut-il que ton Seigneur fasse descendre sur nous du ciel une table servie? » | C | B |
| 3. Et lorsque Moïse retourna à son peuple, fâché, attristé, il dit: « Vous avez très mal agi pendant mon absence! »... Il jeta les tablettes [et] prit la tête de son frère... | C | B |
| 4. Nous prîmes des prophètes leur engagement, de même que de toi, de Noé, d'Abraham, de Moïse, et de Jésus fils de Marie. | C | B |
| 5. Si, dans une ville, un homme rencontre une jeune fille fiancée à quelqu'un d'autre, et couche avec elle, vous les conduirez tous les deux à la porte de la ville et vous leur jetterez des pierres jusqu'à ce qu'ils meurent. | C | B |
| 6. Tôt le lendemain matin, Abraham prit du pain et une outre remplie d'eau, les donna à Agar... et la renvoya. | C | B |
| 7. [Jésus] sera un signe au sujet de l'Heure. N'en doutez point. Et suivez-moi: voilà un droit chemin. | C | B |
| 8. « Ne tuez pas Joseph mais, si vous êtes disposés à agir, jetez-le au fond du puits afin que quelque caravane le recueille ». | C | B |
| 9. En effet, Dieu accomplira ce qui est juste : il rendra la souffrance à ceux qui vous font souffrir... | C | B |
| 10. Ô Moïse, il y a là un peuple de géants. Jamais nous n'y entrerons jusqu'à ce qu'ils en sortent. S'ils en sortent, alors nous y entrerons. | C | B |

11. Alors il se mit à faire des reproches aux villes dans lesquelles il avait accompli le plus grand nombre de ses miracles, parce que leurs habitants n'avaient pas changé de comportement.

C B

12. Ceux des Enfants d'Israël qui n'avaient pas cru ont été maudits par la bouche de David et de Jésus fils de Marie, parce qu'ils désobéissaient et transgressaient.

C B

13. Ô enfants d'Israël, rappelez-vous Mon bienfait dont Je vous ai comblés et que Je vous ai favorisés par dessus le reste du monde.

C B

14. ...nous fîmes traverser la mer aux enfants d'Israël. Pharaon et ses armées les poursuivirent avec acharnement et inimitié.

C B

15. Quand Noé fut sorti de son ivresse, il apprit ce que lui avait fait son plus jeune fils. Alors il déclara : Maudit soit Canaan !...

C B

16. Dieu mesurera ses dons envers vous avec la mesure que vous employez pour les autres.

C B

17. Mais si le mal que nous faisons sert à montrer que Dieu est juste, que dirons-nous ? Dieu est-il injuste parce qu'il nous punit ?

C B

18. Et tu trouveras certes que les plus disposés à aimer les croyants sont ceux qui disent: « Nous sommes chrétiens. »

C B

19. En effet, il convenait que Dieu, qui crée et maintient toutes choses, rende Jésus parfait au travers de la souffrance, afin d'amener beaucoup de fils à participer à sa gloire.

C B

20. Je viens à vous avec un signe de la part de votre Seigneur. Pour vous, je forme de la glaise comme la figure d'un oiseau, puis je souffle dedans: et, par la permission de Dieu, cela devient un oiseau.

C B

Session 2

La Bible, le Coran *et* la révélation et la compréhension de nos différences

Faire des liens

Invitez les participants-es à comparer leurs réponses à l'exercice de la Session I 'La Bible ou le Coran' avec les réponses données à la fin de cette session. Faites une discussion en groupe de cet exercice.

Prière

Dieu de parole et d'action, Tu te révèles encore et encore à travers le temps. Nous sentons ta riche présence de tant de manières. Donne-nous la sagesse de discerner ta volonté, nous tes témoins et tes disciples en Christ. Amen

Explorer

Partagez les participants-es en trois groupes pour les discussions suivantes :

Groupe 1 :

Une compréhension chrétienne de la révélation et des Écritures saintes et l'affirmation du Coran sur lui-même (page 30)

- Quelles sont les caractéristiques de base des différences de compréhension de la révélation en ce qui concerne la Bible et le Coran ?
- Certains chrétiens et chrétiennes parlent de la Bible comme de la 'Parole de Dieu'. Que dit la page 30 à ce sujet ?

Groupe 2 :

L'étude critique du Coran (page 32 et suivantes)

- Que dit le document d'étude sur la question de dépendance littéraire dans le Coran et dans la Bible ?
- Identifiez certains des difficultés que les chrétiens rencontrent pour comprendre le Coran comme parole de Dieu.

Groupe 3 :

Les chrétiens et chrétiennes peuvent-ils reconnaître Mahomet comme prophète ?

- Comment la page 38 décrit-elle les prophètes dans la pensée islamique ?
- Comment la page 38 décrit-elle les prophètes dans la pensée chrétienne ?
- Qu'entend-on par le terme 'sceau des prophètes' ?
- Votre groupe pourrait-il affirmer que Mahomet est un prophète ? Dans quel sens ?

