

Raisons théologiques et historiques du fondamentalisme islamique

Résumé : *Le nombre d'attentats commis au nom de convictions religieuses dans le monde ne cesse d'augmenter. Il s'avère que leurs auteurs ne sont pas toujours des illuminés pour lesquels le recours à l'extrémisme est le seul moyen d'exister dans la société. Leur engagement est fondé sur une théologie qui tire sa force aussi bien de textes coraniques que de l'histoire musulmane, à commencer par la vie de Mohammad. Après examen de la notion de jihad dans la théologie classique et fondamentaliste, l'auteur¹ propose une présentation qui se veut objective des raisons théologiques et historiques du jihad, avant d'inviter le lecteur à ne pas céder à la tentation de voir derrière tout musulman un fondamentaliste potentiel et d'encourager à un dialogue vrai, sincère et porteur avec le musulman, notre prochain.*

Abstract : *Assaults operated in the name of religious convictions are more and more frequent in the world. It appears that their perpetrators are often not fanatics, for whom extremism is the only way to exist in modern society. Their commitment is based upon a theology that finds its strength both in Koranic texts and in Muslim history, starting with the life of Muhammad. After studying the notion of jihad in classical theology and fundamentalist theology, the author proposes an exposition, which he means objective, of the theological and historical motivations of jihad. Then, he invites the reader the restrain from seeing behind each Muslim a potential fundamentalist and encourage to a real, sincere and useful dialogue with his or her Muslim neighbour.*

¹ Karim Arezki est pasteur de l'Église baptiste (AEEBLF) du Tabernacle, à Paris.

Introduction

1. Problématique

Le nombre d'attentats commis au nom de convictions religieuses dans le monde ne cesse d'augmenter. Il s'avère que leurs auteurs ne sont pas toujours des illuminés pour lesquels le recours à l'extrémisme est le seul moyen d'exister dans la société. Bien au contraire, pour la plupart d'en eux, ils sont des hommes et femmes réfléchis et occupant des places importantes dans la société. Nous nous souvenons de ces médecins de Londres qui auraient mis à exécution leurs attentats sans l'intervention des services spéciaux anglais. Et l'exemple le plus frappant est celui de l'homme qui est présenté par le FBI comme l'auteur principal des attentats du 11 septembre 2001 : Muhammad al-Amir al-Sayed Awad Atta. Il a été qualifié d'étudiant « très intelligent et très appliqué »² par ses professeurs à l'université d'Hambourg où il avait entamé son troisième cycle en architecture. Nous n'avons donc pas à faire à des « banlieusards » en crise et en recherche d'identité ni à des marginaux, frustrés et sans instruction qui chercheraient à exister en se réfugiant dans l'extrémisme religieux. Si le fondamentalisme islamique n'est pas fondé sur de simples considérations sociales, il convient de chercher à comprendre ce qui motive ces hommes, parfois brillants, à aller jusqu'au suicide, pensant avoir accompli une bonne œuvre, en donnant la mort au passage à des personnes innocentes.

2. Introduction au sujet

On a longtemps parlé des « cinq » piliers de l'Islam (la confession, la prière, le jeûne, l'aumône et le *hajj*), mais certains, et surtout depuis ces dernières années, parlent d'un sixième pilier : le jihad. Il est vrai que dans le Q 22, sourate « le Pèlerinage (*al-Hajj*) », verset 78, il y a association du jihad à la prière et à l'aumône : « Lutte pour Dieu avec tout l'effort qu'Il mérite. C'est Lui qui vous a élus ; et Il ne vous a imposé aucune gêne dans la religion, celle de votre père Abraham, lequel vous a déjà nommés "Musulmans" avant (ce Livre) et dans ce (Livre), afin que le Messager soit témoin contre vous, et que vous soyez vous-mêmes témoins contre les gens. Accomplissez donc la prière, acquittez l'aumône légale et attachez-vous fortement à Dieu. C'est Lui votre Maître. Et quel Excellent Maître ! Et quel Excellent Soutien ! » (Q 22, le Pèlerinage, *Al-Hajj*, verset 78). Est-ce pour cela qu'on a voulu rajouter ce sixième pilier ? En tout cas, une

² Voir <http://www.liberation.fr/dossiers/11septembre/apres11septembre/terrorisme/202556.FR.php>, consulté le 01/02/2008.

chose est sûr, c'est que le jihad fait partie des devoirs qui incombent à tout musulman, quelles que soient ses options théologiques. Le fait que le jihad est une obligation proclamée par toutes les sources sur la base de textes coraniques divergents, voire parfois contradictoires, est une chose sur laquelle il y a unanimité parmi les théologiens musulmans. Mais la question qui se pose est de savoir ce qu'on entend par jihad ? Face à cette question, deux conceptions théologiques s'affrontent : une conception classique, adoptée par la majorité des musulmans ; et une autre conception, fondamentaliste, développée par une minorité extrémiste.

Les raisons du fondamentalisme islamique sont multiples et bien complexes, comme pour n'importe quel extrémisme d'ailleurs. Ici, nous évoquerons seulement deux raisons fondamentales du jihad : la première est théologique, la notion de jihad ; et la seconde est historique, le parcours du prophète Mohammad.

I. La notion de « jihad »

La racine *j. h. d.* revient quarante et une fois dans le Coran avec des sens divers : « trouver le nécessaire » (1x) ; « la pression que les parents peuvent mettre sur leurs enfants » (2x ; 29.8 ; 31.15) ; « serment solennel » (5x) ; « mener combat pour Dieu dans le sens général »³ (19x), « combat militaire avec ses biens et sa personne pour Dieu » (8x ; 9.41, 86, 88 ; 49.15 ; 61.11 ; 44.81) ; et « combat contre les infidèles » (2x ; 9.73 ; 66.9)⁴. Étymologiquement, jihad signifie « effort tendu vers un but déterminé »⁵. La question qui se pose dans ce débat, c'est le contenu de ce but déterminé ou de cet objectif à atteindre.

Pour certains théologiens musulmans, comme le D^r Muzammil Siddiqi⁶, le jihad désigne avant tout une lutte pour accomplir le bien et « éradiquer l'injustice, l'oppression et le mal dans son ensemble de la société. Cette lutte doit être aussi bien spirituelle que sociale, économique et politique⁷. » Pour d'autres théologiens, « le *djihād* consiste dans l'action armée en vue de l'expansion de

³ Marie-Thérèse URVOY donne dans son article (« Guerre et Paix », *Dictionnaire du Coran*, sous dir. Mohammad Ali AMIR-MOEZZI, Paris, Robert Laffont, 2007, p. 374) une occurrence où la racine de *j.h.d.*, renvoie à la non-violence (25.52). Mais après vérification, il nous semble quand même qu'il est question de combat dans le texte.

