

logo not found or type unknown

Title Le christianisme dans le 'Tafsīr' de Ṭabarī / par Abdelmajid Charfi
MIDÉO : Mélanges de l'Institut dominicain d'études orientales du Caire
Contained in / Direction : Georges Shehata Anawati, (puis) Régis Morelon, (puis)
Emilio Platti, (puis) Emmanuel Pisani, (puis) Dennis Halft
Volume 16 (1983)
pages 117-168
URL <https://ideo.diamondrda.org/manifestation/67627>

LE CHRISTIANISME DANS LE 'TAFSĪR' DE ṬABARĪ

par

Abdelmajid Charfi *

Notre intérêt pour le *Tafsīr* de Ṭabarī¹, *Jāmi' al-bayān 'an ta'wīl ay al-Qur'ān*², pour y étudier le christianisme, se justifie à plusieurs titres. Le III^e siècle hégirien (IX^e siècle chrétien) vit l'apparition des premières réfutations des chrétiens (de la part des musulmans)³. Ces réfutations sont presque toutes l'œuvre de savants mo'tazilites de ce siècle. Elles manifestent indubitablement une information inégale des croyances chrétiennes et tendent, sur cette base, à les réfuter, d'abord pour confirmer la foi musulmane et ensuite pour inviter les chrétiens à embrasser l'Islam. Mais ces réfutations, tout en prétendant rester au niveau de la discussion rationnelle, ne peuvent éviter de se baser sur la vision musulmane du christianisme, particulièrement à travers le Coran. C'est pourquoi, toute étude de la pensée musulmane dans ses relations avec le christianisme doit partir de la compréhension musulmane des textes coraniques concernant le christianisme. C'est ainsi que le *Tafsīr* de Ṭabarī revêt une importance particulière. En tant que *tafsīr* par les traditions, il reflète, pour nous, la façon dont les premières générations musulmanes ont compris les versets coraniques concernant les chrétiens et le christianisme⁴. C'est pourquoi, nous avons opté pour l'étude du *Tafsīr* de Ṭabarī comme un tout, en ce sens que nous avons accordé moins d'importance aux seules opinions personnelles de Ṭabarī — et d'ailleurs il ne donne pas toujours son avis personnel — qu'aux diverses traditions qu'il consigne

* M. Abdelmajid Charfi est maître assistant d'arabe et d'islamologie à l'École Normale Supérieure de Tunis et chercheur associé au Centre d'Études et de Recherches Économiques et Sociales (C.E.R.E.S.) de Tunis. Il a rédigé ce travail dans le cadre du programme annuel de recherches du C.E.R.E.S.; son texte demeure à paraître dans la revue du C.E.R.E.S., la *Revue Tunisienne des Sciences Sociales*. La présente traduction française a été faite par le R.P. Robert Caspar, père blanc; elle a été revue par l'Auteur. Le traducteur a ajouté quelques notes supplémentaires (introduites par les initiales R.C.) pour éclairer certaines notions ou certains noms peu familiers aux lecteurs non islamologues. Une traduction de ce même texte, en anglais, par Penelope C. Johnstone, a paru dans *Islamochristiana* (Rome), t. 6 (1980), pp. 105-148.

dans son *Tafsīr*, quelles que soient leurs différences ou leurs contradictions dans la compréhension de certains versets et dans l'explication des circonstances de leur révélation, ainsi que des statuts juridiques qu'on en déduit⁵.

Nous avons préféré aussi nous en tenir à l'étude du christianisme tel qu'il apparaît à travers le *Tafsīr* de Ṭabarī. Car le christianisme qu'il décrit est d'un type particulier, en ce sens que ce n'est pas nécessairement l'unique christianisme qu'implique le texte coranique. Je n'en veux pour preuve que la différence considérable entre les diverses visions du christianisme qu'on trouve dans les *tafsīrs* du Coran et l'influence qu'y a jouée la culture de tel exégète, sa méthode et les conjonctures de son époque. Ceci apparaît clairement, du point de vue qui justement nous intéresse, si l'on compare le *Tafsīr* de Ṭabarī, d'une part, avec celui de Rāzī⁶, par exemple, pour les Anciens, ou celui du *Manār*⁷ pour l'époque actuelle, d'autre part. De plus, le christianisme que décrit le *Tafsīr* de Ṭabarī n'est pas nécessairement non plus le christianisme que se représentent ses adeptes au premier chef et à l'époque de Ṭabarī lui-même. On dirait que le Commentateur ne comprend, des versets coraniques concernant le christianisme, que ce que sa culture et le milieu ambiant lui permettent de comprendre. Il ne comprend, du "christianisme des chrétiens", que ce que lui permettent cette même culture particulière et ces conjonctures historiques précises. Les choses étant ainsi, il n'est pas étonnant que la recherche historique sur la vision musulmane du christianisme ait un besoin urgent de monographies sur l'héritage exégétique considérable, du moins sur ses auteurs et ses représentants les plus importants, sans parler des œuvres qui traitent directement le sujet, tels les ouvrages de polémique doctrinale. Ainsi seulement, pourra apparaître la permanence ou l'évolution qu'a pu connaître cette vision, soit quant à sa visée, soit quant à ses procédés. Notre étude, ici, n'est qu'une modeste contribution à cette œuvre.

Ayant passé en revue tout ce qui concerne le christianisme dans le *Tafsīr* de Ṭabarī, il nous a semblé judicieux de présenter, ici et successivement, sa vision de l'Évangile, puis, les récits concernant Jean-Baptiste, Marie et Jésus; ensuite, les dogmes chrétiens touchant particulièrement Jésus et la Trinité; enfin, les différentes opinions du *Tafsīr* sur les chrétiens, avant de terminer cette étude par quelques conclusions de portée générale.

★ ★ ★

1. L'Évangile

On sait que le Coran applique, dans certains versets, le nom de "Gens de l'Écriture" parfois aux seuls juifs, parfois aux juifs et aux chrétiens ensemble, et d'autres fois aux seuls chrétiens à l'exclusion des juifs. Dans d'autres versets, il parle de la Torah comme l'Écriture révélée à Moïse et de l'Évangile comme l'Écriture révélée à Jésus. Il importe de remarquer que le *Tafsīr* de Ṭabarī, à l'instar du Coran, ne parle de l'Évangile qu'au singulier⁸. On n'y trouve aucune trace des quatre évangiles (ou plus ou moins de quatre), ni du Nouveau Testament et de ses différents livres s'ajoutant aux évangiles de Matthieu, Marc, Luc et Jean: les Actes des Apôtres, les Epîtres et l'Apocalypse de Jean. De même, un fait attire l'attention: Ṭabarī ne cite pas directement lui-même ces évangiles et ne se soucie pas lui-même de rechercher, par exemple, où retrouver ce que le Coran dit s'y trouver⁹: ainsi, pour l'exégèse de: "*Ceux qui suivent le prophète ummī qu'ils trouvent écrit chez eux dans la Torah et l'Évangile*"¹⁰, ou de: "*Promesse que Dieu s'est réellement imposée à Lui-même dans la Torah et l'Évangile*"¹¹.

Même lorsqu'il rapporte certains récits transmis de Wahb b. Munabbih ou d'Ibn Ishāq¹² et qui constituent une tentative manifeste de concilier les données des évangiles et celles du Coran, il ne semble pas être conscient de ce que ces récits ne sont essentiellement que des transcriptions des évangiles, soit par voie de transmission orale, soit par lecture directe des textes évangéliques dans leurs recueils¹³.

Ṭabarī hésite à considérer l'Évangile comme (un recueil d') "exhortations et édifications"¹⁴ ou comme une Écriture contenant des dispositions juridiques (*aḥkam*)¹⁵ et ayant sa "Loi" (*sharī'a*) propre¹⁶. Parfois même, il considère l'Évangile comme une Écriture pour les juifs, à l'instar de la Torah et s'ajoutant à elle¹⁷. Commentant "*l'Écriture révélée auparavant*"¹⁸, il considère la Torah et l'Évangile comme une seule Écriture¹⁹; il unit l'Évangile à la Torah dans le décompte des "Premiers Feuilles" dont Muḥammad est venu expliciter le contenu²⁰... Cependant, habituellement, Ṭabarī tient l'Évangile pour une Écriture distincte²¹.