Prière de clôture

Dieu d'accueil,
Nous te remercions pour ton amour révélé en Jésus-Christ, un amour qui va bien au-delà des barrières de compréhension humaines. Aide-nous à accéder à une conscience qui les transcende. Aide-nous à reconnaître les jugements et les limites que nous posons sans le vouloir, et qui excluent les autres et qui nous cachent ta face. Ouvre-nous à une nouvelle écoute de ton message d'amour pour tous et toutes. Amen.

Réponses à l'exercice 'La Bible ou le Coran' ?

1. Nous croyons en Allah et en ce qu'on nous a révélé, et en ce qu'on n'a fait descendre vers Abraham et Ismaël et Isaac et Jacob...

Sourate 2, 136

2. Les apôtres dirent: « Ô Jésus, fils de Marie, se peut-il que ton Seigneur fasse descendre sur nous du ciel une table servie? »

Sourate 5, 112

3. Et lorsque Moïse retourna à son peuple, fâché, attristé, il dit: « Vous avez très mal agi pendant mon absence! »... Il jeta les tablettes [et] prit la tête de son frère...

Sourate 7, 150

4. Nous prîmes des prophètes leur engagement, de même que de toi, de Noé, d'Abraham, de Moïse, et de Jésus fils de Marie.

Sourate 33, 7

5. Si, dans une ville, un homme rencontre une jeune fille fiancée à quelqu'un d'autre, et couche avec elle, vous les conduirez tous les deux à la porte de la ville et vous leur jetterez des pierres jusqu'à ce qu'ils meurent.

Deut. 22, 23

6. Tôt le lendemain matin, Abraham prit du pain et une outre remplie d'eau, les donna à Agar... et la renvoya.

Ge. 21, 14

7. [Jésus] sera un signe au sujet de l'Heure. N'en doutez point. Et suivez-moi: voilà un droit chemin.

Sourate 43, 61

8. L'un d'eux dit: « Ne tuez pas Joseph, mais jetez-le si vous êtes disposés à agir, au fond du puits afin que quelque caravane le recueille ».

Sourate 12, 10

9. En effet, Dieu accomplira ce qui est juste : il rendra la souffrance à ceux qui vous font souffrir...

2 Thess. 1, 6

10. Ô Moïse, il y a là un peuple de géants. Jamais nous n'y entrerons jusqu'à ce qu'ils en sortent. S'ils en sortent, alors nous y entrerons.

Sourate 5, 22

11. Alors il se mit à faire des reproches aux villes dans lesquelles il avait accompli le plus grand nombre de ses miracles, parce que leurs habitants n'avaient pas changé de comportement.

Mt 11, 20

12. Ceux des Enfants d'Israël qui n'avaient pas cru ont été maudits par la bouche de David et de Jésus fils de Marie, parce qu'ils désobéissaient et transgressaient.

Sourate 5, 78

13. Ô enfants d'Israël, rappelez-vous Mon bienfait dont Je vous ai comblés et que Je vous ai favorisés par dessus le reste du monde.

Sourate 2, 122

14. Nous fîmes traverser la mer aux enfants d'Israël. Pharaon et ses armées les poursuivirent avec acharnement et inimitié.

Sourate 10, 90

15. Quand Noé fut sorti de son ivresse, il apprit ce que lui avait fait son plus jeune fils. Alors il déclara : Maudit soit Canaan !...

Ge 9, 24

16. Dieu mesurera ses dons envers vous avec la mesure que vous employez pour les autres.

Luc 6, 38

17. Mais si le mal que nous faisons sert à montrer que Dieu est juste, que dirons-nous ? Dieu est-il injuste parce qu'il nous punit ?

Rom 3, 5

18. Et tu trouveras certes que les plus disposés à aimer les croyants sont ceux qui disent: « Nous sommes chrétiens. »

Sourate 5, 82

19. En effet, il convenait que Dieu, qui crée et maintient toutes choses, rende Jésus parfait au travers de la souffrance, afin d'amener beaucoup de fils à participer à sa gloire.

Héb 2, 10

20. Je viens à vous avec un signe de la part de votre Seigneur. Pour vous, je forme de la glaise comme la figure d'un oiseau, puis je souffle dedans: et, par la permission de Dieu, cela devient un oiseau.

Sourate 3, 49,
de même que l'évangile apocryphe
de Thomas 2 ou 3,
selon la traduction.

Session 3

Le style de vie islamique *et* les défis et les chemins communs vers le changement – Construire une société juste

Faire des liens

La prière suivante est la 'salat'. À des moments précis, les musulmans disent cette prière cinq fois par jour.