⁴ *Ibid.*, p. 374-375.

⁵ Voir l'article « *Djihād* », *Encyclopédie de l'Islam*, Nouvelle édition, tome II, C-G, sous dir. J. SCHACHT, B. LEWIS, C. PELLAT, Leyde - Paris, Brill - Maisonneuve et Larose, 1965, p. 551.

⁶ D^r Muzammil SIDDIQI, « Jihād : sa vraie signification et son but », publié 9 décembre 2002 sur le site : <http://www.islamophile.org/spip/article464.html> (consulté le : 25/01/2010). Il répond à une question posée sur la signification du *Jihād*. Il est le président de la Société Islamique d'Amérique du Nord.

⁷ *Ibid.*

l'Islam, et, éventuellement, de sa défense⁸.» Ces deux interprétations majeures sont en concurrence et transcendent toutes les sectes de l'Islam dépassant les clans classiques, comme par exemple sunnites d'un côté et chi'ites d'un autre : la première est la thèse classique, défendue par les traditionalistes, qui se retrouvent aussi bien chez les sunnites que chez les chi'ites ; et la deuxième est la thèse défendue par les fondamentalistes extrémistes, existant aussi bien chez les sunnites (*al-Qaïda*) que chez les chi'ites (*Hizb Allah*, par exemple au Liban).

1. *Le jihad dans la théologie classique*

Les partisans de la théologie classique font remarquer que le mot « jihad » ne signifie pas d'abord « guerre sainte », puisque le Coran emploie d'autres mots pour évoquer la guerre : « *Harb* » et « *Qitâl* ». Bien sûr, ils reconnaissent que le jihad peut prendre une dimension armée, mais notent qu'elle ne vient qu'en dernier ressort, lorsque la foi du fidèle et ses droits fondamentaux sont menacés. Dans ce cas, ce serait une guerre défensive et non pas offensive. C'est la raison pour laquelle cette forme de jihad ne vient qu'en troisième position.

Dans la théologie classique, on distingue trois jihad : Le premier jihad est majeur. Il consiste à lutter intérieurement contre les passions charnelles qui peuvent détourner de Dieu. C'est un jihad qui pousse à faire des efforts sur soi-même en vue d'un perfectionnement moral et religieux. Il s'exerce au niveau personnel. C'est pour cela que les chi'ites qualifient ce jihad de « jihad des âmes⁹. » Le deuxième jihad proclamé dans la théologie classique est le « jihad moyen ». Celui-ci consiste à lutter socialement pour permettre de mieux nourrir ses enfants et assurer une situation familiale meilleure. C'est donc un jihad qui se vit au niveau social. Enfin, arrive le troisième et dernier jihad, appelé le « jihad mineur », qui consiste à recourir aux armes pour : soit un « jihad défensif », pour protéger la foi du croyant musulman et ses biens ; soit un « jihad offensif », pour l'extension de la foi musulmane dans le monde.

Le jihad défensif est une « obligation individuelle » (*fard 'ayn*) où tous les musulmans doivent s'impliquer d'une manière ou d'une autre : ceux qui peuvent prendre les armes doivent le faire, ceux qui ne peuvent pas prendre les armes doivent soutenir ce jihad financièrement, et s'ils ne peuvent pas, ils doivent prier pour le succès de ce jihad. Lorsque la communauté musulmane (*al-Umma*) est attaquée par les non musulmans, les musulmans, où qu'ils soient, sont concernés par cette attaque. Ce fut le cas, par exemple, de l'invasion de

⁸ *Encyclopédie de l'Islam*, p. 551.

⁹ *Ibid.*

l'armée Rouge en Afghanistan en 1979, ou encore, de celle de l'armée américaine en 1990, sur le sol de l'Arabie Saoudite, pour contrer l'armée irakienne, lancée contre le Koweït – en tout cas, c'est ainsi que cette « aide militaire » américaine est comprise par les mouvements *jihadistes* !

Le jihad offensif, quant à lui, est une « obligation collective » (*fard kifaya*) que les musulmans sont appelés à assumer ensemble. Seuls le Calife et son armée sont engagés dans ces conquêtes musulmanes (*foutouhates al-islamiya*). Dans certains cas, des volontaires peuvent éventuellement se joindre à cette armée, mais à condition que ce soit en expression de leur piété et de leur zèle religieux. Pour justifier le jihad offensif, une règle fut formulée juste après la mort de Mohammad dans des termes suivants : « la lutte (*djihād*) est obligatoire même s'ils (*les infidèles*) n'ont pas eux-mêmes commencé¹⁰. » Très tôt, deux thèses sont avancées visant à réduire la portée de cette règle : la première, attribuée à 'Atā' (m. 114/732-3), consiste à garder l'interdiction qui existait autrefois de combattre pendant les quatre mois sacrés ; et la deuxième thèse, attribuée à Sufyn al-Thawr (né en 97/715), dit que « le *djihād* n'est obligatoire que comme moyen de défense¹¹ ». Certains modernistes vont même plus loin en affirmant que « le *djihād*-attaque n'aurait été conçu par Mohammad qu'à l'égard des populations d'Arabie et que sa généralisation a été le fait de l'*idjmā'* (consensus général)¹² ». Le mouvement d'Ahmadiyya, au XIX^e siècle, va encore plus loin dans le sens d'al-Thawr « en refusant de reconnaître la légitimité du *djihād* même à titre de simple recommandation¹³ ». Une thèse actuellement défendue consiste à dire que le jihad n'est autorisé qu'en cas de « défense de soi-même ». Pour les chi'ites, le jihad offensif ne peut être ordonné que par un imâm. Étant donné que le dernier imâm est dans l'occultation majeure (al-Mahdi), c'est-à-dire sans aucun échange direct avec les fidèles, il n'y a pas de jihad justifié théologiquement. Cependant, ce point de doctrine est rejeté par la secte chi'ite, des Zayidites : ils suivent les sunnites sur ce thème du jihad.

Au regard de l'histoire, le jihad offensif est à la base de toutes les conquêtes musulmanes (*foutouhates al-islamiya*) des pays dont le gouvernement n'est pas musulman. En douze ans, de 663 à 645, la Mésopotamie, la Palestine, la Syrie et l'Égypte étaient passées aux mains des musulmans. L'Asie centrale est sous contrôle des musulmans dès 714 (699-714) et l'Afrique du Nord dès 708, après 61 ans de combats et de guerre. Les musulmans ne s'arrêtent là : ils vont jusqu'à

¹⁰. *Ibid.*, p. 552.