Selon lui, (l'Évangile) "Dieu l'a fait descendre (*anzala*) sur Jésus"²². C'est une Écriture (un livre) que Dieu a révélée (*awḥā*) à Jésus²³. Elle constitue les "preuves évidentes" (*bayyināt*) que Jésus a produites²⁴ pour authentifier la prophétie de Moïse contenue dans la Torah et les préceptes que Dieu y a consignés pour les Fils d'Israël²⁵. Mais, lorsque Zacharie reçut la bonne nouvelle de la naissance d'un enfant, "sa langue fut nouée et il ne pouvait parler à personne, tout en louant Dieu et en lisant la Torah et l'Évangile"²⁶. Ṭabarī affirme que l'Évangile

est un Livre venant de Dieu, dans lequel se trouve “le prophète *ummī* qui croit en Dieu et en ses paroles”²⁷, que Muḥammad s’y trouve²⁸ ainsi que les caractéristiques de ses Compagnons, avant que Dieu ait créé les cieux et la terre, ou que, dans l’Évangile, la parabole du grain semé en terre qui sort ses pousses les décrit”²⁹ et que s’y trouve le nombre des gardiens de l’enfer, soit dix-neuf³⁰.

Mais cet Évangile a été atteint par le *tahrīf* (altération, falsification)³¹, ainsi que l’affirme le *Tafsīr* de Ṭabarī en maintes occasions, à l’exception des passages dont Dieu a affirmé qu’ils ne peuvent être changés³². Ceux qui ont falsifié l’Évangile sont les “rois venus après Jésus”, d’après un récit d’Ibn ‘Abbās³³, ou ce sont les chrétiens, sans autre précision. Quant au *tahrīf* lui-même, il a divers sens :

1. Changer (*tabdīl*) l’Évangile purement et simplement, ou ses préceptes, ou ses argumentations³⁴.
2. Lui donner une interprétation (*ta’wīl*) différente de celle qui lui convient³⁵.
3. Composer des livres et les attribuer à Dieu³⁶.
4. Proférer des stupidités à propos de Dieu³⁷.
5. Diviser l’unique religion en sectes et traiter de menteurs les Envoyés³⁸.
6. Et tout ceci, fondamentalement, est lié à la négation que Muḥammad se trouve nommé dans l’Évangile, au fait de cacher cela à qui l’ignore, d’altérer ce que l’Évangile ordonne à son sujet et de cacher l’Islam³⁹.

Voilà tout ce qu’un lecteur du *Tafsīr* de Ṭabarī peut apprendre au sujet de l’Évangile. Dans l’ensemble, cela ne va guère plus loin qu’une collection de récits que ne relie aucune pensée unificatrice et n’aborde pas ce qui caractérise les évangiles dans leur structure, leur contenu et leurs dimensions et les distingue du Coran vu par un musulman bien informé et à la lumière de toutes les données historiques. Mais serons-nous mieux informés sur la personne de Jésus que nous le sommes sur son Écriture?

* * *

2. Jean-Baptiste, Marie et Jésus

La mention de Jésus est liée, dans un certain nombre de versets coraniques, à celle de Jean-Baptiste (*Yahyā*) fils de Zacharie, et à celle de Marie. C’est pourquoi, avant de parler de Jésus, nous passerons en revue les récits concernant ces deux personnages.

A. Jean-Baptiste

Ṭabarī nous renseigne sur la généalogie de Jean-Baptiste par son père: il est fils de Zacharie, fils de Azadh, fils de Barakiyā⁴⁰. Quant à sa mère, elle s'appelle Īshā' ou Ashī'⁴¹ et est sœur de la femme de 'Imrān, Ḥanna fille de Fāqūdh (ou Fāqūd), fils de Qutayl (ou Qatīl), et mère de Marie⁴². La mère de Jean-Baptiste devint enceinte de lui alors qu'elle était stérile, à la suite de la prière de Zacharie demandant à Dieu qu'il lui donne un enfant — il avait alors 70 ans⁴³ —, lorsqu'il vit la nourriture que Dieu donnait à Marie⁴⁴. Lorsque Zacharie reçut cette bonne nouvelle, il demanda à Dieu un signe. Il en fut puni car "sa langue gonfla dans sa bouche au point de la remplir; puis, Dieu rendit sa liberté à sa langue après trois (jours ou nuits)", ou bien ses lèvres remuaient "sans que sa langue puisse formuler des paroles", et il se contentait de faire des signes et des gestes⁴⁵. On a déjà dit que "sa langue fut liée et il ne pouvait parler à personne, et cependant, il louait (le Seigneur) et lisait la Torah et l'Évangile"²⁶.

Jean-Baptiste, selon Ṭabarī, était plus âgé que Jésus. Encore dans le sein de sa mère, il se prosternait devant Jésus qui était dans le sein de Marie. Il fut le premier à croire en Jésus⁴⁶. Il était envoyé à son peuple⁴⁷. Il hérita de la fortune de son père et, de la famille de Jacob, la prophétie⁴⁸. Ṭabarī opte pour l'opinion que personne n'avait été appelé de son nom, Yaḥyā, avant lui, à l'encontre de l'opinion de certains qui interprètent (la formule coranique: "il n'avait pas d'homonyme") dans le sens que nulle femme stérile n'avait encore enfanté, comme ce fut le cas pour lui, ou que Dieu n'avait créé avant lui personne qui lui soit comparable⁴⁹. Il était un chef noble par sa science, sa piété, sa longanimité, sa conscience scrupuleuse, sa crainte de Dieu et sa connaissance. La colère ne le dominait jamais. Il était chaste, ne s'approchant pas des femmes et ne les désirant même pas. Il était pur et sans péché⁵⁰. Il avait reçu le don de comprendre la Torah dès son enfance et avant sa maturité⁵¹. Dieu lui a souhaité la paix; c'est pourquoi, Jésus lui a demandé d'intercéder pour lui, car il était meilleur que lui: Dieu lui a souhaité la paix, alors que Jésus s'est souhaité la paix à lui-même⁵².

Un récit d'Ibn 'Abbās dit que Jésus "envoya Jean-Baptiste, fils de Zacharie, parmi douze apôtres enseigner les hommes" et que la cause de son meurtre fut que Jésus avait défendu aux juifs d'épouser leur nièce (la fille du frère)⁵³. Ṭabarī rapporte deux autres versions sur le meurtre de Jean-Baptiste par la main du "roi des Fils d'Israël". En effet, ce roi désirait épouser une fille de sa femme. Jean-Baptiste le lui interdit. Ou bien, ce roi (nommé Rawād dans cette deuxième version) tua Jean-Baptiste grâce à un piège tendu par sa fille la "prostituée", lorsque Jean-Baptiste s'opposa au mariage de cette fille avec son père⁵⁴. Mais il

est surprenant de voir que ces deux versions mettent un lien entre le meurtre de Jean-Baptiste et le bouillonnement de son sang avec la destruction de Jérusalem par Nabuchodonosor⁵⁵. Par contre, on ne trouve, dans le *Tafsīr* de Ṭabarī, aucune trace de ce qui a rendu célèbre Jean-Baptiste: sa vie errante dans le désert, les baptêmes qu'il opéra dans le Jourdain, et particulièrement celui de Jésus, et qui lui valurent d'être appelé Jean le Baptiste.

