



Le Coran dit ce qu'il faut faire.

La Bible dit comment "être".

– L'ISLAM ET NOUS –

Christianisme et Islam

Face à Dieu, face à l'homme

par **Antoine Moussali** + pour *l'escritoire*

Entre l'islam et le christianisme, qu'y a-t-il de commun, qu'y a-t-il de différent ? Différentes questions se posent à nous. Et d'abord, croyons-nous dans le même Dieu ?

Cette question recouvre, en fait, deux autres questions fondamentales : combien de dieux y a-t-il et qui est Dieu ?

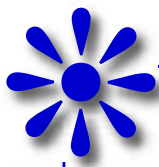
À la première question, juifs, chrétiens et musulmans nous répondons d'une voix unanime : Nous croyons en un seul Dieu.

Il reste que le monothéisme n'est pas né avec le judaïsme, mais bien avec un certain Akhenaton, au XIII^e siècle avant Jésus-Christ, qui se fit le parangon de la foi en Dieu-Un à qui il a édifié une ville, Tell el-Amarna, comme devant évincer Thèbes, la ville d'Amon. [?]

L'originalité du judaïsme ne lui vient donc pas d'avoir inventé le monothéisme, mais d'avoir reçu de Dieu lui-même la révélation inouïe que Dieu est un Dieu personnel qui entend établir des relations personnelles et même amoureuses avec

l'homme. Des prophètes de la taille d'Isaïe, d'Amos, d'Osée, de Jérémie, d'Ezéchiel ont chanté ces relations pleines de tendresse affectueuse entre Dieu et l'homme. Le sommet de cette révélation a été atteint avec le *Cantique des Cantiques* qui est le chant en l'honneur d'un Dieu qui va à la recherche de sa bien-aimée : « Avez-vous vu celui que mon cœur aime ? »

L'apport du christianisme a été décisif dans la mesure où ce Dieu de la verticalité qui se fait tendresse et pardon, est défini, en Jésus-Christ, comme étant Dieu-Amour. C'est en effet grâce au Christ que nous pouvons appeler Dieu *Père* et en exprimer l'essence en disant de Lui qu'Il est Relation. Dans la vision chrétienne, Dieu est Relation. Il est don et accueil, plénitude du don et de l'accueil, réciprocité dans la plénitude du don et de l'accueil et absolu désintéressement. En conséquence de quoi l'on peut affirmer que Dieu est communication, communion, dialogue. En un mot Il est circuit d'amour. C'est ce que nous voulons dire lorsque nous parlons de Dieu-Trinité, Père,



Fils et Saint-Esprit. Dieu est Trinité ou il n'est pas. Le monothéisme chrétien est ouvert à la différence. On parlera d'unité dans la diversité. Bien plus, l'unité est, par essence même, exigence de diversité.

Et parce que Dieu est amour, l'Incarnation est bien dans la logique de la venue de Dieu parmi nous. Jésus n'est pas un homme, comme nous le verrons plus loin, qui a été élevé à la dignité de Dieu, il est l'Emmanuel, c'est-à-dire Dieu-parmi-nous. Le christianisme est la religion du croisement entre verticalité et horizontalité. C'est la religion de la croix.

À cette première question, combien de dieux y a-t-il, l'islam répond lui aussi « il n'y a de Dieu que Dieu ». La vraie traduction de « *lâ ilâha illa llâh* » est la suivante : « il n'y a pas de Dieu si ce n'est Dieu ». La nuance est importante, car l'islam récuse toute existence à un autre dieu que Dieu. Ainsi la première partie de la profession de foi (il n'y a pas de dieu en dehors de Dieu et Mahomet est son prophète) s'ouvre-t-elle par une négation : il n'y a pas (*lâ*). En affirmant l'unicité de Dieu, l'islam exclut tout autre dieu que Dieu. Dans sa vision et la logique de l'unicité, il ne saurait y avoir de place pour la différence. L'absolue transcendance de Dieu est réticente à toute idée de diversité. En Dieu il n'y a place que pour l'unité [et non pour l'unité]. C'est de là qu'est née la science du Tawhîd (unicité). L'islam est véritablement la religion de la verticalité.