¹¹. *Ibid.*

¹². *Ibid.*

¹³. *Ibid.*

Poitiers en 732, en passant par l'Espagne qu'ils avaient conquise depuis 711. Pour notre période moderne, on peut citer l'exemple de l'Empire Ottoman : les conquêtes de cet Empire sont pensées et structurées selon le jihad offensif¹⁴.

2. Le jihad dans la théologie fondamentaliste

Pour la théologie fondamentaliste, le jihad qui consiste à lutter pour soumettre le monde à l'Islam est la thèse la plus clairement enseignée dans le Coran. Cette définition découle de l'universalisme de l'Islam : celui-ci doit se répandre dans le monde entier, et par conséquent, tous les humains sont appelés à la conversion¹⁵. Pour les partisans de cette thèse, il ne peut pas y avoir une autre lecture de certains textes coraniques qu'une lecture du jihad comme appel à l'action armée en vue de l'expansion de la foi musulmane.

Mais il faut noter qu'à côté de cet appel à l'islamisation, il existe un principe selon lequel les gens des livres saints, Juifs et chrétiens, peuvent être tolérés dans la société musulmane à condition qu'ils payent le tribut de capitation (*djizya*) et l'impôt foncier (*khardj*). Cette concession n'est pas accordée aux non-scripturaires, notamment les idolâtres : leur conversion à l'Islam est obligatoire sous peine de mort ou d'esclavage.

Plusieurs textes coraniques sont avancés pour justifier la thèse selon laquelle le jihad ne peut être compris que dans le sens d'une action armée : « Ô vous qui croyez ! Craignez Dieu et efforcez-vous de trouver le moyen de vous approcher de Lui ! Combattez [j. h. d.] pour sa cause, ainsi vous réussirez » (Q 5.35). Ce passage appelle clairement à combattre pour la cause divine et à déployer tous les moyens nécessaires pour y parvenir sachant que Dieu accordera le succès au bout. Une deuxième sourate est très souvent citée dans ce débat, la Sourate 9, appelée Sourate du Repentir (*at-Tawba*) ou Sourate de Désaveu (*al-Barâ'a*). On peut citer deux versets qui appellent au combat au sens militaire : « ⁵À l'expiration des mois sacrés, tuez les polythéistes [seulement les *al-mouchrikin* = « les associateurs »] partout où vous les trouverez ! Capturez-les ! Assiégez-les ! Dressez-leur des embuscades ! S'ils se repentent, s'ils accomplissent la salât, s'ils s'acquittent de la zakât, laissez-les en paix, car Dieu est Clément et Miséricordieux [...] ¹⁴Tuez-les donc ! Dieu les châtie par vos mains et les couvrira d'ignominie. Il vous donnera la victoire sur eux, apaisera les cœurs des croyants » (Q 9.5,14). Il faut noter que les chrétiens sont considérés comme des « associateurs » à cause du statut divin qu'ils accordent à Jésus : Fils de Dieu.

¹⁴. Gilles KEPEL, « jihad », *Pouvoirs*, 2003/1, n° 104, p. 136. Cet article disponible sur le site : http://www.cairn.info/artile.php?ID_REVUE=POUV&ID_NUMPUBLIE=POUV_104&ID_ARTICLE=POUV_104_0135

¹⁵. *Encyclopédie de l'Islam*, p. 551.

Or, associer à Dieu un Fils relève de « *ichraq* ». Et de ce fait, les chrétiens sont des « *moushrikîn* » (associateurs). L'unité divine dans l'Islam est unitaire, contrairement à la Bible où l'unité divine est trinitaire. Le troisième et dernier texte qu'il faut citer dans ce débat, le Q 61, est la Sourate du Rang (*As-Saff*), qui encourage les fidèles au combat militaire : « ¹⁰Ô croyants ! Voulez-vous que je vous indique un commerce qui vous sauvera d'un châtement cruel ? ¹¹C'est celui de croire en Dieu et à Son Prophète ; de lutter [j. h. d.] pour la Cause de Dieu par vos biens et vos personnes. Cela est dans votre propre intérêt si pouviez le savoir ! ¹²En échange, Dieu pardonnera vos péchés et vous accueillera dans des jardins [*al-jana* = paradis] baignés de ruisseaux et dans de magnifiques demeures au Paradis d'Éden. Et ce sera pour vous le triomphe suprême ! » (Q 61.10-12). Le jihad est présenté ici comme un moyen sûr pour obtenir le pardon des péchés et être accueillis dans le Paradis d'Éden. Les versets 95 et 96 de la Sourate des Femmes (*An-Nisâ'*) vont aussi dans ce sens. Donc, si certains musulmans n'hésitent plus à s'engager dans le jihad militaire en se sacrifiant et en sacrifiant leurs biens, c'est parce qu'ils sont convaincus que cette voie seule peut leur permettre l'obtention du Paradis, sans aucun doute.

Après cet examen de quelques textes coraniques, considérons maintenant les raisons théologiques et historiques de l'interprétation fondamentaliste de ces textes.

II. Raisons théologiques

Deux arguments théologiques sont avancés pour soutenir la thèse du jihad militaire dans le but de propager l'Islam.

1. L'assurance du « *Salut* »

Seule la mort dans le jihad assure l'entrée au paradis. En effet, selon le Coran, l'application rigoureuse des cinq piliers¹⁶ de la foi musulmane n'assure aucunement une place au paradis. Mais la seule manière d'y assurer son entrée, c'est de mourir dans le jihad. Le jihad est défini « en termes légaux par le *fiqh*¹⁷ comme suit : le jihad, c'est combattre tous ceux qui empêchent l'expansion de l'islam, ou combattre celui qui refuse d'adhérer à l'Islam (basé sur la sourate 8:39)¹⁸ ». Selon cette même doctrine, ceux qui meurent à la guerre sainte sont

¹⁶. La confession de foi ; la prière (5 fois par jour en direction de la Mecque) ; l'impôt rituel ; le jeûne (9^e croissant lunaire du calendrier islamique : Ramadan) et le pèlerinage à la Mecque.

¹⁷. Le *Fiqh*, c'est le droit musulman fondé sur quatre sources : le Coran, la Tradition (*sunna*), le consensus des savants de la communauté orthodoxe (*ijmâ*), et la méthode de raisonnement par analogie (*qiyas*).

