



N° BLE/61 - 13 février 1970

VALEUR RELIGIEUSE DE LA FOI MUSULMANE

R. Caspar

L'acte de foi est au centre de la vie religieuse musulmane, peut-être plus qu'en toute autre religion : Si Israël est enraciné dans l'espérance, et la Chrétienté vouée à la charité, l'Islam est centré sur la foi (1). On peut discuter cette répartition des vertus théologiques entre les trois grandes religions monothéistes se réclamant d'Abraham. Un fait est certain : l'Islam est centré sur la foi. C'est dire l'importance d'une saine réflexion sur la valeur religieuse de cet acte de foi.

La valeur religieuse de tout acte de foi se mesure moins aux vérités que l'on croit (objet "matériel") qu'aux motifs (objet "formel") pour quoi on croit (2). Si on croit en Dieu grâce à une démonstration rationnelle de son existence, on adhérera tout au plus à une idéologie, une philosophie, plus ou moins déiste du genre de celle de Rousseau et Voltaire. Si on croit en Dieu sur sa Parole révélée, on atteint le Dieu vivant, "le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob" (Pascal). Être chrétien, c'est croire en Jésus-Christ, Verbe de Dieu incarné et rédempteur. Être musulman, est-ce croire en l'unicité de Dieu par une démonstration rationnelle ou sur l'autorité du Coran, considéré comme Parole de Dieu révélée ?

La conscience musulmane s'est posée, le problème bien souvent au cours des siècles. Certaines écoles plus ou moins rationalisantes (falâsifa, mo'tazilites...) ont prôné, à des titres divers, une connaissance de Dieu par la raison ; tandis que la tendance "fondamentaliste" de l'Islam (hanbalisme...) donnait pour seul motif de la foi la Parole de Dieu dans le Coran pris à la lettre, au risque de récuser toute intervention de la raison dans la foi. Dans les temps modernes, le courant rationalisant a été puissamment remis en vigueur, notamment sous l'influence du père du réformisme, Mohammed ABDUH (1849-1905), auteur du slogan si répandu de nos jours dans tous les milieux : "L'Islam est la religion de la raison et de la science" (al-Islâm dîn al-'aql wa-l-'ilm) (3). C'est sans doute ce qui a conduit bon nombre d'Islamologues chrétiens à juger la foi musulmane purement "naturelle" (4).

On voit la gravité du problème. D'abord pour la qualité religieuse de la foi dont vivent les musulmans et qui informe toute leur vie religieuse. Ensuite pour le "dialogue" islamo-chrétien : ce n'est certes pas au niveau d'échanges rationalisants que les deux fois peuvent se rencontrer - et de pénibles expériences l'ont montré récemment (Marrakech 1967). Enfin, il s'agit d'un problème fondamental pour toute foi, et qui s'impose avec acuité à nos contemporains : les relations entre la foi et la raison.

I. LA FOI SELON LE CORAN.

Avant de pouvoir situer la valeur religieuse de l'acte de foi musulman, il faut évidemment connaître ce qu'il est en lui-même, tel que le vit le musulman. Or il y a, à la limite, autant de façons de vivre son acte de foi qu'il y a de musulmans..., et de chrétiens. De multiples enquêtes psychosociologiques pourraient, en être une approche, combien difficile (5). En définitive, seule l'attention délicate à l'interlocuteur musulman peut nous apprendre ce dont il vit. Mais, en Islam comme en Christianisme, il y a une doctrine de l'acte de foi, commune à tous les musulmans quelles que soient les écoles théologiques qui les ont influencés (6). Nous l'avons cherchée dans le Coran, texte fondamental et permanent de tout l'Islam, avant et par-delà les écoles, lieu de ressourcement de tous les efforts, anciens et modernes, pour repenser l'Islam. Quel est donc l'enseignement du Coran sur ce point précis : le motif de la foi, tel qu'il se dégage du texte lui-même, analysé selon la méthode des thèmes scripturaires (7).

Les "signes" de Dieu

Le Coran est souvent amené à justifier le bien-fondé et la vérité des doctrines qu'il prêche, et donc les motifs d'y croire, pour répondre aux attaques des infidèles qui lui dénie toute autorité. Ils ne croient pas à la résurrection des morts ni au Jugement. Ils ignorent ce Dieu Bon (al-Rahmân) dont il parle. Ils entendent s'en tenir à la religion de leurs ancêtres polythéistes et refusent cette prédication nouvelle, car elle vient d'un homme comme eux, pauvre, incapable de faire des miracles ; bref, sans autorité (sultân). Il n'est qu'un possédé par un djinn (majnûn) ou par un démon... ou un sorcier, un divin, un poète... en tout cas, un ignorant et un imposteur, qui répète les leçons d'un maître (mu'allam) en les traduisant en arabe.