Dites : « Tenons-nous debout face à l'est. »

La personne qui préside :

(Appel à la prière, ou 'azan') Dieu est grand (x 4). J'affirme qu'il n'y a pas d'autre dieu que Dieu (x 2). J'affirme que Mahomet est le messenger de Dieu (x 2). Venez prier (x 2). Venez à une vie de droiture (x 2). Dieu est grand (x 2). Il n'y a pas d'autre dieu que Dieu.

Tous et toutes :

**Au nom de Dieu, le Compatissant, le Très-Miséricordieux.
Louange à Dieu, le Seigneur des mondes.
Le Compatissant, le Très-Miséricordieux,
Maître du Jour du Jugement.
Nous t'adorons ; nous demandons ton aide.
Guide-nous dans la bonne voie,
la voie de ceux et celles que tu as bénis,
et non la voie de ceux et celles qui se sont attirés ta colère
ou qui se sont écartés du droit chemin.**

Explorer

Partagez le groupe en deux et discutez les questions suivantes :

Groupe 1 : Hijra (page 24 et suivante, les quatre premiers paragraphes, sans l'encadré du Jihad)

- Examinez les différences et les ressemblances entre le *hijra* vers Médine et l'exode d'Égypte.
- Quelle raison les pays musulmans invoquent-ils pour 'leur attitude différente' des pays chrétiens à l'égard du pouvoir politique ?
- Comment le document explique-t-il la tendance des chrétiens à séparer l'Église et l'état ?

Groupe 2 : Jihad (encadré de la page 24)

- À quoi pensez-vous tout de suite quand vous entendez le mot *Jihad* ?
- Votre impression du petit *Jihad* diffère-t-elle de la description qu'on en donne ? Si tel est le cas, expliquez.
- En quoi croyez-vous que la description de la page 24 différerait de ce que la plupart des canadiens et canadiennes comprennent du *Jihad* ?
- En ce qui concerne le grand *Jihad*, quels termes les chrétiens utiliseraient-ils pour décrire ou nommer 'cette lutte qu'une personne mène intérieurement contre les forces du mal ou la tentation' ?

Retour en plénière et inscription des réponses sur le tableau.

Groupez-vous deux par deux. La moitié des groupes de deux personnes travailleront sur une section du rapport, l'autre moitié sur l'autre section.

Première étude : Discutez des cinq piliers (page 26)

- Vous-même ou votre famille, avez-vous des 'piliers' sur lesquels vous fondez votre foi ?

Deuxième étude : Discutez de l'appel à la prière (page 27)

- Vous-même ou votre famille, avez-vous des habitudes de prière ?

Retour en plénière pour partager ce qu'on a appris. Pour partager aussi nos pratiques.

Faire des liens

Désignez une personne pour lire chaque ligne de la sourate en traduction moderne (source inconnue)

1. Le livre de vérité qui confirme les Écrits antérieurs vous a été remis...
2. Une loi a été donnée et une voie a été tracée pour chacun de vous.
3. Si cela lui avait plu, Dieu aurait fait de vous une même communauté.
4. Toutefois, sa volonté est de vous mettre à l'épreuve par la révélation qui vous est donnée. Ainsi, rivalisez de bonté.
5. Vous retournerez tous à Dieu qui règlera vos différends.

Lisez le premier paragraphe qui concerne cette sourate en page 41.

Étudier

Partagez les participants en sept groupes, un pour chaque sujet suggéré plus bas (s'il y a moins de participants, les groupes peuvent étudier plus d'un sujet). Demandez aux groupes de dégager de leur lecture les apprentissages, les défis et les encouragements.

L'éthique musulmane (page 46 et suivantes)

Le point de vue musulman sur la guerre et la non-violence (page 50)

Le rôle des femmes dans la société musulmane (page 51)

Le mariage (page 51)

L'égalité des femmes (page 52)

Les questions concernant la sexualité (page 53)

La polygamie (page 54)

*Revenez en plénière et inscrivez les apprentissages, les défis et les encouragements sur le tableau.
Ouvrez la discussion sur les questions qui ont été posées par l'exercice.*

Clôture

Une prière chrétienne

Seigneur,
Seigneur, fais de moi un instrument de ta paix.
Là où est la haine, que je mette l'amour.
Là où est l'offense, que je mette le pardon.
Là où est la discorde, que je mette l'union.
Là où est l'erreur, que je mette la vérité.
Là où est le doute, que je mette la foi.
Là où est le désespoir, que je mette l'espérance.
Là où sont les ténèbres, que je mette la lumière.
Là où est la tristesse, que je mette la joie.
Ô Seigneur, que je ne m'efforce pas tant
d'être compris que de comprendre,
d'être consolé que de consoler,
d'être aimé que d'aimer.
Car c'est en donnant que l'on reçoit.
C'est en s'oubliant soi-même
que l'on se retrouve soi-même.
C'est en pardonnant
que l'on obtient le pardon.
Et c'est en mourant
que l'on naît à la vie éternelle.