¹⁸. Mark A. GABRIEL, *Islam et Terrorisme*, Romanel-sur-Lausanne, Ourania, 2006, p. 46.

assurés du paradis ; c'est une récompense qu'Allah leur réserve dans l'au-delà : « Que ceux qui veulent sacrifier la vie d'ici-bas à la vie future combattent au service du Seigneur ! À ceux qui combattent [j. h. d.] pour la cause de Dieu, qu'ils se fassent tuer ou qu'ils soient vainqueurs, nous accorderons une immense récompense » (Q 4.73) ; « et pendant ce temps, le prophète et ceux qui ont cru avec lui engageaient dans le combat [j. h. d.] leurs biens et leurs vies. Voilà ceux qui jouiront de toutes les faveurs ! Voilà ceux qui seront les bienheureux ! Dieu leur a préparé des jardins [al-jana = paradis] sous lesquels coulent des ruisseaux où le séjour sera éternel. Et ce sera pour eux le bonheur sans limites » (Q 9.89). L'assurance du salut pour ceux et celles qui meurent dans le jihad est bien attestée dans ces textes.

Nombreuses sont les personnalités religieuses, dont des théologiens de renom, qui affirment qu'il est bel et bien question d'assurance du salut dans ces passages, pour quiconque perdrait sa vie dans le jihad militaire. Citons trois théologiens importants : Al Bokhari (810-870), célèbre érudit musulman sunnite ouzbek, qui écrit aux musulmans : « Lorsque vous rencontrez l'ennemi, soyez endurants et sachez que le paradis est à l'ombre des sabres¹⁹. » Al Tabarî (838-923), grand historien, cite la lettre de Khalil ibn al-Walid, envoyée en 633 aux chefs perses responsables de la surveillance des frontières, et écrit : « Devenez musulmans et soyez sauvés. Sinon, acceptez notre protection et payez la Gizya. Sinon, je viendrai contre vous avec des hommes qui aiment la mort autant que vous le vin²⁰. » Al Muttaki (1477-1567) écrit : « Le paradis est à l'ombre des épées... Un jour et une nuit de combat à la frontière valent mieux qu'un mois de jeûne et de prière... Les épées sont les clés du paradis... Chasse les juifs et les chrétiens de la péninsule arabique²¹... »

À la lumière de cette lecture, nous pourrions nous demander ce que font les fondamentalistes de tous les versets qui appellent à la tolérance, au pardon et à l'amour. C'est à ce moment-là qu'un autre principe théologique est évoqué par les fondamentalistes : le principe de Naskh qui affirme que les dernières révélations annulent et remplacent les premières.

¹⁹. Cité par le géopolitologue Alexandre Del VALLE dans son article « Le jihad dans le coran et la tradition musulmane », publié dans *Geo-islam*, le 01/01/2003. Article consultable sur son blog : <http://blog.alexandre-delvalle.com/archives/49-Le-Jihad-dans-le-coran-et-la-tradition-musulmane.html>

²⁰. *Ibid.*

²¹. *Ibid.*

2. Le principe de Naskh

Sur la base du principe de Naskh, les fondamentalistes considèrent que les 114 versets du Coran qui parlent de l'amour, de la paix et du pardon, sont abrogés par d'autres versets venus par la suite²², notamment la sourate 9 verset 5, qui dit : « Tuez les polythéistes [*al-mouchrikin* = les associateurs], partout où vous les trouverez ; capturez-les, assiégez-les, dressez-leur des embuscades. Mais s'ils se repentent, s'ils s'acquittent de la prière, s'ils font l'aumône, laissez-les libres. Allah est celui qui pardonne, il est miséricordieux. » L'enseignement invitant à combattre les incroyants jusqu'à ce qu'ils se soumettent est souligné d'une manière claire dans le Q 4, verset 89²³ : « Ne prenez donc aucun protecteur parmi eux, jusqu'à ce qu'ils émigrent dans le chemin d'Allah. Mais s'ils se détournent [de l'Islam], saisissez-les, tuez-les partout où vous les trouverez... »

Dans le but de propager l'Islam, les musulmans sont encouragés, d'après la lecture fondamentaliste des textes coraniques, à s'engager dans le jihad (4.95 ; 9.81 ; 8.16). Plus encore, ils sont contraints à y participer dans la mesure où le jihad est un commandement qui concerne tous les musulmans, exceptés les handicapés, les aveugles et les infirmes. Le verset 29 du Q 9, Sourate du Repentir (*at-Tawba*), explicite cet appel pressant : « Tuez ceux qui ne croient pas en Dieu ni au Jour dernier ; ceux qui n'interdisent pas ce que Dieu et Son prophète ont déclaré interdit ; ceux qui, parmi les gens d'Écriture ne pratiquent pas la vraie religion. Combattez-les jusqu'à ce qu'ils versent directement la capitulation²⁴ en toute humilité. » Ceux qui ne croient pas, les Juifs et les chrétiens qui ne se convertissent pas à l'Islam, peuvent faire l'objet de cette menace (cf. Q 2.217 ; 4.71-104 ; 8.24-36,39-65 ; voir aussi Q 4.89 ; 47.4 ; 9.123 ; 8.67 ; 8.59-60). Avant le hégire, les Juifs et les chrétiens bénéficient d'un statut particulier – ils sont appelés les gens du livre – mais après le hégire, il y a un changement radical dans la position de Mohammad à leur égard : en plus de leur refuser toute amitié (5.51 ; 5.52-57 ; 4.89 ; 8.57), il appelle à les combattre (8.39) à moins qu'ils se convertissent à l'Islam (4.47).

Il serait difficile de faire taire tous ces passages coraniques qui militent pour le jihad militaire. D'après Mark. A. Gabriel, « 60 % des versets coraniques parlent de la guerre sainte²⁵ ». Mais la difficulté vient de l'incapacité à connaître avec précision les dates de la révélation des différents textes du Coran. Car si les passages parlant de l'amour, du pardon et de la tolérance viennent après les

²² Mark A., GABRIEL, *op. cit.*, p. 48.

²³ Aussi : Q 2.216-217 ; 4.71-104 ; 8.24-36,39-65 ; S 4.89 ; 47.4 ; 9.123 ; 8.67 ; 8.59-60.

²⁴ Impôt par tête.

²⁵ Mark. A. GABRIEL, *op. cit.*, p. 49.

passages appelant à la guerre sainte, le principe de Naskh milite plus contre le jihad militaire et pour une vie en société en bonne intelligence.