Le Coran répond en invoquant sans cesse les signes de la vérité de ce qu'il prêche, les motifs d'y croire. Ce sont les "signes" (âyat) de Dieu. Ils sont très nombreux, mais tous convergent et culminent en un seul signe décisif : l'autorité de la Parole de Dieu révélée.

Les signes de la création

Toute la création, œuvre de Dieu, témoigne de son unicité. L'Univers créé du chaos, sans faille ni défaut, bien ordonné au rythme de l'alternance du jour et de la nuit, avec les routes de la terre, de la mer et du ciel, les montures, les oiseaux, les abeilles et jusqu'au moucheron, tout proclame adore et glorifie le Dieu unique (cf. 2,168 ; 16,48 ; 12-13 ; 55,6...)

Mais le signe de la création, par excellence, est l'homme. Tiré de l'argile façonné par les mains de Dieu qui a insufflé en lui son esprit (rûh) (Adam : 15,29 ; 17,61 ; 23,12...) ou créé et progressivement formé (tout homme : 23,12-15 ; 30,54-55...), ou encore créé directement en Marie par la Parole et le souffle de Dieu (Jésus : 3,47,59 ; 19,35...), l'homme est le signe à la fois de l'humilité de son origine et de la Puissance de Dieu. Plus spécialement, l'homme, créature merveilleuse tirée d'un matériau vil, est, avec la pluie qui fait reverdir le désert desséché, le signe de la Puissance de Dieu qui recréera les hommes à partir de la pourriture des tombeaux (22,5,61-66 ; 23,14-18 ; 30,48-55...). Ainsi les signes de la création attestent et confirment la vérité de la prédication coranique sur l'unicité et la Toute-Puissance de Dieu, ainsi que le message primordial de la résurrection des morts et du Jugement.

Le signe des peuples châtiés

Le Coran rappelle souvent l'exemple des peuples anciens qui furent châtiés et détruits pour avoir refusé d'écouter le prophète que Dieu leur envoyait prêcher son Unicité. On voit encore les ruines de leurs cités (20,128 ; 27,52). Ce sont les peuples de Noé, de Loth, de Pharaon, de Hûd, Sâlih et Shu'ayb (sourates 26 ; 11 ; 54...). A Médine, le type des peuples châtiés pour leur incrédulité et leur rébellion contre les prophètes sera le peuple des Fils d'Israël (2,66 ; 4,46,51 ; 5,60-80...). Le sens de ce signe est un clair avertissement aux Mekkois, qui risquent d'être détruits à leur tour s'ils refusent la prédication coranique.

Le signe des prophètes antérieurs.

Tous les prophètes qui ont précédé Mohammed, qu'ils soient tirés de la tradition biblique (Noé, Abraham, Moïse, Jésus, etc...) ou purement arabes (Hûd, Sâlih, Shu'ayb), ont répété à leur peuple le même et unique message : n'adorer que le Dieu unique et obéir à ses prophètes. Certains ont

même annoncé la venue de Mohammed ; ainsi Abraham et Jésus (2,128-129 ; 7,157 ; 9,111 ; 48,29 ; 61,6). Le message de Mohammed n'est donc pas une nouveauté (bid') 46,9). Il s'enracine dans la tradition prophétique et peut invoquer en faveur de sa véracité le témoignage des héritiers des grands prophètes: les Gens de l'Écriture" (ahl al-kitâb): les juifs et les chrétiens (5,83 ; 10,94 ; 28,52-55...) ; du moins de ceux qui ont conservé intacte leur Écriture car les autres l'ont "falsifiée" (harrafa) 4,46 ; 5,13,41...

Le signe des miracles

Les opposants, entendant Mohammed leur proposer l'exemple des grands prophètes antérieurs, de Moïse et de Jésus en particulier, le sommaient de prouver sa mission en opérant comme eux (20,16-73 ; 3,49 ; 5,110) des miracles éclatants (âyât bayyinât) 2,118 ; 6,37,124,158... Le Coran relève d'abord que ces miracles d'autrefois n'ont converti ni Pharaon ni les Juifs auditeurs de Jésus. D'ailleurs, les miracles sont toujours impuissants à convertir les cœurs qui ne veulent pas croire 15,14-15 ; 17,59 ; 28,48 ; 6,7-8 et Mohammed ne se croit pas investi par Dieu pour en faire 6,35-37 ; 37,50-57 ; 11,31... Son seul miracle est tout entier dans le Coran, Parole de Dieu, 'dont chaque verset (âya) est un signe miraculeux, car il est "inimitable" 2,23.210-213 ; 10,38 ; 11,13 ; 16,43-44 ; 28,47-49 ; 29,47-51 ; 45,25... , non pas tellement en raison de sa beauté littéraire, qui est impressionnante 39,23, mais parce qu'il est le seul à venir de l'autorité (sultan) de Dieu 52,34-38.