Prière dite de Saint-François

Une prière musulmane

O Dieu,
Tu es la paix.
De Toi vient la paix,
À Toi retourne la paix.
Ranime-nous avec un geste de Paix,
et conduis-nous dans ta demeure de Paix.

Un dire du prophète Mahomet utilisé dans la prière quotidienne.

Session 4

Chemins de réconciliation

Ouverture et liens

Lisez le préambule en page 4. Puis, demandez à chaque participant et participante de lire un à un les points de la déclaration des pages 9 et 10, comme une litanie.

Prière

Dieu, nous te remercions pour le don généreux de la diversité. Aide-nous à le conserver précieusement et à l'utiliser pour ton dessein divin. Amen.

Explorer

Partagez les participants-es en deux groupes pour discuter les questions suivantes :

Groupe 1 : L'exigence œcuménique et l'approche de l'Église Unie quant à l'œcuménisme et à la réconciliation (page 56)

- Connaissez-vous cette approche de l'œcuménisme et de la réconciliation ?
- En utilisant la démarche de Schreiter (page 56), que pouvons-nous imaginer pour l'avenir, comme individus ou comme groupe ?

Groupe 2 : Réconciliation (page 55, intro)

- En 1966, la commission sur la mission dans le monde a souligné « l'agir divin créateur et rédempteur dans la vie religieuse de toute l'humanité » et, dans ce contexte, la vie religieuse des musulmans. Êtes-vous surpris d'apprendre que nous avons porté cette déclaration pendant près de la moitié de l'existence de notre Église ?
- Cette déclaration nous facilite-t-elle la tâche de réconciliation ? Pourquoi ? Pourquoi pas ?
- Quelles réalisations concrètes pouvons-nous imaginer, comme individus ou comme groupe ?

Chaque groupe fait brièvement rapport de sa réflexion en plénière.

Faire des liens

Sur des feuilles séparées, inscrivez les points communs et les points de divergence entre les traditions chrétienne et musulmane. Prenez un moment pour y réfléchir.

- Nos divergences sont-elles importantes ?
- Pouvons-nous agir sur ce qui nous rapproche ?

Prière de clôture

Invitez le groupe à se tenir debout en cercle. Chacun se retournera vers l'extérieur au moment indiqué dans la prière.

Pour les questions que nous avons soulevées, pour les récits que nous avons partagés, pour ce que nous avons appris et qui nous enrichit, merci.

Tournons-nous vers le monde (*les participants-es se tournent vers l'extérieur*).

Pour l'œuvre de foi de toutes les communautés du monde qui cherchent ton *shalom*, nous te rendons grâce, O Dieu, dans notre cheminement de foi distinct et dans l'assurance de ton amour. Amen.

Glossaire

~

Pour en apprendre davantage sur ces termes, veuillez consulter cet excellent ouvrage de référence : Mircea Eliade, éd., *The Encyclopedia of Religion*, 16 vols. (New York: Macmillan, 1987), qui est disponible dans de nombreuses bibliothèques publiques.

99 noms de Dieu Ils sont évoqués fréquemment par les musulmans, incluant « Allah ». Ces noms sont des attributs divins, par exemple, Le Compatissant, Le Très Miséricordieux, Le Souverain, etc.

abrogation *Voir* naskh.

Ahmadisme Mouvement réformiste musulman fondé dans l'Inde du Nord à la fin du 19^e siècle. La façon dont son fondateur comprenait son rôle est objet de controverse

Al Fatihah « L'Ouverture », est la première sourate du Coran, récitée chaque jour lors des prières quotidiennes.

al Ghazali Le plus grand réformateur religieux de la tradition théologique musulmane qui déclarait que la conscience religieuse doit se fonder sur l'expérience personnelle intuitive de la bonté et de la miséricorde de Dieu. En l'absence d'une telle connaissance personnelle, la personne supposément religieuse ne fait qu'obéir à des lois abstraites sans en comprendre la raison.

Allah Le nom arabe de Dieu. Chrétiens et musulmans adorent le même Dieu, le Dieu d'Abraham (père d'Isaac et d'Ismaël), de Sarah et Isaac (la lignée qui s'étend à Jérusalem et Jésus, et donc au christianisme), Agar et Ismaël (la lignée qui s'étend à La Mecque et Mahomet, et donc à l'islam).

Allahu Akbar « Dieu est grand » paroles du début de l'appel à la prière du musulman.

Asbab al-Nuzul L'étude du contexte des événements de la vie du Prophète afin de comprendre le sens d'une révélation particulière d'après son contexte.