Si les textes coraniques ne nous permettent pas d'établir une chronologie, l'histoire de Mohammad, quant à elle, indique clairement que la période paisible est vécue à la Mecque, dans la première partie de son apostolat, et que la période militaire est vécue à Médine, dans la deuxième partie de son apostolat. C'est pourquoi, les partisans du principe de Naskh, en plus des textes coraniques, évoquent aussi l'histoire de Mohammad comme argument.

III. Raisons historiques

1. *L'exemple de Mohammad*

Nous distinguons trois phases dans le ministère public de Mohammad.

a) Phase de faiblesse

La première période mecquoise est la période des débuts. Elle est donc, par définition, une période de fondation, de construction et de consolidation. Lors de cette première période, Mohammad était un homme de prières, de jeûne, et de prédication. Pendant toute cette période, il eut une seule femme : Khadidja. Sa lutte principale était contre les idoles et l'idolâtrie, et non contre des personnes. Tous les versets sur l'amour, la tolérance et la miséricorde envers les autres lui sont révélés en cette première période. Il faut dire qu'à ce moment-là, les adeptes de sa religion n'étaient qu'une petite poignée. C'est à partir de son arrivée à Médine, en 622, qu'il verra son armée se structurer et devenir de plus en plus forte. Donc Mohammad, lors de cette phase, était en position de faiblesse.

Lors d'un deuxième événement, Mohammad et ses compagnons vont se retrouver à nouveau en position de faiblesse, lors de leur premier voyage à la Mecque, en l'an 6/628 au cours du mois de « Dhu al-Qi'dah »²⁶, pour accomplir la 'Oumra (petit pèlerinage). Il était alors accompagné de mille quatre cents compagnons, ayant avec eux de nombreux animaux pour faire des sacrifices à

²⁶. Les mois de l'année musulmane :

Les 6 premiers mois	Nombre de jours	Les 6 derniers mois	Nombre de jours
Mouharram		30	Radjab30
Safar		29	Chaaban29
Rabi al Awal		30	Ramadan30
Rabi at Tani	29	Chawwal	29
Djoudada al Oula	30	Dou al Qada	30
Djoudada at Tania	29	Dou al Hidjia	29 ou 30

la Mecque²⁷. Seulement, sur leur chemin, les Koraïchites s'opposèrent à eux et refusèrent à Mohammad l'accès à la Mecque. L'armée des Koraïches était nettement plus nombreuse et mieux équipée que celle de Mohammad : c'était une imposante armée de guerriers nomades, venue accueillir les mille quatre cents compagnons de Mohammad. Face à cette armada, ce dernier décida d'installer son camp à Houdaybia, ville proche de la Mecque. Après des échanges houleux entre Mohammad, d'une part, et Abou Soufyan, responsable des Kouraïches, d'autre part, les deux hommes parvinrent à conclure un pacte, appelé le « Pacte d'Houdaybia ». Dans ce pacte, Mohammad fait des concessions sans précédent. Par exemple, le fait que son nom ne soit plus « Mohammad *Rasoul* Allah » (Mohammad *l'envoyé* d'Allah), mais « Mohammad *Ibn* Abdallah » (Mohammad *fils* d'Abdallah), car le nom de son père était « Abdallah », qui veut dire littéralement « serviteur d'Allah ».

Au passage, nous pouvons signaler ici que le nom d'Allah était là bien avant l'arrivée de l'Islam, et qu'il est employé pour évoquer Dieu, en particulier par les chrétiens et les Juifs arabes. Le nom d'« Allah » suscite parfois des réactions perplexes aujourd'hui. D'abord, on se rappelle que les musulmans d'Indonésie ont demandé aux chrétiens d'Indonésie de ne pas prononcer le nom d'Allah dans leurs prières, car ils considèrent que le nom d'Allah est musulman²⁸. Mais le nom d'Allah n'est pas venu avec l'Islam : il était là bien avant. Ensuite, on ne peut pas passer sous silence l'attitude de certains chrétiens, parfois théologiens, évangéliques, qui soutiennent que le nom d'Allah est diabolique. Sur le plan purement sémantique, Allah en arabe n'est autre qu'Élohim en hébreu, employé à bien des reprises dans l'Ancien Testament. Sur le plan théologique, H. Blocher s'aligne sur la proposition de Kenneth Cragg, qui propose de distinguer le sujet et le prédicat dans la comparaison entre le Dieu de la Bible et l'Allah du Coran : nous avons à faire au même Dieu-Sujet, mais non au même « contenu », puisque le Dieu du Coran n'est pas le « Dieu et Père de notre Seigneur Jésus-Christ ». Cette distinction faite, Henri Blocher propose de rectifier le prédicat du Dieu du Coran, comme l'a fait l'apôtre Paul pour les dieux des Athéniens en Actes 17, en précisant que le Dieu de la Bible se fait connaître uniquement en Jésus-Christ. Ainsi, « nous pouvons dire "Allah", nous pouvons dire "il n'y a pas d'autre Dieu qu'Allah", si nous marquons assez qu'il n'est *connu* que par Jésus, son Apôtre, son Verbe, son expression personnelle et éternelle au sein de l'être divin, qui s'est fait homme pour nous les hommes et

²⁷. Abul hasan 'Ali NADWI, « La Trièze De Houdaybiya », consulté le 25 janvier 2010 sur le site : http://www.why-muhammad.com/FR/contents.aspx?aid=2966#_ftn2

²⁸. La presse a fait état de l'événement au début de mois de janvier 2010.

notre salut, qui a fait l'expiation des péchés par son sang, une fois pour toutes. La vie éternelle, c'est ceci : "connaître Dieu, et le connaître Lui !"²⁹ ». Les chrétiens arabes qui ont reçu la révélation de Dieu en Jésus-Christ ne peuvent pas, nous semble-t-il, être empêchés d'appeler Dieu dans leur langue maternelle, du nom d'Allah. Cela rend justice aussi bien à l'histoire qu'à la théologie !

Après ce détour, revenons maintenant à la deuxième concession faite par Mohammad lors de ce « Pacte d'Houdaybia » : Mohammad doit rendre aux Kouraïches toute personne qui quitte la ville de la Mecque pour embrasser l'Islam, alors que les musulmans qui veulent quitter Mohammad pour rejoindre les Kouraïches seront sous la protection d'Abu Soufyan. D'ailleurs, le fils du négociateur, du côté des Kouraïches, vient de se convertir à l'Islam et a parcouru tout le désert pour se rendre au camp des musulmans en demandant refuge. Sur le champ, le négociateur, Souhayl ben 'Amr, demande à Mohammad de lui rendre son fils, Abou Jandal ben Souhayl. Une demande que Mohammad ne peut refuser à cause des accords conclus.