Le signe de la victoire.

Durant la période médinoise de la prédication coranique (622-632), un nouveau signe apparaît, celui de la victoire temporelle, surtout celle des armes (Badr, Campagne du Fossé, prise de la Mekke...), comme signe de l'intervention directe de Dieu pour confirmer la vérité de la révélation qui l'avait annoncée 3,12 ; 5,56 ; 8,7-8.41 ; 48,1-3... Car toute situation d'infériorité de la communauté musulmane est une "tentation" (fitna) pour la foi, et il faut la faire cesser à tout prix et par tous les moyens 2,191.193.217 ; 8,39... Le succès temporel est comme une Parole concrète de Dieu qui confirme sa Parole révélée.

Le signe de l'Écriture, Parole de Dieu. _

C'est le signe suprême. Les opposants reconnaissaient eux-mêmes qu'on ne peut qu'accepter Une Écriture, si elle vient réellement de Dieu 17,93 ; cf. 6,157 ; 28,48, Mais, pour eux, le Coran n'est qu'une invention forgée par Mohammed ; ils réclamaient une Écriture véritable, comme celle apportée par Moïse ou Jésus 37,167-168.

Le Coran répond en expliquant qu'il n'y a qu'une seule Écriture, éternelle auprès de Dieu, révélée successivement aux divers peuples, aux Fils d'Israël par Moïse, aux chrétiens par Jésus, et chaque fois dans leur langue, car c'est la règle générale. Mohammed en apporte à son tour l'édition arabe 20,113 ; 26,195... pour les arabes qui étaient encore "sans Écriture" (ummîyyûn) 37,168 ; cf. 18,5 ; 23,68... et les rend ainsi inexcusables 54,63.

L'Écriture est à elle-même sa propre preuve, car elle vient de Dieu 15,64 ; 18,29 ; 25,33... Elle est Parole de Dieu ; cette Parole qui a tout créé d'un seul mot, qui "est fléau lorsqu'elle "se réalise", qui est Vérité-Réalité (haqq). Elle est la suprême réponse de Mohammed à ses opposants quand il n'y en a plus d'autres. Il clame sa conviction : il a réellement vu l'envoyé divin 58,1-18 ; 81,15-24 ; s'il mentait, Dieu "lui aurait tranché l'aorte" 69,45-46. C'est une parole décisive (qawl fasl) 86,13 ; il en fait serment par Dieu 15,92 ; 19,68 ; 51,23... "c'est la vérité venant de Dieu" 2,28 ; 6,66 ; 73 ; 10,55 ; 11,17 45 ; 16,38-40...

La foi, la raison et le mystère.

Tous les signes de la vérité de la prédication coranique font appel à la réflexion des hommes : "Eh quoi, ne réfléchirez-vous pas ?", répète le coran des centaines de fois. L'homme doit utiliser sa raison pour comprendre les signes de Dieu. Ne pas réfléchir, c'est être stupide 6,140 ; 7,155 ; 72,4-6... être comme des bestiaux ou pire encore 7,159 ; 25,44. La foi doit donc être raisonnable, conforme au sain usage de la raison.

Ce qui ne veut pas dire que le foi soit rationnelle, fruit d'une démonstration de la raison. D'abord, le Coran a horreur des discussions, des polémiques, des échanges d'arguments, des preuves (hujja). Pas plus que les miracles, les preuves ne peuvent engendrer la foi. Il ne faut pas non plus

demander à voir l'objet de la foi (Dieu, le Jour du Jugement...) pour y croire. On le verra, certes, mais ce sera au Jour du Jugement et alors on sera condamné pour avoir refusé de croire sans voir 6,27-30.158 ; 7,5.142-143 ; 10,88.96-98...