B. Marie

Marie occupe une place spéciale dans le *Tafsīr* de Ṭabarī, qui correspond à la considération spéciale dont elle jouit dans de nombreux versets du Coran. Le travail du Commentateur se réduira, le plus souvent, à expliciter ce qui est dit globalement dans le Coran ou à éclairer quelques expressions obscures. Si le Coran, parlant de Marie, se contente de la relier généalogiquement à son père 'Imrān ou de la dire "sœur d'Aaron", sans donner le nom de sa mère, Ṭabarī nous apprend, selon une version d'Ibn Ishāq, que son père est 'Imrān, fils de Yāshahim, fils de Āmūn, fils de Manashshā, fils de Ḥazaqiyā, fils de Aḥrīq, fils de Yūyam (var. Yūthām), fils de 'Azāriyā, fils de Amsiyā, fils de Yāwūsh, fils de Uḥarihū (var. Uḥazyahū), fils de Yāzim (var. Yārim), fils de Yahufashāt (var. Yahushāfāz), fils de Ashābarābān (Ashā fils d'Abān), fils de Raḥba'am, fils de Sulaymān (Salomon), fils de David, fils de Jessé", et que sa mère était Ḥanna (Anne) fille de Fāqūdh (ou Fāqūd), fils de Qatīl⁵⁶.

Le commentaire de Ṭabarī sur "*O sœur d'Aaron*"⁵⁷ nous indique l'hésitation qui marque les positions des musulmans sur cette qualification de Marie comme sœur d'Aaron. Ainsi, 'Ā'isha (l'épouse du Prophète) considère que le Aaron de ce verset est le frère de Moïse: "... de Muḥammad b. Sīrīn: Je fus informé que Ka'b avait dit: La parole "*O sœur d'Aaron*" n'indique pas le Aaron frère de Moïse. Mais 'Ā'isha lui dit: Tu as menti. Il répondit: O mère des croyants, si le Prophète a dit cela (c'est la vérité car) il est plus savant et mieux informé. Sinon, je constate qu'il y a entre les deux Aaron-s six cent ans. Et 'Ā'isha se tut". Certains Compagnons, pour le moins, n'en savaient pas plus que 'Ā'isha sur ce sujet: "De Mujīra b. Sha'ba: Le Prophète m'envoya, pour certaine nécessité, chez les gens de Najrān (oasis chrétienne). Ceux-ci me dirent: N'est-il pas vrai que ton Prophète prétend que Aaron, le frère de Marie, est le frère de Moïse? Je ne sus que répondre et revins vers le Prophète. Je lui racontais l'incident et il me dit: Ils (les juifs et les chrétiens) avaient l'habitude de donner (à leurs enfants) des noms déjà portés par leurs ancêtres". Avec une autre chaîne de garants, le Prophète répondit: "Que ne leur as-tu répondu qu'ils donnaient (à leurs enfants) les

noms de leurs prophètes et de leurs saints d'autrefois?". Ṭabarī pense que le Aaron en question dans ce verset n'est pas Aaron frère de Moïse, mais, comme le pense Qatāda, "c'était un réformateur très aimé dans son clan" ... en ajoutant: "On nous a rapporté que, le jour de sa mort, quarante mille juifs, tous nommés Aaron, participèrent à son enterrement". Ce qui contredit l'opinion d'autres qui pensent que c'était un homme de leur milieu, pervers et affichant sa perversité, si bien qu'ils relièrent Marie à lui généalogiquement (pour lui faire honte)"⁵⁸.

Ainsi, Ṭabarī semble, apparemment, réfuter les objections de ceux (chrétiens ou autres) qui critiquent le Coran qui contiendrait des "erreurs historiques", surtout en ne faisant pas la distinction entre Marie (Myriam) la prophétesse, sœur d'Aaron et Marie mère de Jésus. On sait que c'est là une des accusations classiques contre le Coran. Les savants musulmans eux-mêmes se sont attachés depuis longtemps à réfuter cette accusation et à chercher à la réduire. Nous sera-t-il permis de penser, devant le silence de Ṭabarī pour justifier la relation mise par le Coran entre Marie et 'Imrān, tandis qu'il le justifie pour avoir dit de Marie qu'elle est la sœur d'Aaron, qu'il n'était pas au courant des thèmes de controverses des chrétiens, spécialement sur ce point? Ou bien, les polémistes anti-musulmans de son époque n'étaient-ils pas suffisamment informés des textes coraniques et donc n'ont-ils pas soulevé la question du nom donné au père de Marie (dans le Coran): 'Imrān, nom qui ressemble à celui du père de Moïse ('Amrām dans la Bible)? Quoi qu'il en soit, 'Imrān est, dans le *Tafsīr* de Ṭabarī, "leur chef (aux Fils d'Israël), leur prêtre offrant des sacrifices et leur imām présidant à la prière"⁵⁹.

'Imrān mourut alors que sa femme, Ḥanna, était enceinte de Marie, après qu'"elle n'avait pu avoir d'enfant jusqu'à un âge avancé... Tandis qu'elle était à l'ombre d'un arbre, elle vit un oiseau nourrissant un de ses petits et elle fut envahie du désir d'avoir un enfant. Elle pria Dieu de lui donner un enfant et devint enceinte de Marie". Ainsi, une similitude étroite est établie entre la grossesse de Ḥanna portant Marie et celle de sa sœur, la femme de Zacharie, portant Jean-Baptiste. Lorsque Marie fut née, elle fut l'unique nouveau-né qui fut protégé de l'atteinte de Satan: "D'Abū Hurayra: Le Prophète a dit: Aucune âme de nouveau-né n'est enfantée sans que Satan ne l'atteigne de son coup, et c'est ce qui lui fait pousser son premier cri, sauf pour ce qui est de Marie, fille de 'Imrān. Car, lorsque (sa mère) l'enfanta, elle dit: *Seigneur, je la mets sous ta protection, elle et sa descendance, contre Satan digne d'être lapidé*" (Coran 3,36). Un voile fut placé entre elle et Satan, et Satan frappa dans le voile"⁶⁰.

Sa mère voua Marie à l'Église (*al-kanīsa*)⁶¹. Elle mourut alors que sa fille était encore une enfant. Zacharie, le mari de sa tante maternelle, s'en chargea après une contestation avec "les fils du prêtre fils d'Aaron" ou avec "ceux qui écrivaient la Torah" selon certaines opinions, et "sans tirer au sort ni aux flèches à son sujet et sans qu'aucun lui conteste le soin de Marie" selon d'autres opinions⁶². L'âge de Marie lors de sa mise en tutelle est également l'objet d'opinions manifestement divergentes. Tandis que certains pensent que l'opération de tirage au sort par jet de roseaux à écrire pour savoir à qui Marie serait confiée se résolut au profit de Zacharie peu de temps après la naissance de Marie, car elle était encore "dans ses couches", d'autres pensent que Zacharie confia Marie à sa tante, la mère de Jean-Baptiste, "jusqu'à ce que, à sa puberté, on l'introduise à l'Église" en raison du vœu que sa mère avait fait à son sujet. Certains auteurs disent: Le tirage au sort avec les roseaux n'eut lieu que longtemps après, car les (prêtres) étaient très frappés de voir la faiblesse de Zacharie lorsqu'il lui portait sa nourriture"⁶². C'est qu'"une famine avait frappé les Fils d'Israël... si bien que Zacharie était trop faible pour lui porter sa nourriture. Il vint trouver les Fils d'Israël et leur dit: O Fils d'Israël, le savez-vous? Par Dieu, je suis trop faible pour porter sa nourriture à la fille de 'Imrān. Ils répondirent: Nous aussi, nous sommes éprouvés et atteints, cette année, de la même faiblesse que vous (sic). Ils se mirent à se quereller, sans trouver de solution pour savoir qui se chargerait de Marie. Alors, ils tirèrent au sort avec des roseaux et le sort tomba, pour se charger de Marie, sur un des Fils d'Israël qui était charpentier et qu'on appelait Jurayj"⁶³.

On notera que Ṭabarī ne met pas de lien entre ce récit concernant la prise en charge de Marie et un autre récit concernant ce charpentier lors de l'enfantement de Jésus par Marie⁶⁴. Ici, il s'appelle Jurayj et, dans le deuxième récit, il s'appelle Yūsuf (Joseph), il "est de sa parenté" et "son compagnon". C'est ce qu'affirme la tradition chrétienne.