Quant à la question subséquente : « toi, Dieu-Un, qui es-tu ? », l'islam se garde bien

d'y répondre. Dieu est impénétrable (*çamad*) : Dis : « Lui, Dieu est un ! Dieu, l'impénétrable » (112,2). Seule l'attitude d'adoration apophatique (silencieuse) convient face à Dieu. De son essence, on ne saurait rien dire, si ce n'est qu'il est, en son Être même, *Allâh*.

Allâh est une contraction de *al-ilâh* (la divinité). Ce terme est l'appellation propre et véridique de Dieu, que l'homme utilise pour s'adresser à Lui *personnellement*.

Ce vocable n'est pas d'invention musulmane, il était connu et utilisé avant l'islam. Ainsi le nom du père de Mahomet était *'Abdallâh*, serviteur de Dieu. Bien plus, le nom d'*Allâh* n'est pas réservé à l'islam ; c'est aussi le nom par lequel les chrétiens arabophones s'adressent à Dieu. Écrit, il est généralement suivi de l'expression *'azza wa jall* (grand et majestueux). *Allâh* est la clé d'accès à l'essence divine, au-delà du langage et du mot lui-même. Mais on ne saurait, à partir de là, dire qui est Dieu, quelle est son essence. Les versets qui, dans le Coran, parlent d'*Allâh* sont innombrables.

« *Dieu est le seul Dieu ; il n'y a point d'autre Dieu que lui, le vivant, l'Éternel...* » (2,256)

« *Il n'y a qu'un seul Dieu. Rien n'est caché à ses yeux. Il voit tout ; il est miséricordieux et fait miséricorde. Il n'y a qu'un Dieu ; il est roi, saint, sauveur, fidèle, gardien, prédominateur, victorieux, suprême. Gloire à Dieu ; et loin de lui ce que les hommes lui attribuent. Il est le Dieu créateur et formateur. Il a tiré tout du néant.*



Les plus beaux Noms sont des attributs. Tous les êtres au ciel et sur la terre célèbrent ses louanges. (23-25)

Dis : Dieu est un. C'est le Dieu impénétrable. Il n'a point enfanté, et n'a point été enfanté. Il n'a point d'égal (112).

A lui appartient l'empire des cieux et de la terre ; il fait vivre et il fait mourir, et il est Tout-puissant. Il est le premier et le dernier ; visible et caché, il connaît tout (57,1-3). Craignez Dieu de toutes vos forces ; écoutez, obéissez et faites l'aumône dans votre Intérêt... Dieu est riche et vous êtes pauvres (57,15-18 ; 47,40). »

Selon l'*abjad*, la science mystique des lettres, les lettres visibles du Nom divin d'Al-lâh s'élèvent à soixante-six, représentant, comme le souligne la tradition, la somme de la combinaison des lettres dans *Âdam wa Hâwwâ'* (Adam et Eve). Au nominatif, *Allâhu*, le *hâ'* final ouvre sur le pronom *Huwa*. *Huwa* est, tout d'abord, le simple pronom personnel de la troisième personne masculin-singulier en arabe, mais c'est aussi un Nom divin de l'ipséité, ou de l'Essence divine. « Prononcé doucement, le Nom de Allâh résonne comme la foudre qui s'abat ; la première syllabe jaillit du silence comme une explosion, son crescendo culmine avec la soudaine attaque du double *ll*, puis s'évanouit doucement comme des roulements de tonnerre dans le lointain. »

Sans doute l'islam peut-il discourir sur Dieu, avoir un discours très riche sur Dieu. Si l'on ne peut pas parler théologie, en islam, sa théodicée, en revanche, est très riche. Tel est le rôle dévolu, d'ailleurs, aux

99 « Beaux Noms de Dieu ». Il s'agit d'attributs qui décrivent Dieu. Certains concernent son essence (*asmâ' dh-dhât*) et d'autres sont des Noms de qualités (*'asmâ' ç-çifât*). Il existe d'autres divisions entre les Noms de Majesté (*jalâl*), ou de sévérité, et ceux de Beauté (*jamâl*), ou de miséricorde.