En effet, la raison humaine ne saurait comprendre le tout de Dieu, le "circonscrire" (ahâta bi) 2,255 ; 20,110. La science de Dieu est plus inépuisable que toutes les mers 18,109 ; 31,27. Ce que l'homme en connaît n'est rien en comparaison de ce qui lui en échappe (ghayb). Ce monde du mystère divin recouvre surtout le Volonté de Dieu sur l'homme : l'homme ignore ce que Dieu a décrété pour son avenir, son lendemain. Il recouvre aussi la nature de Dieu, exprimées par ses très beaux noms", qui sont infinis, ainsi que tout ce qui concerne l'avenir de l'univers, l'eschatologie (l'Heure du Jugement, ses modalités, son propre sort...) Dieu seul sait tout. A lui seul appartiennent les clés du mystère 5,109.117 ; 6,59... et l'homme n'en connaît que ce que Dieu veut bien lui révéler par ses prophètes 2,32.255 ; 15,21... Pour le reste, il doit s'en remettre, dans la nuit, à la Sagesse de Dieu et croire à ce mystère 2,3 ; 5,117 ; 11,52-55...

La foi, don de Dieu.

Ce n'est donc pas la démonstration rationnelle qui peut engendrer la foi. Comment alors parvenir à la foi ? D'abord par les dispositions du cœur, car Dieu lui-même ne peut faire croire les cœurs endurcis. Le Coran insiste surtout sur les dispositions essentielles : la crainte de Dieu, le repentir, la confiance en Dieu, la prière et l'humilité, il y faut aussi un certain détachement des richesses, qui ferment à la foi 10,88 ; 11,115 ; 29,25 ; 69,33-34, et les épreuves voulues par Dieu contribuent à purifier la foi et à engendrer la constance (Sabr). Il faut savoir aussi rompre les liens familiaux et sociaux, se séparer de son clan de sa famille, de son propre père, si ceux-ci font obstacle à la foi 11,42-47 ; 19,16...

Le cœur ainsi disposé pourra alors utilement réfléchir sur les signes de Dieu et y retrouver le sens que Dieu y a déposé : son Unicité, Sa Toute-Puissance, sa Sagesse, sa Providence. Car ces signes ne parlent qu'aux cœurs déjà ouverts à Dieu ; ils sont "signes pour les croyants" 2,26.118.248 ; 3,49 ; 15,77... Et finalement, "ne croiront que ceux qui croient déjà" 11,36.

Car la foi ne vient pas des miracles, ni de la simple réflexion sur les signes ; et encore moins des preuves rationnelles. La foi vient de Dieu, qui "ouvre les cœurs à la foi 6,125 ; 39,22 ; 94,1.6-7, l'y inscrit et l'y embellit 49,7.17 ; 58, 22 comme une lumière reflétant la lumière divine 2,257 ; 57,9.28..., une nouvelle naissance et une nouvelle nature 6,122 ; 30,30 une alliance avec Dieu 5,7,14 ; 57,8... La foi est un don de Dieu.

2. VALEURS RELIGIEUSES DE LA FOI MUSULMANE

Considérée dans son objet, sa doctrine, la foi musulmane, porte, certes, sur de grandes vérités religieuses : le strict monothéisme, la Parole de Dieu adressée aux hommes par des prophètes, l'origine et la-fin du monde, la résurrection et le Jugement, où les hommes seront rétribués selon leurs actes... Doctrines qui sont, en substance, celles que professe la foi chrétienne. Mais ce serait trahir à la fois l'Islam e, le Christianisme que d'ignorer, ce qui distingue essentiellement les deux religions, dans leur foi comme doctrine. Car la foi chrétienne ne porte pas, finalement, sur les doctrines, mais sur un événement décisif : le salut par le Christ. Et c'est à partir de ce "centre de la foi", que toutes les doctrines prennent leur sens exact... Or cet événement. du salut par le Christ est ignoré par le Coran et incompatible avec sa doctrine du monothéisme et de la nature de Jésus : un grand prophète, mais seulement un homme, qui ne fut pas crucifié (43,59 ; 4,171). C'est pourquoi, au plan de la doctrine, foi musulmane et foi chrétienne sont formellement différentes, malgré les nombreux éléments qu'elles ont en commun.

Par contre, au plan de l'attitude religieuse déterminée par le motif de la foi, les traits essentiels de la foi musulmane lui donnent en elle-même une valeur religieuse éminente et peuvent même l'ouvrir sur l'économie du salut telle que Dieu l'a voulue.

Une foi théocentrique.

Dieu est le tout de la foi musulmane. Non seulement il est le premier article de foi, mais c'est en fonction de l'Unicité de Dieu que tous les autres articles de foi (les prophètes, les Écritures, la prédestination, le Jugement) sont définis. C'est que tout doit être cru sur la parole de Dieu, seul chemin

de l'homme à Dieu. Ainsi Dieu, objet premier et quasi unique de la foi, seul motif décisif de croire par sa Parole, envahit complètement le champ des relations entre l'homme et Dieu. A la limite, Dieu seul existe vraiment ; il est "le Réel" (al-haqq), et l'homme, comme toutes les créatures, n'existe que pour l'adorer et lui obéir 13,93 ; 36,22 ; 51,56...