On peut encore citer bien d'autres concessions accordées par Mohammad lors de la conclusion de ce pacte.

Les compagnons de Mohammad se demandaient pourquoi le prophète avait accepté de telles concessions. Ils étaient même bien éprouvés dans leur foi. 'Umar, celui qui deviendrait le deuxième calife, aurait dit, d'après certaines traditions, que ce jour-là il avait vraiment douté de l'Islam et failli abandonner la foi musulmane. Mais la tradition ajoute aussitôt, pour ne pas donner une mauvaise image du deuxième calife, qu'il avait aussi dit qu'il priait sans cesse pour obtenir le pardon de ce péché, dès lors qu'il s'était rendu compte que la stratégie du prophète était la meilleure.

Cet épisode est considéré par plusieurs théologiens musulmans comme l'un des moments où la théologie du jihad est fondée. Plus encore, ils considèrent que le prophète a donné la stratégie du jihad : en position de faiblesse, il faut faire toutes les concessions exigées, mais une fois la force retrouvée, il faut passer à la conquête. C'est ce qui se passera par la suite dans le parcours de Mohammad.

b) Phase de préparation et de consolidation

La deuxième phase du parcours de Mohammad commence lors de l'exil à Médine avec ses compagnons, en 622. Cette date est tellement importante qu'elle marque le début du calendrier musulman. Après le hégire, Mohammad et ses compagnons se retrouvent à Médine dans une position de faiblesse :

²⁹. Henri BLOCHER, « L'Évangile et l'islam : relever le défi théologique », *Fac Réflexion*, 28, 1994, p.17.

Khadija, la femme de Mohammad, qui a financé le ministère apostolique de Mohammad à la Mecque, meurt ; les quelques deux cents partisans de Mohammad ont à peine de quoi à manger ; la situation devient très difficile et la foi de cette nouvelle communauté est menacée.

Mohammad se lance dans le combat contre les cavernes des Mecquois et développe le concept de jihad avec l'appui de nouvelles révélations. Le butin récupéré a bien répondu aux besoins de la communauté. En l'an 3/624, il y a eu quelques victoires militaires, qui donnent « des ailes » à toute la communauté pour s'engager contre les Juifs dans des guerres sans merci : une guerre à Uhud en 4/625 ; la même année, une autre contre la tribu de Banû Nadîr ; et en l'an 6/627, ils attaquent la dernière tribu juive qui a pactisé avec l'ennemi, Banû Qurayza.

La récupération des butins de toutes ces tribus permet à Mohammad de former une véritable armée, bien équipée, et de se lancer à l'assaut de la Mecque : en l'an 9/630, la Mecque passe sous le contrôle de Mohammad et son armée. On estime que Mohammad a participé au moins à 80 combats militaires.

c) Phase de force et d'attaque

La dernière phase de la vie de Mohammad débute lors de son retour à la Mecque pour la conquérir. Il revient avec une armée forte, bien organisée, et devant laquelle personne ne peut résister.

À la Mecque, Mohammad s'attendait à ce que les Juifs et les chrétiens reconnaissent son message, puisque, lui, reconnaissait le leur. Mais les Juifs et les chrétiens n'accordèrent aucune reconnaissance à Mohammad et à sa religion. Dès lors, Mohammad commence à développer la loi coranique, reçue de Dieu, que les musulmans doivent appliquer dans « le domaine de l'Islam » (*dâr al-islâm*) et à combattre en permanence dans « le domaine de la guerre » (*dâr al-harb*). Les partisans de Mohammad doivent savoir que « l'islam n'est pas seulement la seule vraie religion (61.9), la seule vraie communauté religieuse voulue par Dieu (3.19), la seule vraie guidance (*hûda* : 3.73), il est le parti de Dieu (*hizb Allâh*) qui aura la victoire (5.56) contre les infidèles lesquels sont le parti du démon et seront perdants (58.19-21)³⁰ ». D'après un hadith rapporté par Abu Houraira (3.087), la guerre sainte ne se limite pas seulement à la région du Moyen-Orient (Q 8.39) mais elle s'étend à tous les hommes. Sur la base de cette conviction, qui fait encore autorité en matière d'islamisation du monde,

³⁰. Marie-Thérèse URVOY, *op. cit.*, p. 374.

les musulmans se lancent dans la conquête du monde par la religion. Les succès prodigieux (*futûhat al-islamiya*) des VII^e et VIII^e siècle seraient une preuve de la véracité du message coranique.

c) *Conclusion*

Ainsi, la vie de Mohammad se divise en trois phases bien distinctes : la première, à la Mecque, où Mohammad est en position de faiblesse ; la deuxième, à Médine, où Mohammad prépare son armée ; et la troisième, celle de la guerre sainte déclarée contre « le domaine de la guerre » (*dâr al-harb*). Ces phases sont érigées par les fondamentalistes en stratégie de la guerre sainte.

2. *Les trois phases du jihad*

La première phase est celle de la « faiblesse ». Les musulmans sont une minorité et par conséquent s'appuient sur la Q 2.256 et 5.105 pour mener une vie paisible et n'être responsables que d'eux-mêmes. Par exemple, Yasser Arafat a comparé les accords d'Oslo et les accords d'al-Houdaybiya. À ceux qui lui demandaient pourquoi il avait accepté de conclure les accords d'Oslo, Yasser Arafat répondait : « Si Mohammad a conclu les accords d'al-Houdaybia, moi aussi je peux conclure les accords d'Oslo. » Il considérait qu'il se retrouvait dans la même position que le prophète face aux Koraïchites : une position de faiblesse.

La deuxième phase est une phase de préparation. Tout en étant une minorité dans un pays, ils exercent toutes les influences possibles (religieuses, sociales, économiques...), sur la base de Q 8.59-60.

Enfin, la dernière phase, est une phase d'action. Dès les premiers indices d'une certaine force, cette minorité passe au jihad actif en s'appuyant sur la dernière révélation au sujet de jihad : Q 9.5.

3. *Exemples contemporains*

Prenons les exemples contemporains des mouvements *jihadistes*. Ils s'appuient tous sur le jihad défensif. Ce jihad est proclamé par des Oulémas (vient du pluriel de *'ilm*), appelés aussi les « docteurs de la loi ». Mais ces Oulémas ne sont pas toujours d'accord entre eux. Et parfois, il y a même de l'opposition entre eux. Mais il faut savoir que chaque membre du corps des Oulémas s'autorise de son seul savoir pour proclamer le jihad³¹.

³¹. G. KEPEL, *op. cit.*, p. 137.