Quelle que soit la personne chargée de Marie, les traditions sont nombreuses et concordantes, qui affirment que c'est Zacharie qui "entraîna auprès d'elle et trouvait à ses côtés les fruits de l'hiver en été et les fruits de l'été en hiver". Bien plus certaines traditions expliquent que les provisions que Zacharie voyait chez elle "venaient de Dieu, qui les lui donnait et de sa grâce surabondante dont il la gratifiait, sans qu'aucun humain n'intervienne en rien dans ces dons" et que c'était "des fruits frais, qui n'existaient pas sur la terre au moment où Zacharie les voyait chez elle"⁶⁵ ou que c'était "des raisins produits hors saison"⁶⁶. Et il trouvait tout cela chez elle "après qu'il eut fermé sur elle sept portes"⁶⁵.

Hormis cela, Ṭabarī ne nous dit rien de la vie de Marie: est-elle sortie du “sanctuaire” (miḥrāb) ou du Temple? Quand? Que lui est-il arrivé après la naissance de Jésus? En quelles circonstances est-elle morte? etc... Ṭabarī se limite à deux indications: d’abord, il affirme sa dignité et ses vertus: ensuite, il nous informe de la manière dont elle a conçu et enfanté Jésus.

Nous apprenons ainsi que Marie est comptée, selon certains, au nombre de ceux qui “sont prédestinés au paradis” (cf. Coran 21, 101) par Dieu, avec Jésus, ‘Uzayr et les anges⁶⁷, que Dieu l’a choisie et purifiée, comme dit le Coran: “*Et lorsque les anges dirent: O Marie, Dieu t’a choisie, t’a purifiée et t’a choisie sur les femmes des mondes*”⁶⁸. Le sens de la parole “*Il t’a choisie*” est: il t’a choisie et distinguée pour ton obéissance et pour la noblesse dont il a fait ta caractéristique; celui de la parole “*Il t’a purifiée*” est: il a purifié ta foi (ta religion) de tout doute et des impuretés qui sont le lot de la pratique religieuse des femmes des fils d’Adam”. Après ce commentaire, Ṭabarī rapporte deux hadiths, dont l’un indique: “Les meilleures des femmes du paradis sont Marie, fille de ‘Imrān et Khadija fille de Khuwaylid”, et l’autre: “Les meilleures des femmes du Paradis sont au nombre de quatre: Marie, fille de ‘Imrān, Āsiya fille de Muzāḥim et épouse de Pharaon, Khadija fille de Khuwaylid et Fāṭima, fille de Muḥammad”. Puis, il rapporte un troisième hadith qui contient une comparaison entre Marie et Khadija: “Khadija a reçu la prépondérance sur les femmes de son peuple et Marie l’a reçu sur les femmes des mondes”. Mais il semble que certain commentateur eut de la peine à admettre que Marie reçoive la prépondérance absolue sur toutes les femmes, et surtout sur les musulmanes, car il a interprété “*Et Dieu t’a choisie sur toutes les femmes des mondes*” en disant: “Il s’agit des mondes de ce temps-là”, malgré la confiance du Prophète à sa fille Fāṭima: “Tu es la maîtresse des femmes du paradis, à l’exception de la vierge Marie”⁶⁹. On notera que Marie n’est dite “vierge” (*batūl*), dans le *Tafsīr* de Ṭabarī, que dans la mention de ce hadith. L’épithète qu’emploie le Coran (au sujet de Marie) est *ṣiddīqa* (très croyante ou très véridique), sur le paradigme d’intensité de *ṣidq* (véracité)⁷⁰.

Dans la sourate *Āl ‘Imrān* (3, 43), Marie reçoit l’ordre d’être dévote envers son Seigneur. Ṭabarī commente ainsi ce verset: “Dieu signifie, en rapportant la parole des anges à Marie: *O Marie, sois dévote envers ton Seigneur*, qu’elle doit être d’une obéissance sans faille envers son Seigneur et envers Lui seul”. Cependant, il cite ensuite le commentaire de Mujāhid au sujet de cette dévotion de Marie: “Elle se tenait debout (pour prier) au point que ses membres gonflaient” ou “ses pieds”, ou “elle faisait la prière au point que ses pieds gonflaient”. Et Al-Awzā’ī commente: “Elle restait debout au point que le pus coulait de ses

pieds”⁷¹. Inutile de souligner que cette représentation de la dévotion de Marie est purement musulmane; c’est même sans doute la représentation d’un groupe d’ascètes et de dévôts musulmans. Ceci est un cas exemplaire, parmi de nombreux exemples, du besoin ressenti par les premiers commentateurs d’expliquer certaines expressions musulmanes concises. Le registre de significations musulman était le seul qui soit à leur disposition. Ils l’appliquèrent à ce que dit de Coran de personnages et d’événements antérieurs à l’Islam, par anachronisme. Rien d’étonnant, donc, à ce que l’histoire qu’enregistrent les hommes ordinaires soit niée au nom d’une histoire idéalisée qui est soumise en tous ses aspects aux notions et aux représentations musulmanes⁷².

Les récits concernant la grossesse de Marie portant Jésus et l’enfantement de ce dernier concordent, à quelques détails négligeables près, pour dire que Gabriel, apparaissant sous la forme d’un homme d’harmonieuse stature, fut la cause de sa grossesse, lorsqu’*“elle s’éloigna des siens pour aller vers un lieu oriental et disposa entre elle et eux un voile”*⁷³: Dieu la couvrit du soleil et en fit pour elle un voile, ou ce voile était constitué d’un mur, ou bien c’était Gabriel lui-même⁷⁴. Tous ces récits affirment l’innocence de Marie face aux *“calomnies lancées contre elle par les juifs diffamateurs”*⁷⁵, sans expliquer en quoi consistaient ces calomnies et ces diffamations, sur la base des deux versets où Marie est appelée *“celle qui a préservé son sein”*⁷⁶.

Mais Ṭabarī se contredit lui-même en commentant cette préservation du sein de Marie. Dans le commentaire du premier verset (21, 91), il dit: *“Les opinions sur le “sein” (farj) qu’elle a préservé sont différentes. Certains disent: cela signifie le sein lui-même, qu’elle a préservé de toute turpitude. D’autres disent qu’il désigne l’ouverture de sa robe, qu’elle a interdite à Gabriel avant de savoir qu’il était envoyé par son Seigneur”*. Ṭabarī préfère la première interprétation⁷⁷. Puis, il dit, sur le deuxième verset (66, 12) *Celle qui a interdit l’ouverture de sa robe à Gabriel — sur lui le salut —. Tout ce qui est, dans une robe, déchirure ou fente est appelé farj. De même, toute cassure ou fente dans un mur ou fissure dans un toit est farj... Et “Nous soufflâmes” dans l’ouverture de sa robe, qui est “son farj”*⁷⁸. Ensuite, il répète cette affirmation en de nombreuses autres occasions, surtout dans le commentaire de 19, 22, en citant une opinion de Wahb b. Munabbih: *“Puis, il souffla dans l’ouverture de sa robe, de sorte que son souffle arriva à son “sein””*⁷⁹.

Cette contradiction — disons: cette hésitation — dans le commentaire du *farj* indique, en tout cas, l’étendue du souci d’innocenter Marie de l’accusation de fornication lorsqu’elle fut enceinte de Jésus sans être mariée.