Ce théocentrisme radical de la foi musulmane engendre dans l'âme du croyant une sorte de "théotropisme, qui tourne l'âme vers Dieu et en fait l'unique objet de ses pensées et de ses aspirations. Le Coran invite à se remémorer sans cesse le nom de Dieu, à vivre sous son regard, à l'aimer (3,31 ; 5,54...), à aspirer à lui et s'approcher de lui 94,8 ; 96,19...

C'est alors qu'intervient l'influence de la doctrine sur la vie de foi. Dieu est proche de l'homme, "plus proche que sa veine jugulaire" 50,16 ; 56,83-87 et invite l'homme à s'approcher de lui. Mais le Coran, et tout l'Islam orthodoxe, après lui, proscribit tout ce qui serait jonction (wusûl), union (ittihâd) ou inhabitation (hulûl) entre Dieu et l'homme. La doctrine musulmane du monothéisme exclue toute participation, toute association" (shirk) de l'homme à Dieu, qui reste l'Impénétrable (samad 112,2), l'Inaccessible 2,55 ; 7,143 ; 53,9 (8), en ce monde comme dans l'autre. Certains mystiques oseront franchir l'interdit et le paieront de leur vie (9) ; d'autres croiront le tourner en retrouvant Dieu dans toute créature. Car, si Dieu seul existe, tout ce qui existe est Dieu (monisme panthéiste). Les âmes religieuses aspirant à Dieu dans le cadre de l'orthodoxie s'en tiendront à ces relations de "proximité" (qurb), qui nourriront une "spiritualité d'obéissance (10) hautement religieuse, même si, au yeux de la foi chrétienne, elle s'arrête à mi-chemin sur l'itinéraire de l'âme vers Dieu.

On retrouve d'ailleurs cette proximité et cette inaccessibilité de Dieu dans l'acte de foi comme acte de connaissance, à travers son vocabulaire. L'acte de foi est un "jugement de véridicité" (tasdîq) sur une proposition ou un témoin : on affirme que telle notion sur Dieu est vraie ou fausse, que tel prophète est véridique ou menteur. Si bien que l'acte de foi ne porte pas directement sur Dieu lui-même, mais sur les témoignages ou les vérités qui le concernent, on croit "que Dieu est unique", au lieu de croire en Dieu Unique (11).

Cependant d'autres aspects et d'autres vocables concernant l'acte de foi complètent et nuancent cette intellectualité trop conceptuelle. La foi est mise en confiance (âmana) ; et l'infidélité est ingratitude (kafara) avec Dieu, dévotion totale (ikhlâs) à lui, et surtout, nous le verrons, remise totale (islam) à sa Volonté mystérieuse. Si bien que, sous l'aspect affectif et volitif, la foi musulmane est tendance et don total à Dieu.

Une foi personnelle.

De nombreux chrétiens vivant en pays musulman s'étonneront de voir cet adjectif, d'ailleurs moderne et inconnu du vocabulaire religieux musulman, appliqué à la foi musulmane. Pourtant l'idée qu'il exprime correspond bien à la description de cette foi dans le Coran.

Non seulement la foi s'adresse à un Dieu éminemment personnel, "vivant et subsistant" (al-hayy al-qayyûm), connaissant, aimant, interpellant, écoutant les hommes, pleinement autonome (ghani) et provident, mais surtout la réponse de l'homme à l'appel de Dieu, c'est-à-dire l'acte de foi, doit être un engagement personnel. Au lieu de suivre "la coutume des ancêtres" et céder aux pressions sociales, il faut rompre les liens les plus chers, s'ils s'opposent à la foi monothéiste, et rejoindre la communauté des croyants, fondée sur la même foi. De plus, l'engagement de la foi doit se traduire dans les œuvres de la foi ; et les premières sourates du Coran sont d'abord un appel à la justice sociale, au souci du pauvre et de l'opprimé. Si ensuite l'accent est mis sur l'acte de foi monothéiste, la prédication coranique liera jusqu'à la fin la foi et les œuvres, critères de la vraie foi (2,177 ; 26,226 ; 61,2...)