Ashoura Un anniversaire musulman chiite observé le 10^e jour du premier mois du calendrier islamique, un jour de deuil annuel pour le martyr d'Husayn, le petit-fils du Prophète.

ayatollah Un spécialiste de haut niveau quant à la loi musulmane chiite.

azan L'appel à la prière, exécuté cinq fois par jour, dans les mosquées du monde entier. C'est le *muezzin* qui lance l'*azan* du haut du *minaret*

calendrier lunaire musulman contient 354 jours, ou 12 mois de 29 ou 30 jours. Chaque mois débute à la nouvelle lune.

calife Un titre donné aux successeurs de Mahomet. Les quatre premiers califes furent chronologiquement Abou Bakr, Omar, Othman et Ali.

charisme Un cadeau divin, un don de Dieu, tel le don de prophétie.

Chiisme La deuxième grande branche musulmane. Le chiisme est né de disputes de succession suite à la mort de Mahomet. Le chiisme considère que la succession aurait dû revenir au gendre du Prophète, Ali, et à ses descendants. Aujourd'hui, c'est en Iran que se retrouve la plus grande population de musulmans chiites.

Coran Le livre saint de l'islam. Le mot lui-même signifie « récitation », la récitation des paroles prononcées par Dieu. Les musulmans croient que la seule version authentique du Coran est en arabe et que toutes les traductions ne sont que des paraphrases secondaires.

da'wa La mission.

dhikr Rituel soufis en mémoire de Dieu, parfois exécuté à l'anniversaire de naissance de Mahomet.

dua Les prières personnelles présentées par les musulmans, en plus des *salat*, les prières rituelles.

Aïd al Adha Deuxième fête d'importance dans l'islam, elle souligne la fin de l'*hajj* et commémore le sacrifice d'Ismaël, initié par Abraham.

Aïd al Fitr Fête musulmane marquant la rupture du jeûne du mois de ramadan.

Aïd al Ghadir Fête importante pour les musulmans chiites qui célèbre l'annonce de la succession d'Ali au Prophète.

cinq piliers de l'islam 1. Témoigner qu'il n'y a d'autre dieu que Dieu, et que Mahomet est son prophète; 2. accomplir la prière rituelle (*salat*) cinq fois par jour au temps requis; 3. jeûner du lever au coucher du soleil pendant le mois de ramadan; 4. faire l'aumône (*zakat*) régulièrement; 5. accomplir le pèlerinage (*hajj*) une fois dans sa vie, selon son état de santé et de prospérité.

fiqh Principes de jurisprudence islamique : 1. le Coran; 2. les *hadith*, les récits concernant les actes et les décisions du Prophète; 3. l'analogie; et 4. le consensus.

fondamentaliste Terme très utilisé pour qualifier toute personne d'une quelconque tradition religieuse qui se conçoit comme en lutte contre ce qui est perçu comme une menace à l'intégrité de la doctrine dans le contexte de changements sociaux.

hadiths Les dires du prophète Mahomet.

hajj Le pèlerinage que tout musulman en santé qui en a les moyens doit accomplir au moins une fois dans sa vie.

hanif Les contemporains de Mahomet en quête d'approfondissement religieux.

hijab Un voile.

hégire L'émigration de Mahomet et d'un petit nombre de compagnons de La Mecque à Médine en 622 EC. Cet événement a une signification comparable à l'exode d'Égypte de Moïse et ses compagnons. L'hégire instaure le début du calendrier islamique, la première année.

Husayn Le petit-fils de Mahomet, dont la mort est au cœur de l'histoire chiite.

Imam En général, la personne qui dirige la prière. Pour les musulmans chiites, le terme a une signification plus profonde, par allusion à Ali (le gendre de Mahomet et le quatrième calife) et à ses descendants immédiats.

Islam « allégeance à Dieu ». Le credo central des disciples de l'islam (les musulmans) est : « Il n'y a d'autre dieu que Dieu, et Mahomet est son prophète ».

Ismaélisme Un courant de l'islam chiite dont l'origine remonte à la mort du sixième iman, Ja'far, à l'intérieur de la succession chiite.

jihad Le terme est souvent traduit incorrectement par « guerre sainte » mais signifie littéralement « s'efforcer sur le chemin de Dieu ». La plus grande *jihad* est un effort personnel pour vaincre le mal et la tentation; la *jihad* seconde est l'effort mis à défendre l'islam ou la communauté musulmane. Cette défense doit se faire par la parole et l'écrit, le combat physique étant uniquement le dernier recours.

Ka'ba Un sanctuaire construit autour d'une ancienne météorite. La ville de La Mecque s'est développée autour de la Ka'ba, qui fut consacrée à l'adoration de Dieu en 630 EC.

Logos En christianisme, la Parole/Verbe de Dieu. Le Logos peut être conçu comme éternellement présent partout et pouvant s'exprimer potentiellement n'importe où. Selon Jean 1,1-5 et d'autres passages, c'est par le Logos, ou le Verbe éternel, que tout vient à l'existence et trouve sa perfection ultime. Les chrétiens reconnaissent la Parole incarnée en Jésus Christ.