On trouve, dans le *Tafsīr* de Ṭabarī, une description détaillée de l'état de Marie lors de sa grossesse: sa taille fine, son teint ambré, son visage brun, son ventre enflé, ses forces affaiblies et sa façon habituelle de regarder". De plus, elle discute avec Joseph le charpentier en "théologienne", lorsqu'il s'étonne de son état. Celui-ci lui dit: "Dis-moi: le grain pousse-t-il sans semence? — Oui. — Et l'arbre, pousse-t-il sans pluie qui l'arrose? — Oui. — Et l'enfant, vient-il sans l'opération d'un homme? — Oui. Ne sais-tu pas que Dieu — qu'Il soit béni et exalté! — a fait pousser le grain, le jour de la Création, sans semence, et que la semence est venue, ce jour-là, du grain que Dieu a fait pousser sans semence? Ne sais-tu pas que Dieu, par sa puissance, a fait pousser les arbres sans pluie et qu'il a fait, par sa puissance, de la pluie une vie pour les arbres, après avoir créé l'une et les autres chacun séparément? Diras-tu que Dieu ne pourrait faire pousser les arbres sans le secours de l'eau, sans laquelle il ne pourrait les faire pousser? Joseph lui répondit: Je ne dis pas cela, mais je sais, au contraire, que Dieu — qu'Il soit béni et exalté! —, par son pouvoir sur tout ce qu'Il veut, dit à cela: Sois! et cela est". Alors Marie lui dit: "Ne sais-tu donc pas que Dieu — qu'Il soit béni et exalté! — a créé Adam et sa femme sans femelle ni mâle? — Si!.....". Cependant, on trouve, à côté de tels détails, une opinion étrange d'Ibn 'Abbās où il est dit: "Dès que Marie fut enceinte de Jésus, elle l'enfanta"⁸⁰. Mais Ṭabarī refuse implicitement cette opinion, en affirmant que Marie enfanta Jésus "comme les mères enfantent leurs enfants"⁸¹, et aussi à travers de nombreuses traditions concernant l'enfantement de Jésus par Marie, qui, par exemple, "lorsqu'arriva le moment de l'accouchement, trouva la délivrance comme la trouvent toutes les femmes"⁸⁰.

Au sujet des circonstances de l'accouchement, on trouve également des divergences entre les commentateurs. Il eut lieu, selon certains, "du côté du "sanctuaire" (*mihṛāb*) oriental", et, dans une autre version, ce fut en Égypte où Marie avait fui avec Joseph le charpentier par peur d'être déshonorée par son peuple et qu'on tue son enfant, Les douleurs de l'enfantement l'assaillirent près d'une mangeoire d'âne et du tronc d'un palmier. Lorsque les douleurs s'accrochèrent, elle se réfugia vers le palmier, l'entoura de ses bras et les anges firent cercle autour d'elle, serrés en rangs et l'entourant. Dans une troisième version, elle alla "à un village à six milles d'Īliyā (Jérusalem) appelé Bethléem. Les douleurs de l'enfantement l'amènèrent à trouver refuge au tronc du palmier, près duquel se trouvait une mangeoire de vache et, au pied du palmier, une mare"⁸². A ce moment, Marie s'attrista. Gabriel l'appela, ou ce fut Jésus, selon l'opinion préférée par Ṭabarī, et il était en contrebas par rapport à elle, et lui dit de ne pas s'attrister. "Elle répondit: Comment ne serais-je pas triste, alors que tu es avec

moi, sans que j'aie un époux et que je puisse dire que tu es l'œuvre de mon époux, et sans que je sois une esclave et que je puisse dire que tu es l'œuvre de mon maître! Quelle sera mon excuse auprès des gens?"⁸³.

Quant aux miracles qui se produisirent en faveur de Marie lors de l'accouchement: les paroles de Jésus, le ruisseau qui coula pour elle dans le "*mihrāb*" — pour ceux qui pensent que l'enfantement y a eu lieu —, la transformation du palmier à tête coupée en palmier dont les dattes tombèrent fraîches et mûres, le jeûne de Marie — jeûne de nourriture, de boisson et de paroles —... sur tout ceci, les récits rapportés par le *Tafsīr* de Ṭabarī font silence. Il n'y a non plus aucune indication sur un rôle quelconque qu'aurait joué Marie dans la vie de son fils, ni dans son enfance, ni dans sa jeunesse, ni dans sa vie publique, ni lors de sa mort ou ensuite, à la différence de ce qui en est dit dans les évangiles. La seule exception est un récit que Ṭabarī ne juge pas digne de foi et selon lequel Marie envoya Jésus à l'école (*kuttāb*)⁸⁴, ainsi qu'un autre récit de Wahb b. Munabbih disant que, lorsque Jésus eut douze ans, "Dieu révéla à sa mère, qui était en Égypte — elle avait fui loin de son peuple vers la terre d'Égypte juste après qu'elle l'eut enfanté⁸⁵ —: Monte avec lui en Syrie. Elle fit ce qui lui était ordonné et resta en Syrie jusqu'à ce qu'il eut trente ans..."⁸⁶. Mais la construction du verbe "rester" à l'inaccompli apocopé à la troisième personne du singulier féminin (*fa-lam tazal* "et elle resta", au lieu de *fa-lam yazal* "et il resta") n'est-elle pas une faute de copistes?

On peut aussi noter ce que dit Ṭabarī en commentant Coran 5, 17: il nous informe que Marie est morte pendant la vie de son fils. Voici ce qu'il dit: "Dieu fit mourir sa mère et il (Jésus) ne fut pas capable d'empêcher l'accomplissement de l'ordre divin à son sujet"⁸⁷, tandis qu'un récit rapporté de Wahb b. Munabbih dans le commentaire de Coran 4, 157 indique qu'elle était vivante lors de la crucifixion⁸⁸. Mais qui fut crucifié? C'est ce que nous saurons de ce qui est dit sur Jésus.

C. Jésus

Bien souvent, le *Tafsīr* de Ṭabarī traite de Jésus, à l'occasion du commentaire d'un verset coranique, comme d'un personnage historique et, en même temps, des dogmes qui le concernent comme Messie. Nous tenterons, dans cet exposé, de distinguer les deux aspects. Nous suivrons, dans la mesure du possible, la vie de Jésus étape par étape et les récits qui la concernent depuis sa naissance jusqu'à sa mort. Et nous renverrons l'étude du dogme concernant le Messie, à travers le *Tafsīr* de Ṭabarī, à la section consacrée aux dogmes chrétiens.

Nous avons vu, dans le paragraphe précédent, que Marie devint enceinte de Jésus sans qu'il eût de père et nous avons suivi les circonstances de sa naissance. Cependant, les traditions consignées par Ṭabarī et concernant Jésus nous donnent des informations supplémentaires sur cette phase initiale de sa vie. Prenons le hadith du Prophète sur le refus que le "coup" de Satan ait atteint Marie au moment où elle fut enfantée. Ce hadith est rapporté dans une deuxième version unissant Jésus à sa mère et sous une troisième où Jésus est seul bénéficiaire de ce privilège: "Abū Hurayra a dit: L'envoyé de Dieu a dit: Satan frappe tout fils d'Adam à son côté au moment où sa mère l'enfante, sauf Jésus, le fils de Marie: Satan voulut le frapper, mais il frappa dans le voile". Ṭabarī rapporte aussi, de Wahb b. Munabbih, à ce même sujet, que "Lorsque naquit Jésus, les démons vinrent trouver Iblīs (Satan) et lui dirent: La tête des idoles a été renversée. Il dit: Il a dû se produire un événement! et ajouta: A vos postes! Il se mit à voler de l'Orient à l'Occident de la terre et ne trouva rien. Puis, il parcourut les mers et ne trouva rien. Il reprit son vol et trouva Jésus qui était né dans une mangeoire d'âne et les anges se serraient autour de lui. Il revint à ses démons et leur dit: Un prophète est né hier. Aucune femme n'est enceinte ni n'enfante sans que je sois présent auprès d'elle, sauf celle-là. Perdez l'espoir qu'on adore encore les idoles après cette nuit! Mais allez tenter les hommes en les rendant légers et précipités"⁸⁹. Ainsi, Jésus est exempt de toute tache, comme sa mère aussi. Rien d'étonnant à cela, car sa mère était "très sainte" (*siddīqa*), elle fut choisie de préférence aux femmes des mondes et purifiée, selon les termes mêmes du Coran. Jésus, lui, est noble en ce monde et dans l'autre, il fait partie des "rapprochés" de Dieu, dans le Coran aussi⁹⁰, et il est de ceux qui sont prédestinés par Dieu au paradis, soit lui seul, soit avec sa mère, selon l'opinion des interprètes du Coran sur 21, 101⁹¹.