Sans doute, là encore, la doctrine de l'inaccessibilité de Dieu, dans la vie religieuse comme dans l'acte de foi sous son aspect intellectuel, et davantage encore le poids des structures sociologiques que l'histoire a reconstituées autour du lien de la foi dans l'évolution de la communauté des croyants, pèsent dans la vie de foi et peuvent la réduire à des croyances et des rites hérités du milieu et maintenus par habitude plus que par conviction. Mais la foi musulmane n'est pas seule dans ce cas, même si l'exaltation de la Transcendance de Dieu, lorsqu'elle n'est pas unie au sens de son immanence, conduit facilement au légalisme, au ritualisme, au juridisme (12). Et il sera toujours possible aux réformistes musulmans d'hier et d'aujourd'hui, et surtout au croyant fidèle à l'appel de Dieu, de revenir à la première inspiration du Coran pour nourrir une foi personnelle et personnaliste en Dieu (13).

Une foi surnaturelle.

Cet adjectif, qui n'est pas non plus musulman, surprendra encore plus les chrétiens habitués à identifier, le surnaturel avec les mystères chrétiens. Or le caractère surnaturel de la foi chrétienne, en tant qu'acte de connaissance, ne vient pas du fait qu'elle porte sur des mystères inaccessibles à la seule raison, mais qu'elle a pour motif déterminant la Parole de Dieu révélée. Ainsi, des vérités accessibles à la raison (existence de Dieu, morale du Décalogue...) n'en sont pas moins objet de foi surnaturelle lorsqu'on y adhère sur l'autorité de la révélation divine.

Or la foi musulmane a pour motif décisif, nous l'avons vu, l'autorité de l'Écriture, Parole de Dieu, qui permet au croyant de recevoir une part de la Science infinie de Dieu, une part de sa Lumière. De plus, on a montré que le Coran exige la foi au mystère non révélé encore de Dieu et de sa Volonté sur chaque homme. La foi musulmane suppose la réflexion d'un cœur ouvert et bien disposé ; elle est raisonnable, mais elle ne peut être engendrée par la raison, pas plus que par les miracles l'imposant à l'évidence. Elle est don de Dieu qui l'inscrit et l'orne dans le cœur du croyant.

On voit cependant l'objection : la foi musulmane a peut-être pour motif décisif l'autorité de l'Écriture, Parole de Dieu. Mais cette Écriture, pour la foi musulmane, est le Coran. Or le Coran est-il réellement la Parole de Dieu ? Nous répondons qu'il s'agit là d'un autre problème, et la réponse à ce problème serait nuancée. Ce qui importe ici, c'est l'aspect subjectif de la foi musulmane, sa structure psychologique comme acte de connaissance (structure "noétique") et l'attitude religieuse qui en découle. Sur ce plan, il nous semble clair que la foi musulmane n'est pas rationnelle, ni "naturelle", mais surnaturelle.

Une autre remarque permettra de distinguer la surnaturalité de la foi musulmane et celle de la foi chrétienne. En christianisme, l'acte de foi surnaturel engendre dans l'âme du croyant une nouvelle nature, la grâce, participation à la nature divine, avec son cortège de dons et vertus surnaturelles, dont la vertu de foi, participation à la connaissance même de Dieu. Or cet organisme surnaturel ("surnaturel ontologique participé") semble incompatible avec la notion musulmane du monothéisme, qui exclut toute participation ("association" shirk) à la nature divine. Ce qui ne veut pas dire que le musulman sincère n'en vive pas, Mais on retrouve ici, une fois de plus, l'influence de l'objet de la foi sur la conception musulmane de l'attitude et de la vie de foi.

Pour tenir compte de ces réserves, on pourra se contenter de dire que la foi musulmane, comme connaissance, est "du type de la foi surnaturelle". Mais, en rigueur de termes, si on s'en tient au principe de la spécification des actes par leur objet formel, leur motif, il faudra affirmer que la foi musulmane est formellement surnaturelle,

Valeur salvifique de la foi musulmane.

Tout ce qui précède tend à cette conclusion. Non pas que l'on reconnaisse à la foi musulmane une efficacité salvifique par elle-même. Aux yeux de la foi chrétienne (14), le salut vient du Christ, Sauveur du monde, et le croyant reçoit ce salut par la foi en lui, foi "vive", informée par la Charité, qui "est le salut". Mais on veut dire que la foi musulmane, comme attitude psychologique et vie de foi peut mettre le croyant dans des dispositions éminemment favorables à recevoir le salut par le Christ (15).

Ces dispositions sont le "théocentrisme" radical qui ouvre le cœur à Dieu, principe et fin de tout être, qui tend l'âme vers lui, "seul digne d'être aimé" (Ghazâli), et invite à s'approcher sans cesse de lui, sinon à le rejoindre. Ce fut le point de départ de nombreuses vocations mystiques et cela reste un appel sans cesse présent à beaucoup d'âmes musulmanes. La grâce du Christ féconde ces aspirations, fait croître les germes d'amour de Dieu déposés dans le Coran et la tradition musulmane, et peut inviter les âmes les plus ouvertes à dépasser les limites à la montée vers Dieu qu'ont fixées la doctrine du strict monothéisme et les négations coraniques des mystères chrétiens. Sans aller aussi loin, le théocentrisme comme tension de tout l'être vers Dieu restera la valeur salvifique essentielle de la foi musulmane.