Ar-Rahmân, le Miséricordieux, est un Nom qui court tout au long du Coran. Il s'agit d'un attribut de l'Essence. Ce Nom traduit un des aspects essentiels de la nature de Dieu, mais ne peut être synonyme de Dieu en son essence. Celle-ci échappe au croyant qui se doit d'avoir, devant Dieu, une attitude de soumission, d'adoration et d'abandon. Au cœur de la religion musulmane il y a l'obéissance. Au cœur du christianisme il y a l'amour.

D'ailleurs le mot Amour ne figure pas parmi les 99 Beaux Noms de Dieu. Rien d'étonnant à cela : le mot amour (*hubb*) est chargé d'un coefficient trop fort d'affectivité de sorte qu'il ne peut être prononcé sans qu'il ne comporte l'idée de relation sexuelle. Amour (*hubb*) en arabe correspond plutôt au mot *éros*, grec. La transcendance de Dieu interdit de songer à une pareille relation entre Dieu et les hommes. Tout amour qui relèverait entre eux de l'amitié ou de l'intimité serait de la part de l'homme un acte d'une insupportable outrecuidance et abaisserait Dieu de manière blasphématoire.

Pour parler de Dieu-Amour, le christianisme a eu recours, à la suite de saint Paul et de saint Jean, au mot *agapè*, qui connote l'idée d'amour-altérité qui ne comporte au-



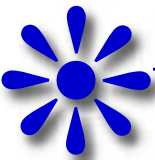
cune idée de repli sur soi, mais il connote l'idée d'ouverture à l'autre dans le désintéressement le plus total et la nécessaire réciprocité. L'amour-éros se recherche lui-même dans l'amour de l'autre ; l'amour-agapè met sa joie à ne rechercher, dans l'amour qu'il porte à l'autre, que le bien et la réussite de l'autre. De telle sorte que, lorsqu'à deux endroits seulement le Coran emploie le verbe aimer, c'est pour traduire l'idée de bienveillance. Ainsi est-il dit : « *Dieu aime ceux qui font le bien* » (3,134). Et encore : « *Dis : suivez-moi, si vous aimez Dieu ; Dieu vous aimera et vous pardonnera vos péchés.* » (3,31). Et ailleurs : « *Dieu n'aime pas les corrupteurs* » (5,64), c'est-à-dire qu'il les punit.

Sans doute, les mystiques ont-ils donné au mot *amour* toute sa densité spirituelle et ont cherché l'amour même de Dieu, car la perfection est en soi digne d'amour et Dieu est l'absolument Parfait. Les mystiques se targuent même de faire l'expérience de désappropriation en Dieu et d'unification avec lui. Certains ont même été jusqu'à la fusion en Dieu, jusqu'à l'anéantissement en lui (*al-fanâ'*) pour assurer la pérennité (*al-baqâ'*). Le mystique connaîtra des périodes de désenchantement mais aussi d'abandon serein. S'il souffre de l'absence de Dieu, il sait que l'amour de Dieu n'est pas le fruit du vouloir humain, mais de la grâce divine. Aussi s'en remet-il à Dieu. Il reste cependant que dans sa montée vers l'intimité avec Dieu, il attend beaucoup des techniques ascétiques qui passent par les « stations » (*almaqâmât*) et les « états » (*al-ahwâl*).

De toute façon, l'attitude des mystiques, si elle trouve un écho favorable auprès des occidentaux, est contestée et énergiquement récusée par l'islam orthodoxe, pour diverses raisons dont la plus importante est que les mystiques se considèrent volontiers comme au-dessus des obligations, des interdits et des contraintes de la Loi. Ce qui reviendrait à remettre en question la Loi et les institutions. Il faut prendre acte de cette contestation pour, d'une part, ne pas réduire l'islam à la mystique, ni non plus dévaloriser tout effort de montée spirituelle pour une expérience d'intimité (*uns*) avec Dieu.