Le Coran nous informe que Dieu fit trouver refuge à Jésus et à Marie sur une colline "stable et arrosée"⁹². Ṭabarī ne nous donne aucune explication sur les circonstances de cette mise à l'abri. Il se contente de citer les dires divergents au sujet de cette colline. Selon certains, elle est située à Ramlé de Palestine; selon d'autres, à Damas, ou bien c'est une colline en Égypte, ou encore à Jérusalem⁹³. Ṭabarī, s'il ignore ce point secondaire, enregistre que Jésus est de la descendance d'Israël⁹⁴ et que son nom a été arabisé, comme c'est le cas pour les noms des prophètes cités par le Coran⁹⁵. Il enregistre aussi un récit d'Ibn 'Abbās, mais selon une chaîne de garants non authentifiée, selon lequel "le village de Jésus, fils de Marie, était appelé Nāšira (Nazareth)" et que "Jésus était appelé le Nazaréen"⁹⁶. Mais il n'est pas à même d'identifier avec précision la date de la naissance de Jésus, en raison des divergences pour définir "l'intervalle entre les

prophètes”⁹⁷, c’est-à-dire le temps qui s’étend de Jésus à Muḥammad: on parle de six cent ans, de 560, de 540, de 400 et quelques, ou de 300 ans, selon les divers commentateurs⁹⁸. Ces divergences sont peut-être à rattacher, à leur tour, au différend sur l’âge de Jésus: 33 ans selon certains⁹⁹, 120 ans selon d’autres, sur la base que le Prophète est mort à 60 ans et qu’il a dit, l’année de sa mort: “Tout prophète vit la moitié de l’âge du prophète qui le précède, et mon frère, Jésus, a vécu 120 ans”¹⁰⁰.

Par ailleurs, le Coran dit clairement que Jésus a parlé aux hommes dans son berceau. Les anges ont annoncé cela à Marie¹⁰¹. Puis, lorsque “*elle revint vers son peuple, portant son enfant, ils dirent: O Marie, tu as commis un acte monstrueux... Alors, elle fit un signe vers lui. Ils dirent: Comment parlerions-nous à un enfant au berceau? Il (Jésus) dit: Je suis serviteur de Dieu...*”¹⁰². Ni Ṭabarī ni les commentateurs précédents ne sentent le besoin d’expliquer davantage ce fait que Jésus parle dans son berceau¹⁰³. Ils expliquent seulement les réactions suscitées par ce phénomène. Ainsi, les juifs “se mirent en colère et dirent: Elle se moque de nous en nous ordonnant de parler à ce bébé; ceci nous est encore plus pénible que sa fornication”¹⁰⁴. La divergence se réduit à la question de l’appel adressé à Marie: “*Ne t’attriste pas. Dieu a fait couler à tes pieds un ruisseau. Secoue vers toi le tronc du palmier, tu feras tomber sur toi des dattes fraîches et mûres. Mange, bois et réjouis-toi! Et, si tu vois un homme, dis: J’ai fait un vœu au Miséricordieux: celui de jeûner et de ne parler à personne aujourd’hui*”¹⁰⁵. Ces trois versets sont-ils les paroles de Jésus ou celles de Gabriel?¹⁰⁶. Mais il est à noter que ce miracle, dans le *Tafsīr* de Ṭabarī, n’est pas un privilège réservé à Jésus. On rapporte d’Ibn ‘Abbās qu’il aurait dit: “Quatre personnages ont parlé au berceau, petits enfants: le fils de Māshīṭa fille de Pharaon, le témoin de Yūsuf, le compagnon de Jurayj et Jésus fils de Marie — sur lui salut —”¹⁰⁷.

Puis, nous retrouvons Jésus à l’école (*kuttāb*). Il n’est pas un enfant comme les autres. Il est plus savant que son maître, alors qu’il n’a encore que neuf ou dix ans¹⁰⁸. Il accomplit de nombreux miracles:

1. Il façonne des oiseaux d’argile: “... Ibn Ishāq nous a transmis que Jésus (...) s’assit un jour avec des garçons de l’école. Il prit de l’argile et dit: Voulez-vous que je fasse pour vous un oiseau avec cet argile? — Peux-tu faire cela?. — Oui, avec la permission de mon Seigneur. Puis, il modela l’argile en lui donnant la forme d’un oiseau, il souffla dessus et dit: Sois un oiseau, avec la permission de Dieu. L’oiseau s’échappa de ses mains en volant. Les garçons, voyant cela, le quittèrent, allèrent raconter cela à leur maître et en répandirent la nouvelle parmi les gens et elle s’amplifia...”¹⁰⁹.

2 et 3. Il annonce aux garçons ce qu'ils ont dans leurs maisons et les métamorphose en porcs: “De Suddī, qui a dit: Il (Jésus fils de Marie) était en train de parler aux enfants à l'école de ce que faisaient leurs pères, ce qu'ils apportaient, ce qu'ils mangeaient. Il disait à un garçon: Va-t'en! Tes parents t'ont apporté cela et cela; ils mangent cela et cela. L'enfant partait et pleurait devant ses parents jusqu'à ce qu'ils lui donnent cela, et ils lui disaient: Qui t'a informé de cela? Il répondait: Jésus. Alors, les parents interdirent à leurs enfants de fréquenter Jésus et leur dirent: Ne jouez pas avec ce sorcier! Ils les réunirent dans une maison. Jésus vint les réclamer. Ils répondirent: Ils ne sont pas ici. Jésus dit: Qu'y a-t-il dans cette maison? — Des porcs. — Ainsi soient-ils, dit Jésus. Alors, les gens ouvrirent la porte et voici qu'ils étaient des porcs”¹¹⁰.

Cependant, un des commentateurs donne, sur Coran 3, 49, un commentaire différent: Qatāda a dit: (Jésus) a dit: Je vous informerai de ce que vous mangez des aliments de la table et de ce que vous en conservez”. Il ajouta: Lorsque la *mā'ida* (table servie) descendit du ciel (cf. Coran 5, 112–115), Jésus imposa à ses Apôtres de manger ce qui s'y trouvait et de n'en rien conserver. Mais ils en conservèrent et lui furent infidèles. Aussi, furent-ils changés en porcs”¹¹¹. Ainsi, d'une part, il y a accord pour mettre un lien entre les deux miracles (deviner ce qu'on conserve et descente de la *mā'ida*), et, d'autre part, désaccord sur les circonstances et sur ce sur quoi porte l'annonce de ce qu'ils mangent. Mais nous voyons Ṭabarī omettre de citer, dans le commentaire de 5, 78, la raison pour laquelle les Fils d'Israël furent métamorphosés en porcs, lorsqu'il cite les opinions de Mujāhid, de Qatāda et d'Abū Mālik. Lorsqu'il rapporte une tradition d'Ibn Jūrayj, il donne une autre raison de la malédiction encourue par les juifs et de leur métamorphose en singes: “Jésus invoqua Dieu contre eux: Mon Dieu! Maudis quiconque nous calomnie, moi et ma mère, et transforme-les en vils singes”¹¹².

Les autres miracles attribués à Jésus eurent lieu, semble-t-il, au temps de sa vie publique. On peut les répartir en deux grandes catégories:

1°. *Les miracles cités par le Coran*: résurrection de morts, guérisons d'aveugles et de lépreux, sans compter les paroles au berceau et la fabrication de formes d'oiseaux en argile. Dans cette catégorie, on ne trouve, dans le *Tafsīr* de Ṭabarī, d'autres détails que la résurrection de deux morts: l'un est un roi et l'autre, un fils de roi¹¹³, ainsi que le nombre des malades guéris, qui peut aller jusqu'à 50.000. Jésus les guérit en invoquant Dieu¹¹⁴. Enfin, on retrouve le dialogue entre Jésus et la femme qui, assistant à ses miracles, s'écria: “Bienheureux le sein qui t'a porté et les mamelles qui t'ont allaité”. Et Jésus, le prophète de Dieu,

le fils de Marie, lui répondit: “Bienheureux celui qui lit l’Écriture de Dieu et suit ce qui s’y trouve (*et n’est ni oppresseur, ni méchant*)”¹¹⁵.