Mahdi Une figure messianique.

Mahomet Le prophète principal de l'islam, qui commença à recevoir des révélations de Dieu vers l'âge de 40 ans et ce pendant une période de 23 ans. Mahomet est né vers 570 EC et est mort en 632 EC.

masjid « un endroit où se prosterner », terme que les musulmans utilisent pour une mosquée.

Mawlid un Nabi L'anniversaire de naissance de Mahomet, une fête musulmane principale.

La Mecque La ville la plus sainte de l'islam, située en Arabie saoudite.

Médine La deuxième ville sainte de l'islam, après La Mecque. Médine est située en Arabie saoudite.

minaret Une tour traditionnelle, couronnée d'un dôme en forme d'oignon, dans les mosquées. C'est du haut du minaret que le muezzin appelle les musulmans à la prière cinq fois par jour.

monothéisme La croyance en un Dieu unique.

muezzin La personne officiellement mandatée pour lancer l'*azan*, l'appel à la prière.

Musulman Disciple de l'islam.

noms de Dieu Voir 99 noms de Dieu.

naskh / mansuk « abrogation », terme technique pour l'islam qui signifie qu'une révélation en supprime ou abroge une autre. La discipline de l'étude de l'abrogation est devenue fort complexe car il n'y a pas consensus chez les musulmans quant à quelles révélations en abrogent quelles autres. C'est un sujet de débats théologiques depuis des siècles.

ouléma Théologien et juriste de l'islam.

polythéisme La croyance en plusieurs dieux.

Le Prophète pour l'islam, le terme réfère à Mahomet et est utilisé de manière interchangeable à son nom.

Rabia Une des premiers soufis dont les poèmes ont influencé la poésie mystique musulmane ultérieure.

Ramadan La principale fête de l'islam, célébrée durant le neuvième mois du calendrier islamique. Pendant ce mois, les musulmans doivent jeûner du lever au coucher du soleil afin d'affiner leur conscience spirituelle et de fortifier leur âme. Le ramadan se termine avec l'Aïd al Fitr, la fête qui marque la rupture du jeûne.

rasoul Prophète d'importance, un messenger porteur de nouvelles et d'importantes révélations pour l'islam. On peut qualifier ainsi Abraham, Moïse, Jésus, et Mahomet. Pour les musulmans, Mahomet est le « sceau des prophètes », le dernier et ultime messenger qui complète et corrige ce que l'humanité a entendu et compris précédemment de la révélation de Dieu.

Report of the Commission on World Mission Adopté par le 22^e Conseil général de l'Église Unie du Canada en 1966, le Rapport de la commission sur la mission dans le monde exhorte l'Église à intégrer à sa définition de la mission le dialogue avec les autres traditions de foi. Sa recommandation la plus importante est à l'effet que « l'Église devrait reconnaître l'agir divin créateur et rédempteur dans la vie religieuse de toute l'humanité » (page 435).

Rumi Célèbre poète soufi dont les écrits sont diffusés de nos jours à travers le monde, musulman ou non.

salat La prière rituelle accomplie cinq fois par jour par les musulmans, à des moments établis.

Shari'ah La loi religieuse extraite des quatre sources de la loi dans l'islam sunnite.

shirk Compromission religieuse à l'égard de toute réalité autre que Dieu.

Soufi Disciple d'une forme mystique d'islam.

sourate Un chapitre du Coran. Chaque sourate est divisée en versets.

Sunna La pratique, ou l'exemple de Mahomet, une source et un guide pour tous les musulmans, tant pour les individus que pour les sociétés.

Sunnisme Courant majoritaire de l'islam.

tafsir Exégèse du Coran. La connaissance du *tafsir* est au cœur de la formation des leaders religieux musulmans.

umma La communauté. Le Coran enseigne que les musulmans forment une *umma* qui ne repose ni sur l'appartenance tribale ni sur les liens du sang mais bien sur la foi.

wali Pour le soufisme, une personne sainte ou pieuse, ami-e de Dieu.

wudu Ablution rituelle précédant la prière des musulmans.

zakat Aumônes que les musulmans doivent donner régulièrement.

zhikr Pratiques rituelles axée sur la réceptivité à la présence de Dieu.

Bibliographie



Le dialogue

Brown, Stuart, *The Challenge of the Scriptures: The Bible and the Quran* (New York: Orbis Books, 1989).

Daniel, Norman, *Islam and the West: The Making of an Image* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1966).

Haddad, Yvonne Y., and Wadi Z. Haddad, eds., *Christian–Muslim Encounters* (Gainesville, FL: University Press of Florida, 1995).

Mitri, Tarek, ed., *Religion, Law and Society: A Christian–Muslim Discussion* (Geneva: World Council of Churches, 1995).

Mohammed, Ovey N., *Muslim–Christian Relations: Past, Present, Future* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1999).