Prenons l'exemple de l'Afghanistan : lors de son invasion par l'armée Rouge en décembre 1979, des Oulémas appartenant à la mouvance des « frères musulmans » d'Égypte avaient proclamé le « jihad défensif » parce qu'ils estimaient qu'une partie de la communauté musulmane (*al-Umma*) était agressée par l'ennemi. Par contre, les Oulémas vivant dans des pays travaillant avec l'Union Soviétique de l'époque ne s'étaient pas ralliés à ce jihad (comme l'Algérie, la Syrie, la Palestine, etc.).

En février 1989, l'armée Rouge était contrainte de rentrer chez elle. Tous les Moudjahidines – littéralement « les combattants pour le jihad » – ne retournèrent pas dans leurs pays respectifs pour poursuivre leur vie, mais ils formèrent une armée professionnelle de *jihadistes*. En 1990, un demi-million de soldats américains arrivent sur le sol, tenu pour sacré, de la péninsule arabique, suite à l'appel du roi Fahd pour contrer l'attaque de Saddam Hussein qui venait de conquérir le Koweït. Bien que les Oulémas proches du roi Fahd donnent des « justifications théologiques », certaines tendances islamistes considèrent la présence américaine sur le sol musulman comme la présence de l'Armée Rouge dix ans auparavant. Mais cette lecture n'était pas approuvée par tous les Oulémas parce qu'ils n'avaient pas à faire à une armée ennemie venue attaquer une communauté musulmane. La situation était complexe dans la mesure où une partie de la communauté musulmane était contre une autre. Par conséquent, le jihad défensif ne pouvait être proclamé dans ces circonstances. On retrouve la même situation en Algérie, avec les différents mouvements terroristes islamistes (AIS, GIA, etc.).

À défaut d'Oulémas pour justifier cette nouvelle forme de jihad, Oussama ben Laden l'incarne et la justifie bien qu'il n'ait pas le titre d'Ouléma, donc, sans les compétences d'un « docteur de la loi islamique ». Cette limite explique le fait qu'il n'ait pas d'influence dans un premier temps, sinon sur ceux qui sont passés par les camps d'entraînement d'Afghanistan. En revanche, à partir du 11 septembre 2001, Oussama Ben Laden commence à avoir de l'influence sur les partisans de cette nouvelle forme de jihad dans le monde entier. En effet, tous les Oulémas³² reconnus ont refusé de qualifier de jihad défensif les attaques du 11 septembre 2001, ni d'ailleurs les autres attentats perpétrés, aussi bien contre l'Occident que l'Orient. Plus encore, le premier Ouléma sollicité a qualifié les dix-neuf pirates de l'air de « suicidés », « ayant commis par là un péché qui leur vaudrait de brûler à tout jamais dans les flammes de l'enfer³³. »

³². À l'exception du Cheikh Qardhawi et de quelques religieux proches des Frères Musulmans.

³³. G. KEPPEL, *op. cit.*, p. 141.

Depuis 2001, une nouvelle forme de jihad s'est développée sous la houlette d'Oussama Ben Laden. Une forme que les Oulémas n'approuvent pas, et qu'ils dénoncent avec force. Mais visiblement, Oussama Ben Laden est plus écouté que ces Oulémas, du moins par certains fondamentalistes extrémistes musulmans. Oussama Ben Laden a fini par rallier la quasi totalité des mouvements *jihadistes* du monde musulman : les groupes terroristes égyptiens (*Al Gamaa al Islamiya* ; *Al-Jepha Al-Islamia* ; etc.), libyens, algériens (*FIS* ; *Nahda* ; *Hamas* ; etc.), tunisiens, soudanais, etc.³⁴.

4. Prudence à avoir !

La question que nous devons poser maintenant est de savoir si tous les musulmans pensent de cette manière et partagent ces convictions ?

La réponse est non. Il y a des musulmans tolérants qui n'ont pas cette lecture de l'islam : prenons l'exemple de l'ex-Président égyptien Anouar El-Sadate, qui a déclaré un jour qu'il n'y aurait « pas de politique dans l'islam et pas d'islam en politique³⁵ ». Cette déclaration lui a valu une condamnation à mort par cheikh Omar Abdel-Rahman, alors chef spirituel de l'organisation terroriste égyptienne *Al-Jihad*. Les musulmans « sécularisés » rejettent le jihad et s'attachent aux bons côtés de l'islam. Il est vrai que dans la plus part des cas, ces musulmans-là ne sont pas vraiment pratiquants. Enfin, les musulmans traditionnels, qui sont pratiquants et étudient l'islam, considèrent que le jihad est spirituel (tendances soufistes) et ne s'impliquent pas dans le jihad militaire. Il faut donc savoir que la conviction fondamentaliste islamique habite une minorité de musulmans ; mais cette minorité fait parler d'elle, à cause de la radicalité de ses actions, qui vont jusqu'à faire d'êtres humains des « bombes vivantes ».

Pour la plupart des musulmans, ce que font les terroristes est considéré comme du *Fasâd* (corruption) et non comme du jihad. Ils les accusent de pervertir les enseignements de l'islam. Et pour décrire cette situation, ils font appel à la sourate *Al-Baqarah* (la Vache), versets 11 et 12 : « Quand on leur dit : Ne semez pas la corruption sur la terre, ils disent : Au contraire nous ne sommes que des réformateurs ! Certes, ce sont eux les véritables corrupteurs, mais ils ne s'en rendent pas compte. » (Q 2 ;11-12/ la Vache, *Al-Baqarah*). D'après le Dr Muzammil Siddîqî, « l'islam veut établir un ordre mondial dans lequel tous les

³⁴. Pour avoir plus d'informations sur la manière dont tous ces groupes terroristes ont mis en œuvre cette nouvelle forme du jihad, voir Mark A GABRIEL, *op. cit.*, p. 119 – 191.

³⁵. *Ibid.*, p. 55.

êtres humains – Musulmans et non-Musulmans – peuvent vivre dans la justice, la paix, l’harmonie et la confiance. Il offre à ses fidèles des directives précises pour qu’ils trouvent la paix dans leur vie individuelle et sociale, mais il leur dit également comment étendre cette confiance aux autres nations sur la base de relations humaines envers autrui³⁶ ». Il poursuit, un peu plus loin dans son article : « Il est alors de notre devoir d’amener une meilleure compréhension mutuelle entre nous ; il est de notre devoir d’œuvrer pour la paix et la justice pour tous les peuples ; il est de notre devoir de coopérer les uns avec les autres pour parvenir au bien et ce, afin de faire cesser toute forme de terrorisme, d’agression et de violence contre les innocents. C’est cela notre *jihad* aujourd’hui³⁷. » En somme, les musulmans, aussi bien théologiens que simples croyants, ne souscrivent pas à la lecture fondamentaliste des textes coranique et de la tradition. Au contraire, la plupart des musulmans que l’on rencontre dans les pays occidentaux, en particulier en France, sont des musulmans « séculiers » ou « traditionnels ». D’où l’importance de faire attention de ne pas voir derrière chaque musulman un terroriste. Ce serait une erreur que nous n’avons pas le droit de commettre, surtout en tant que chrétiens.