Elle sera confortée par l'ensemble des dispositions à la foi que nous avons relevées : la crainte de Dieu, conduisant à l'observation scrupuleuse de sa Volonté, l'humilité contrite, le repentir incessant, la prière, l'ascèse,... ainsi que les qualités propres à l'acte de foi : confiance en Dieu, don total en lui.

Mais il est un aspect de l'acte de foi musulman qui est sans doute le plus important aux yeux du croyant musulman comme aux yeux du chrétien. C'est celui d'où l'Islam tire son nom : la

soumission à Dieu (islâm)... Il ne s'agit pas, comme on le croit souvent en constatant certaines déformations, d'une attitude passive et résignée devant les tâches et les épreuves de la vie. Dans le Coran, il s'agit d'une remise active de tout l'être à la volonté mystérieuse de Dieu. Ce fut l'attitude d'Abraham, acceptant d'immoler son fils sur l'ordre de Dieu 37,103 ; celle de Marie acceptant de devenir mère en restant vierge, celle des Apôtres de Jésus 3, 2 ; 5,111 et de tout vrai croyant. Elle consiste à accepter d'avance tout ce que Dieu a décrété "pour le lendemain" (18,23 ; cf. épître de S. Jacques 4,13-15), aussi bien pour chaque croyant que pour toute l'humanité.

Si la foi musulmane comme doctrine et comme acte intellectuel se refuse à toute espèce d'union à Dieu, n'est-ce pas dans la ligne de l'islâm (et de l'imân, la foi-confiance) que le croyant s'unit véritablement à Dieu en adhérant à sa volonté ? Et si la charité, qui est le salut, consiste essentiellement dans l'union de la volonté humaine à celle de Dieu, n'est-ce pas là la valeur salvifique par excellence de la foi musulmane ?

C'est même dans cet islâm comme adhésion dans la nuit de la raison à la Volonté de Dieu sur le monde qu'on peut voir une adhésion implicite à l'économie du salut telle que Dieu l'a voulue, même si le Coran et tout l'Islam, au plan de la doctrine, la refusent explicitement telle qu'ils la connaissent ? On pourrait trouver dans le Coran un cri étonnant qui serait "l'explicitation de cet implicité". C'est un verset dans lequel Dieu demande à Mohammed d'être tellement "soumis" à sa Volonté qu'il soit prêt à admettre ce que toute sa doctrine refuse, si telle est la Volonté de Dieu : "Dis : si Dieu (le Rahmân) avait un fils, je serais le premier à l'adorer" (43,81).

Conclusion.

Dans le dialogue avec nos frères musulmans, les jeunes surtout mais aussi les autres, qui se posent parfois avec acuité et angoisse le problème de la foi en Dieu et des rapports entre la foi et la raison, on voit dans quel sens tous pourrions les aider, en recourant implicitement ou explicitement au meilleur de leur propre tradition. La raison peut et doit frayer le chemin à la foi, à condition de ne pas chercher des démonstrations rationnelles. Le plus important est de disposer son cœur par la prière, la vie droite et le souci des autres, et finalement de recevoir la foi comme un don de Dieu. La foi elle-même n'est pas seulement la croyance en un certain nombre de dogmes, mais une relation personnelle avec un Dieu personnel, qui doit dépasser le stade enfantin des idées reçues du milieu social, et se traduire en actes par un engagement de vie personnelle et sociale. Enfin, la volonté de Dieu sur nous reste mystérieuse et nous devons être prêts à adhérer à cette volonté, aussi loin qu'elle veuille nous conduire. Le dialogue entre musulmans et chrétiens n'a pas d'autre but que de nous aider à percevoir ensemble la volonté de Dieu sur nous et d'y répondre.