En conclusion, il est certain que musulmans et chrétiens se rencontrent au niveau de la profession de foi en l'unicité de Dieu, mais diffèrent essentiellement au niveau de la question sur l'Être même de Dieu. Il ne s'agit pas là de différence dans la représentation de Dieu, mais bien d'une approche de Dieu, au plan de la vision de Dieu, qui est ontologiquement différente.

Il est évident que, en vertu du principe qu'il n'y a pas de théologie sans anthropologie et réciproquement, il n'est pas indifférent de croire ou de ne pas croire en la Trinité. Croire en Dieu-Amour induit des conséquences au plan de la conduite personnelle et collective, tout comme dans la conception de la société que l'on entend édifier. Accepter l'altérité comme faisant partie de la foi en Dieu, a des répercussions évidentes sur nos relations humaines personnelles et sociales. Il n'est pas d'amour de Dieu qui ne passe par l'amour du prochain. La société que l'on pense être da-



vantage digne de Dieu-Amour est celle qui garantit le plus possible, dans le respect de l'unité dans la différence, les exigences de relation, de communication, de liberté de pensée, d'opinion, de conscience... Là où l'islam priserait volontiers l'uniformité, le christianisme tendrait à réaliser l'unité dans la différence.

Refuser la diversité en Dieu, reviendrait à établir comme une sorte d'hiatus entre Dieu et l'homme. Le prochain n'est plus la voie qui s'impose pour aller à Dieu, comme le pensent les chrétiens (cf. La parabole du Bon Samaritain chez *Luc* 10, 29-37). Ce sont plutôt les *'ibâdât* (le culte à rendre à Dieu) qui prend le pas sur les *mu'âmalât* (les relations avec autrui). Faut-il alors s'étonner que l'on ne trouve nulle part, dans le Coran, évoqué le terme « prochain » (*qarîb*). On trouvera bien le terme proche (*qurbâ*), mais non point le mot prochain. Il y a là plus qu'une nuance. Ce qui veut dire que celui-là est mon prochain, celui qui est proche de moi par le sang, l'ethnie, la tribu, la religion. Tandis que le terme prochain fait éclater toute frontière pour englober tout homme, quel qu'il soit, pour enfermer quiconque dans l'exigence d'amour. L'amour est universel et ne saurait admettre de mesure à son déploiement. L'amour ne se trouve à l'aise que dans la démesure.

Il est dans la logique de la *qurbâ* d'amener le musulman à se considérer comme faisant l'objet d'un choix préférentiel de la part de Dieu qui le fait membre de son « parti », du « parti de Dieu » (*hizbu-llâh*)

(50,56), qu'il rend responsable (*mukallaâf*) de ses droits. De sorte que le musulman trouve sa fierté et son honneur à veiller sur les droits de Dieu et à s'en faire le défenseur, par tous les moyens en son pouvoir et même à recourir à la violence, lorsqu'il pense qu'ils sont bafoués. D'ailleurs, les musulmans ne sont-ils pas « *la communauté ou la nation (umma) la meilleure qui ait été suscitée pour les hommes ?* » (3,110).

Antoine Moussali

13/03/2000

Bibliographie :

- Antoine Moussali, *La croix et le croissant*, éd. de Paris, 2001 (3^e édition).
- Antoine Moussali, *Judaïsme, Christianisme et Islam*, éd. de Paris, 2000.
- Antoine Moussali, *Sept nuits avec un ami musulman*, éd. de Paris, 2001.
- Roger Arnaldez, *L'Islam*, Desclée/Novalis, Paris, 1988.
- G.-C. Anawati L. Gardet, *La mystique musulmane*, Paris, 1968.
- M.-L. Siauve, *L'amour de Dieu chez Ghazali*, Paris, 1986 Th. Khoury, *Ein fiihrung in die Grundlagen des islams*, Graz, Vienne, Cologne, 1981.
- A. J. Wensinck, *Muslim creed*, Cambridge, 1932 J. Windrow Sweetman, *Islam and Christian theology*, I, Lutterworth Press, 1945.
- Lucas Catherine, *L'islam à l'usage des incroyants*, Epo et Lucas Catherine, Bruxelles, 1997.