Mais Ṭabarī consacre, à l’occasion du commentaire de Coran 5, 112–115, huit pages¹¹⁶ au hadith sur la *mā’ida* (table servie) et sur les circonstances de sa descente. Il enregistre la tradition rapportée d’Ibn ‘Abbās: “Jésus dit aux Fils d’Israël: Etes-vous capables de jeûner pour Dieu trente jours? Puis, vous vous adresserez à lui et il vous donnera ce que vous demanderez, car l’ouvrier mérite son salaire (“le salaire de l’ouvrier est selon son travail”). Ils le firent et dirent: Maître qui enseigne le bien, tu nous a dit que l’ouvrier mérite son salaire et tu nous a ordonné de jeûner trente jours. Nous l’avons fait et nous n’avons encore jamais travaillé pour quelqu’un trente jours sans qu’il nous nourrisse quand nous avons épuisé nos provisions. “*Ton Seigneur peut-il faire descendre sur nous du ciel une mā’ida?* (Jésus) *répondit: Craignez Dieu, si vous êtes croyants* (Coran 5, 112)... jusqu’à la fin du verset 115: (un châtement) *que je n’ai encore jamais infligé à personne au monde*”. Les anges vinrent en volant apporter du ciel une *mā’ida* garnie de sept poissons et de sept pains. Ils la déposèrent devant eux et les gens en mangèrent sans que la nourriture diminue (litt.: comme en avait mangé le premier d’entre eux).

Les commentateurs sont d’avis différents sur la *mā’ida*. Est-elle réellement descendue pour eux ou non? Parmi ceux qui le nient, certains disent: C’est une leçon que Dieu donne à ses créatures: par là, il leur interdit de demander des miracles à un prophète de Dieu”. D’autres disent: Lorsqu’il fut dit à ces gens: *Quiconque parmi vous sera infidèle après cela, je lui infligerai un châtement que je n’ai jamais encore infligé à personne au monde*, ils s’excusèrent (d’avoir demandé la *mā’ida*) et elle ne descendit pas”. Mais ceux qui affirment qu’elle est descendue se préoccupent de définir les nourritures qu’elle portait. Et ceci, de différentes façons. Pour certains, c’était du pain et du poisson. Pour d’autres, c’était un seul poisson qui avait le goût de toutes sortes d’aliments ou des poissons ayant aussi le goût de tout aliment. D’autres encore: ce qui est descendu pour eux, c’est un pain d’orge rond et des poissons... Mais Dieu les a farcis (litt.: a mis entre leurs deux moitiés) de sa bénédiction; un groupe mangeait puis sortait, d’autres venaient, mangeaient et sortaient, jusqu’à ce que tous eurent mangé et il en resta”. Un autre groupe de commentateurs a dit: “Sur la *mā’ida*, il y avait tous les aliments, sauf de la viande”. Un cinquième groupe: “Sur elle, il y avait sept pains et sept poissons; chacun en mangeait autant qu’il voulait; l’un d’eux en déroba, se disant que, peut-être, elle ne descendrait pas le lendemain. Alors, elle fut enlevée”. Un sixième groupe: “La *mā’ida* est descendue sous forme de

pain et de viande; ils reçurent l'ordre de ne pas trahir, de ne pas en conserver et de ne pas en emporter pour le lendemain. Mais ils trahirent, en conservèrent et en emportèrent. Alors, ils furent métamorphosés en singes et en porcs". D'autres, enfin, ont dit: "La *mā'ida* descendait portant des fruits du paradis". Ṭabarī fait suivre ces opinions divergentes de cette remarque: "Il y avait sur la *mā'ida* de la nourriture. Il se peut que c'était du poisson et du pain. Il se peut aussi que c'était des fruits du paradis. Il n'est pas utile de le savoir et il n'est pas nuisible de l'ignorer". Auparavant, il avait pris parti pour le sens du verset "(La *mā'ida*) sera pour nous une fête, pour le premier et le dernier d'entre nous" (5, 114): "Elle sera pour nous une fête: nous adorons le Seigneur le jour où elle est descendue et nous y accomplirons la prière rituelle en son honneur... pour ceux d'entre nous qui seront vivants ce jour-là et pour ceux d'entre nous qui viendront après nous". Ce sens est voisin de celui que d'autres ont adopté en disant: Cela signifie que nous adopterons le jour où elle est descendue comme fête, durant laquelle nous magnifierons Dieu, nous et ceux qui viendront après nous". Il n'y a donc pas de trace, en tout cela, des rites eucharistiques de l'Église et du symbolisme de l'union avec le corps et le sang du Christ, en mémorial de ce qu'il a accompli avec ses disciples lors de la Pâque¹¹⁷.

2°. *Les miracles dont le Coran ne parle pas:*

- La marche sur les eaux "comme il marchait sur la terre, en récompense de la certitude de foi et de la pureté d'intention que Dieu lui avait données"¹¹⁸.
- La transformation de l'eau des chaudrons en viande, en sauce et en pain, et de l'eau des jarres en un vin tel qu'on en avait jamais vu de semblable¹¹⁹.
- La revivification d'une brebis qui avait été égorgée, qu'on avait fait rôtir et qu'on avait mangée sans briser ses os. Il introduisit les os dans la peau, puis la frappa avec un bâton en lui disant: "Lève-toi, avec la permission de Dieu". Et sa revivification d'un veau, de la même façon, après qu'on eut de même mangé sa chair"¹²⁰.

Non seulement Jésus ne cessait de réaliser continuellement des miracles; il se souciait aussi de ses disciples: "Jésus fils de Marie s'en alla et passa près des Apôtres. Ils étaient en train de pêcher. Il leur dit: Que faites-vous? — Nous pêchons du poisson. — N'irez-vous pas pêcher des hommes?"¹²¹. Il prend soin d'envoyer des messagers. Il envoya Jean-Baptiste parmi douze Apôtres¹²² et "envoya deux Apôtres à Antioche, ville du pays des Byzantins. Ils les traitèrent de menteurs et Jésus les renforça par un troisième"¹²³. Nonobstant cela, Jésus "fuyait les rois et se déplaçait loin d'eux de ville en ville"¹²⁴.

Le temps de sa vie publique dura trois ans¹²⁵. Puis, il mourut et fut crucifié, selon les chrétiens¹²⁶. Ils prétendent aussi qu'il demeura mort "durant sept heures du jour, puis, Dieu le ressuscita"¹²⁷. Tout naturellement, Ṭabarī et les commentateurs dont il rapporte les avis refusent cette fin de la vie de Jésus¹²⁸. Quelle est donc leur version du dernier événement de sa vie terrestre?

Nous ne sommes pas ici en présence d'une seule version, mais de nombreuses, qui parfois diffèrent considérablement les unes des autres, même si elles s'accordent pour nier la crucifixion de Jésus et sa résurrection d'entre les morts. On peut, finalement, les ramener à deux versions principales, qui divergent sur la question de savoir sur qui fut jetée la ressemblance de Jésus: sur un Apôtre ou sur tous les Apôtres. Ces versions sont rapportées particulièrement dans le commentaire de Coran 3, 54-55; 4, 157; 61, 14.

1. La première version est celle d'Ibn 'Abbās, d'Ibn Ishāq, de Suddī, d'Ibn Jurayj, de Mujāhid et de Qatāda: "Les Fils d'Israël encerclèrent Jésus et dix-neuf¹²⁹ de ses Apôtres dans une maison. Jésus dit à ses compagnons: Qui prendra mon aspect, sera tué et aura le paradis? L'un d'eux le prit et Jésus fut enlevé au ciel... Lorsque les Apôtres sortirent, (les Juifs) en virent dix-neuf. Les Apôtres les informèrent que Jésus avait été enlevé au ciel. Les juifs se mirent à les compter, trouvèrent qu'il en manquait un sur le nombre et virent l'aspect de Jésus sur l'un d'eux. Ils eurent des doutes sur son identité. Cependant, ils tuèrent cet homme, pensant que c'était Jésus. Ils le crucifièrent"¹³⁰.