Waardenberg, Jacques, ed., *Muslim Perceptions of Other Religions: A Historical Survey* (London: Oxford University Press, 1999).

Watt, W. Montgomery, *Muslim–Christian Encounters: Perceptions and Misperceptions* (London: Routledge, 1991).

Introductions générales à l'islam

Abdalati, Hammudah, *Islam in Focus* (Indianapolis, IN: American Trust Publications, 1985).

Armstrong, Karen, *Islam: A Short History* (New York: Modern Library, 2002).

Boullata, Issa, *Trends and Issues in Contemporary Arab Thought* (Albany, NY: State University of New York Press, 1990).

Esposito, John, ed., *Oxford Encyclopaedia of the Modern Islamic World* (New York: Oxford University Press, 1995).

Rahman, Fazlur, *Islam* (Chicago: University of Chicago Press, 1979).

Rippin, Andrew, *Muslims: Their Religious Beliefs and Practices* (London: Routledge, 2001).

Smith, Wilfred Cantwell, *Islam in Modern History* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1957).

Le Coran

Cragg, Kenneth, *The Event of the Qur'an: Islam and Its Scripture* (Oxford: Oneworld, 1994).

Parrinder, Geoffrey, *Jesus in the Qur'an* (London: Faber and Faber, 1965).

Rahman, Fazlur, *Major Themes of the Qur'an*, 2nd ed. (Minneapolis, MN: Bibliotheca Islamica, 1989).

Robinson, Neal, *Discovering the Qur'an* (London: SCM Press, 1996).

Sells, Michael, ed. and trans., *Approaching the Qur'an: The Early Revelations* (Ashland, OR: White Cloud Press, 1999).

Warraq, Ibn, ed., *The Origins of the Koran: Classic Essays on Islam's Holy Book* (Amherst, NY: Prometheus Books, 1998).

La vie de Mahomet

Guillaume, Alfred, trans., *The Life of Muhammad: A Translation of Ibn Ishaq's Sirat Rasul Allah* (Oxford: Oxford University Press, 1968).

Lings, Martin, *Muhammad: His Life Based on the Earliest Sources* (London: Allen and Unwin, 1983).

Schimmel, Annemarie, *And Muhammad Is His Messenger: The Veneration of the Prophet in Islamic Piety* (Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 1985).

Philosophie et théologie islamiques classiques

Ayoub, Mahmoud, *Redemptive Suffering in Islam: A Study of the Devotional Aspects of Ashura in Twelver Shi'ism* (The Hague: Mouton, 1978).

Friedmann, Yohanan, *Prophecy Continuous: Aspects of Ahmadi Religious Thought and Its Medieval Background* (Berkeley, CA: University of California Press, 1989).

Hodgson, Marshall, *The Venture of Islam Conscience and History in a World Civilization*, 3 vols. (Chicago: University of Chicago Press, 1974).

Meherally, Akbarally, *Understanding Ismailism: A Unique Tariqah of Islam* (Burnaby, BC: A.M. Trust, 1988).

Les femmes musulmanes

Alvi, Sajida, Homa Hoodfar, and Sheila McDonough, eds., *The Muslim Veil in North America: Issues and Debates* (Toronto: Women's Press, 2002).

Brooks, Geraldine, *Nine Parts of Desire: The Hidden World of Islamic Women* (New York: Anchor Books, 1995).

Canadian Council of Muslim Women, *A Woman's Guide to the Law in Canada* (Kingston, ON: Quarry Women's Books, 1999).

Engineer, Ashgar Ali, *The Rights of Women in Islam* (London: C. Hurst, 1992).

Esposito, John, *Women in Muslim Family Law* (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1982).

Mernissi, Fatima, *Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society* (Bloomington, IN: Indiana University Press, 1987).

Stowasser, Barbara, *Women in the Qur'an: Traditions and Interpretations* (New York: Oxford University Press, 1994).

Wadud-Muhsin, Amina, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* (New York: Oxford University Press, 1999).

Zaman, Sadia, *At My Mother's Feet: Stories of Muslim Women* (Kingston, ON: Quarry Press, 1999).

Zuhur, Sherifa, *Revealing Reveiling: Islamist Gender Ideology in Contemporary Egypt* (Albany, New York: State University of New York Press, 1992).

Points de vue chrétiens

Knitter, Paul, *No Other Name? A Critical Survey of Christian Attitudes toward the World Religions* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1985).

Phipps, William E., *Muhammad and Jesus: A Comparison of the Prophets and Their Teachings* (New York: Continuum, 1999).

Points de vue musulmans

Hussein, M. Kamel, trans. Kenneth Cragg, *City of Wrong: A Friday in Jerusalem* (Oxford: Oneworld, 1994).

Khalidi, Tarif, *The Muslim Jesus: Sayings and Stories in Islamic Literature* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001).

Le fondamentalisme islamique

Ahmed, Akbar, *Resistance and Control in Pakistan* (London: Routledge, 1991).