Conclusion : encouragement au dialogue

Pour conclure, ouvrons l’horizon et quittons cette minorité fondamentaliste pour évoquer la majorité des musulmans, qui est loin d’embrasser les thèses des extrémistes. J’aimerais nous encourager à un dialogue vrai avec les musulmans dans leur diversité, plutôt que de laisser une minorité fondamentaliste nous cacher tout ce que nous pouvons trouver de bon et utile chez notre voisin et prochain musulman.

Il convient d’être d’autant plus attentifs que nous vivons de plus en plus une réelle prise de conscience de l’importance du dialogue interculturel. L’année 2008 a été consacrée *Année européenne du dialogue interculturel*. Dans le cadre de cette année, plusieurs efforts ont été entrepris dans le but de rompre avec « les certitudes incongrues, rupture aussi avec des attitudes, des comportements, des pratiques ethnocentriques, rupture enfin avec le leurre du contentement de soi, afin d’aller vers plus d’ouverture, plus de respect de l’Autre, plus de communication et franchir ainsi une nouvelle étape où le dialogue culturel ne serait plus un ornement de discours mais, au contraire, partie intégrante de l’action³⁸ »

³⁶. Docteur Muzammil SIDDIQI, *op. cit.*

³⁷. *Ibid.*

³⁸. Paul BALTA, « Préface », in *Le dialogue interculturel, une action vitale*, sous dir. Jacqueline VALANTIN et Marie-Geneviève EUZEN-DAGUE, Paris, l’Harmattan, 2008, p. 9-10. Il rapporte les propos de Jacqueline Valantin et Marie-Geneviève Euzen-Dague.

Toujours pour favoriser le dialogue interculturel, les responsables d'Églises et d'œuvres évangéliques de la région parisienne se sont retrouvés les 9 et 10 février 2009 pour une consultation sur le thème : « La mission de l'Église dans une société multiculturelle », organisée par le Département de Missiologie Urbaine de l'Institut Biblique de Nogent-sur-Marne.

Après une relecture des années 80 et 90, Jacqueline Valantin, docteur en littérature comparée et chargée de mission à la Mission Académique à la Formation des Personnels de l'Éducation Nationale de Lyon (MAFPEN), fait la constatation suivante : « La peur est plus grande encore au début du XXI^e siècle. La situation s'est aggravée avec la montée des problèmes liés au terrorisme, à l'islamisme, aux changements climatiques, aux nouveaux flux migratoires, aux menaces multiples et permanentes amplifiées par les résonnances médiatiques. Aujourd'hui, sur la défensive, partout dans le monde les sociétés ont tendance au repli, au rejet, au durcissement des valeurs nationales³⁹. » La votation des Suisses contre les minarets, le 29 novembre dernier, exprime, d'après certains observateurs, cette tendance dans nos sociétés occidentales.

Que faire face à cela ? Nous contentons-nous simplement de cette prise de conscience ou sommes-nous prêts à joindre à la réflexion l'action qui doit en découler tout naturellement si nous voulons être conséquents ?

Le slogan « échanger pour changer » ne devrait pas rester seulement une belle expression, mais devrait nous stimuler à fournir l'effort nécessaire pour un vrai dialogue interreligieux. Car celui-ci est très exigeant : après un premier temps où nous sommes stimulés à l'idée d'entrer en dialogue avec une personne d'une autre religion, d'une autre culture, vient une autre phase où nous nous rendons compte des efforts et des engagements réels à fournir pour qu'un tel dialogue puisse être. Le dialogue interreligieux, interculturel, « n'est pas "donné", ne s'improvise pas, mais se recherche, et peut s'"apprendre" en commun⁴⁰. » Ce dialogue peut s'avérer rude et difficile. Il « exige une implication complète de l'individu, de son intelligence, de sa sensibilité, de ses sentiments, de sa rationalité, de son imaginaire, il exige que chacun, par sa confrontation avec l'autre, accepte de s'interroger, sur ce qu'il est dans ses rapports avec l'autre, au monde, qu'il accepte de construire des questionnements qui ébranlent ses certitudes. Il exige de chacun la motivation, la volonté, la détermination, à échanger, à

³⁹. Jacqueline VALANTIN « Le dialogue Interculturel, un Préalable au Développement, à la Paix », in *Le dialogue interculturel, une action vitale*.

⁴⁰. *Ibid.*, p. 19-20.

dialoguer⁴¹. » La pratique de ce dialogue passe par « la prise de conscience de l'effort à faire sur soi pour se distancier des clichés si facilement intériorisés⁴². »

Trois choses peuvent nous aider, en tant que chrétiens, dans nos efforts de dialogue avec les musulmans : l'amour, l'amitié et le respect. Notre amour pour le musulman peut se manifester concrètement par la bienveillance et le soutien que nous pouvons lui apporter et dépasser ainsi les préjugés dont nous pouvons être victimes, par l'accompagnement et la présence que nous pouvons lui offrir en exprimant une autre attitude que celle que lui offre souvent la société, par la patience et la compréhension que nous pouvons lui manifester en entrant dans un dialogue authentique avec lui. Notre amitié à l'égard du musulman peut, elle, se concrétiser dans les relations amicales et désintéressées que nous pouvons cultiver avec lui : la plupart des musulmans, en France, surtout de la seconde génération, rencontrent des difficultés à cause de leur origine. Une telle amitié peut aussi les aider, à leur tour, à dépasser toute idée préconçue concernant les chrétiens. Cela conduira à une meilleure connaissance de l'autre, à une vraie compréhension mutuelle des opinions de chacun, et à un dialogue instructif et constructif. Enfin, notre respect à l'égard du musulman conduit à reconnaître ses points positifs, à ne pas l'acculer dans une voie sans issue, et à écouter ses arguments, quitte à risquer d'être déstabilisés dans notre foi !

Karim AREZKI

Meulan

⁴¹. *Ibid.*

⁴². *Ibid.*, p. 50.