Robert CASPAR

Notes

- 1 - L. Massignon, *les trois prières d'Abraham* ; II. *La prière sur Ismaël*, Tours 1935, p. 41.
- 2 - En termes techniques de théologie chrétienne : la foi est spécifiée par son objet formel quo (motif) et non par son objet matériel. Somme Théol, II-II, q. I.
- 3 - Mohammed Abduh, *Al-Islâm wa-l-nasrâniyya* p. 13. Voir J. Jomier, *Le Commentaire Coranique du Manâr*, Paris 1954 p. 70-150, et *Introduction à l'Islam actuel* Paris 1964, p. 115-121.
- 4 - Par exemple A. d'Alverny dans *Etudes*, mai 1956, p. 167-170.
- 5 - Du genre de celle de *Comprendre*, Blanc n° 71 du 1/10/1969.
- 6 - Voir L. Gardet, *Dieu et la destinée de l'homme*, Paris 1967, p. 349-410.
- 7 - Je résume ici une partie des conclusions de ma thèse sur "*La foi musulmane selon le Coran ; étude de thèmes et perspectives théologiques*". Rome, Univ. Grégorienne 1965, 368 pp. dactyl. Ces conclusions ont été publiées, refondues, dans *Proche-Orient Chrétien* 1968, p. 17-28 et 140-166 ; 1969, p. 162-193. J'ai réduit au minimum les références coraniques et l'apparat critique. On les trouvera dans les ouvrages cités ci-dessus.
- 8 - Ce texte coranique, pris au sens littéral, décrit l'apparition de l'envoyé divin à Mohammed. Mais la tradition musulmane y a lu la description de l'ascension (mi'râj) de Mohammed, de Jérusalem au ciel. L. Massignon, reprenant les méditations des mystiques musulmans, en a remarquablement dégagé le sens : "Mais il faut constater que (Mohammed) demeuré sur le seuil (de l'enceinte divine), ébloui, ne tente pas de s'avancer dans l'incendie divin, et par cela même il s'exclut de comprendre ab intra la vie personnelle de Dieu, ce qui l'aurait sanctifié... S'il retrouve, gravée dans sa mémoire, la tablette du Dieu créateur qui enjoint à chacun de

l'adorer, il ne dégage pas le sens final du précepte ; sa volonté n'ose pas adhérer au conseil de la vie parfaite, décline les fiançailles mystiques, dont il tait ainsi l'énigme, sous peine de mort, à tous les musulmans, à l'avenir... " *Les trois prières...*, p. 18

- 9 – "C'est ce qui fait l'importance et le scandale de toute vie mystique intégrale en Islam. Il n'est pas permis de chercher à passer au-delà du seuil où Mohammed s'est arrêté, ni de pénétrer dans cette "lumière sainte" promise jadis à Abraham comme son véritable héritage ; elle est enclose sous un verre, et contre lui les papillons amoureux viennent se briser. Vouloir mener à son terme l'ascension nocturne commencée par Mohammed enfreint l'interdit séculier, fait tomber sous le glaive de la Loi. "La Loi de Dieu met à mort les saints de Dieu", dit l'adage musulman..., et elle les crucifie. Nul ne l'a mieux éprouvé que Hoçein ibn Mançour Hallâj", L. Massignon, *ibid.* p. 19.
- 10 - Voir R. Arnaldez, La mystique musulmane, dans *La mystique et les mystiques*, Paris, 1965, p. 571-619, qui met excellemment en relief cette spiritualité proprement musulmane, au niveau des dogmes et des rites les plus classiques, avant toute mystique proprement dite.
- 11 - En technique théologique, on dirait que l'acte de foi musulmane ne se termine pas à la "res" (réalité) divine, mais à la proposition qui l'énonce ("enuntable") ; tandis que la foi chrétienne, selon la formule géniale de S. Thomas, ne se termine pas à l'enuntable mais à la res, non pas à la formule mais à la réalité, Somme Théol., II-II q. I, art. 2. ad 2.
- 12 - Voir les remarques de J. Cuttat, *La rencontre des religions*, Paris 1957, p. 34-35.
- 13 - Ainsi l'essai de M. A. Lahbabi, *Le personnalisme musulman*, Paris 1964, 124 pp.
- 14 - C'est à sa lumière que nous nous plaçons. On sait que, aux yeux de la foi musulmane, l'acte de foi musulman est par lui-même salvifique, avec ou sans les œuvres. Pour la majorité des musulmans, il est même le seul salvifique.
- 15 - On se limite ici à l'aspect subjectif, vécu, de la foi. Cependant, sur le plan de la doctrine, la foi musulmane offre au croyant plus que n'exigent l'Écriture et la théologie chrétiennes comme minimum nécessaire au salut : croire à l'existence et à la providence de Dieu (Épître aux Hébreux II, 6 et Somme Théol. II—II, q. 4, art. 6 et 7). Mais ce qui est nécessaire au salut n'est pas pour autant suffisant. Ce n'est pas la foi comme doctrine qui sauve ; c'est la foi vive, la vie de la foi, la charité, même si les représentations dogmatiques sont très pauvres et déficientes.



S. M. A. Comprendre 20, rue du Printemps PARIS C. C. P. : 15 263 74
--