Armstrong, Karen, *The Battle for God* (New York: Random House, 2000).

Hiro, Dilip, *Islamic Fundamentalism* (London: Paladin Books, 1988).

Nasr, Seyed Vali Reza, *Mawdudi and the Making of Islamic Revivalism* (New York: Oxford, 1996).

———, *The Vanguard of the Islamic Revolution: The Jama'at-i Islami of Pakistan* (Berkeley, CA: University of California Press, 1994).

Sivan, Emmanuel, *Radical Islam Medieval Theology and Modern Politics* (New Haven, CT: Yale University Press, 1985).

Le libéralisme islamique

Iqbal, Muhammad, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (Lahore, Pakistan: Ashraf, 1960).

Kurzman, Charles, ed., *Liberal Islam: A Sourcebook* (New York: Oxford University Press, 1998).

McDonough, Sheila, *Gandhi's Responses to Islam* (New Delhi, India: D.K. Printworld, 1994).

———, *Muslim Ethics and Modernity* (Waterloo, ON: Wilfrid Laurier University Press, 1984).

Le soufisme

Ernst, Carl W., *Sufism: An Essential Introduction to the Philosophy and Practice of the Mystical Tradition of Islam* (Boston: Shambhala, 1997).

Helminski, Kabir, ed., *The Rumi Collection* (Boston: Shambhala, 1998).

Shah, Idries, *The Way of the Sufi* (New York: Penguin Arkana, 1991).

Thackston, W.M., Jr., trans., *Signs of the Unseen: The Discourses of Jalaluddin Rumi* (Boston: Shambhala, 1994).

Viorst, Milton, *In the Shadow of the Prophet: The Struggle for the Soul of Islam* (New York: Anchor Books, 1998).

Les musulmans en Occident

Coward, Harold, John Hinnells, and Raymond Williams, eds., *The South Asian Religious Diaspora in Britain, Canada and the United States* (Albany, NY: State University of New York Press, 2000).

Haddad, Yvonne, and Jane Smith, eds., *Muslim Communities in North America* (Albany, NY: State University of New York Press, 1994).

Lewis, Philip, *Islamic Britain: Religion, Politics and Identity among British Muslims* (London: I.B. Tauris, 1994).

Said, Edward, *Covering Islam: How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World* (New York: Vintage Books, 1997).

Les arabes et Israël

Friedman, Thomas, *From Beirut to Jerusalem* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 1989).

Hiro, Dilip, *Sharing the Promised Land: A Tale of Israelis and Palestinians* (New York: Olive Branch Press, 1999).

La réflexion trinitaire

Bracken, Joseph A., *The Triune Symbol: Persons, Process, and Community* (Lanham, MD: University Press of America, 1985).

Carr, Anne E., *Transforming Grace* (San Francisco: Harper and Row, 1988).

Dunn, James D.G., *Baptism in the Holy Spirit: A Re-examination of the New Testament Teaching on the Gift of the Spirit in Relation to Pentacostalism Today* (Napierville, IL: Alec R. Allenson, 1970).

Hanson, R.P.C., *God: Creator, Saviour, Spirit* (London: SCM Press, 1960).

Hendry, George S., *The Holy Spirit in Christian Theology* (Philadelphia: Westminster Press, 1956).

Jenson, Robert, *The Triune Identity* (Philadelphia: Fortress Press, 1982).

Kasper, Walter, *The God of Jesus Christ* (London: SCM Press, 1984).

Kelly, J.N.D., *Early Christian Creeds* (London: Longman, 1972).

———, *Early Christian Doctrines*, 2nd ed. (New York: Harper and Row, 1960).

Küng, Hans, and Jürgen Moltmann, eds., *Conflicts about the Holy Spirit* (New York: Seabury Press, 1979).

Küng, Hans, et al., trans. Peter Heinegg, *Christianity and the World Religions: Paths of Dialogue with Islam, Hinduism, and Buddhism* (Garden City, NY: Doubleday, 1986).

Lampe, Geoffrey W.H., *God as Spirit* (Oxford: Clarendon Press, 1977).

Mascall, Eric L., *The Triune God: An Ecumenical Study*, Princeton Theological Monograph Series (Allison Park, PA: Pickwick, 1986).

Moltmann, Jürgen, *The Spirit of Life: A Universal Affirmation* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 1992).

———, *The Trinity and the Kingdom of God* (London: SCM Press, 1981).

Rahner, Karl, S.J., *The Trinity* (New York: Herder and Herder, 1970).

Thielicke, Helmut, trans. Geoffrey W. Bromiley, *The Evangelical Faith*, vol. 3: *Theology of the Spirit* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1982).

Weinady, Tom, *The Father's Spirit of Sonship* (Edinburgh: T. and T. Clark, 1995).

Welker, Michael, *God the Spirit* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 1994).