2. Ṭabarī n'opte pas pour cette première version et penche pour la deuxième, de Wahb b. Munabbih: "Lorsque les juifs encerclèrent Jésus et ses compagnons, ils le firent sans savoir avec certitude qui était Jésus lui-même, car ils avaient tous été changés en l'aspect de Jésus. Ceux qui voulaient tuer Jésus n'arrivaient pas à le distinguer de tout autre. L'un de ceux qui étaient dans la maison avec Jésus sortit et ils le tuèrent, pensant que c'était Jésus"¹³¹.

Les récits concernant l'élévation de Jésus sont plus ou moins concis ou détaillés, plus ou moins proches ou éloignés des éléments de narration évangéliques. Voici le récit remontant à Ibn 'Abbās, qui explique ainsi les événements: "Lorsque Dieu voulut élever Jésus au ciel, celui-ci vint trouver ses compagnons — qui étaient au nombre de douze, réunis dans une pièce — en sortant d'un puits qui était dans la pièce, la tête toute ruisselante. Puis, il dit: L'un de vous me reniera douze fois après avoir cru en moi. Il dit ensuite: 'Sur lequel d'entre vous sera jeté ma ressemblance, de sorte qu'il soit tué à ma place et sera ensuite avec moi au même rang?' Un jeune homme, un des plus jeunes d'entre eux, se leva et dit: 'Moi'. Jésus répondit: 'Assieds-toi!' Puis, il leur répéta la question. Le jeune

homme se leva de nouveau et dit: 'Moi'. Jésus lui dit: 'Bien. Tu seras celui-là'. La ressemblance de Jésus fut jetée sur lui et Jésus fut enlevé par une lucarne de la maison vers le ciel. Les juifs vinrent chercher Jésus et se saisirent de celui qui lui ressemblait, le tuèrent et le crucifièrent. L'un des Douze renia Jésus douze fois après avoir cru en lui"¹³². Et un récit, rapporté par Ibn Ishāq, cite les noms des douze Apôtres un par un. Il pense que c'est Sarjis (Serge) qui s'est porté volontaire pour être crucifié à la place de Jésus et que c'est Judas "Zakariyya Yūṭā"¹³³ qui a conduit les juifs à Jésus en échange de trente dirhams. Puis, il s'est repenti de ce qu'il avait fait, s'entoura une corde au cou et se suicida. Ibn Ishāq rapporte aussi que "certains chrétiens prétendent que ce fut Judas Iscariote qui reçut la ressemblance de Jésus et qu'ils le crucifièrent tandis qu'il disait: Je ne suis pas celui que vous cherchez. C'est moi qui vous ai conduits à lui"¹³⁴.

Pendant, la version de Wahb b. Munabbih semble représenter le plus clairement l'effort pour concilier les données évangéliques avec les données coraniques au sujet de la fin de Jésus. Voici son texte: "Lorsque Dieu informa Jésus fils de Marie qu'il allait quitter ce monde, il frémit à la pensée de la mort, la ressentit intensément et pria ses Apôtres (de l'aider). Il leur prépara un repas et leur dit: Restez avec moi cette nuit, car j'ai besoin de vous. Lorsqu'ils furent rassemblés avec lui, de nuit, il leur offrit un souper et se leva pour les servir. Lorsqu'ils eurent terminé ce repas, il se mit à leur laver les mains, à leur faire les ablutions de ses propres mains et à essuyer leurs mains de son vêtement. Ils trouvèrent cela très grave et en éprouvèrent de la répulsion. Mais il leur dit: "Celui qui refuse de moi quoi que ce soit de ce que je fais cette nuit n'est pas de mes disciples et je ne suis rien pour lui". Alors, ils l'approuvèrent. Lorsqu'il eut terminé, il leur dit: Ce que je vous ai fait cette nuit en vous servant à table et en vous lavant les mains de mes mains, que ce vous soit un exemple. Vous pensez que je suis le meilleur d'entre vous. Donc, qu'aucun d'entre vous ne se croie plus grand que les autres et que chacun se sacrifie lui-même pour les autres, comme je me suis sacrifié pour vous. Quant au secours dont j'ai besoin et que je vous ai demandé, c'est que vous invoquiez Dieu pour moi et que vous insistiez à prier qu'il diffère ma mort. Mais lorsqu'ils s'efforcèrent de prier et voulurent poursuivre cet effort, le sommeil les prit et ils ne pouvaient plus prier. Jésus se mit à les réveiller en disant: Gloire à Dieu! Vous ne pouvez donc faire preuve d'endurance pour moi, cette nuit, et me porter aide? Ils répondirent: Par Dieu! Nous ne savons pas ce qui nous arrive. Nous avons l'habitude de veiller et nous le faisons souvent. Mais, cette nuit, nous ne pouvons veiller. Dès que nous voulons prier, quelque chose nous en empêche. Jésus dit: Le pasteur sera enlevé et le troupeau se dispersera. Il continua à parler ainsi, en annonçant sa mort, puis

il dit: En vérité, l'un de vous me reniera avant que le coq ne chante trois fois et l'un de vous me vendra pour quelques dirhams. Qu'il mange donc le prix pour lequel il me vend! Ils sortirent et se dispersèrent. Les juifs le cherchaient. Ils se saisirent de Simon, un des Apôtres, et dirent: C'est un de ses compagnons. Il le nia et dit: Je ne suis pas son compagnon. Ils l'abandonnèrent. Mais d'autres juifs se saisirent de lui et il nia de même. Puis, il entendit le chant du coq et il pleura, tout triste. Au matin, l'un des Apôtres vint trouver les juifs et leur dit: Que me donnerez-vous si je vous conduis au Messie? Ils lui proposèrent trente dirhams. Il les prit et les conduisit à Jésus. Mais auparavant, l'échange du sosie avec Jésus avait eu lieu et les induisait en erreur. Ils se saisirent donc de ce sosie, s'assurèrent de lui, le lièrent d'une corde et se mirent à l'emmener en lui disant: Toi qui ressuscitais les morts, chassais le démon et guérissais les possédés, ne peux-tu te délivrer toi-même de cette corde? Et ils crachaient sur lui, et plaçaient sur lui des épines, jusqu'à ce qu'ils apportent la poutre sur laquelle ils voulaient le crucifier. Mais Dieu éleva (Jésus) à lui et ils crucifièrent celui qui lui ressemblait à leurs yeux. Il (le sosie) resta (sur la croix) sept (heures). Puis, sa mère et la femme que Jésus avait soignée et que Dieu avait guérie de la possession vinrent pleurer là où se trouvait le crucifié. Mais Jésus vint à elles et leur dit: Pourquoi pleurez-vous? Elles dirent: (Nous pleurons) sur toi! Il leur dit: Dieu m'a élevé vers lui et il ne m'est arrivé que du bien. Cela (ma crucifixion), c'est ce qu'ils ont cru voir. Allez ordonner aux Apôtres de me rencontrer en un endroit qui est ainsi et ainsi... Les Onzes le rencontrèrent à cet endroit. Celui qui avait vendu Jésus et l'avait indiqué aux juifs avait disparu. Jésus interrogea sur lui ses compagnons. Ils dirent: Il a regretté ce qu'il avait fait, s'est étranglé et s'est suicidé. Jésus dit: S'il s'était repenti, Dieu lui aurait pardonné. Puis, Jésus les interrogea sur un jeune homme qui les suivait et qu'on appelait Yuḥannā (Jean). Il leur dit: Qu'il soit avec vous! Allez! Chacun de vous va se mettre à parler la langue d'un peuple. Qu'il soit pour eux un avertisseur et qu'il les invite à la foi"¹³⁵.

Nous avons choisi de transcrire ce récit malgré sa longueur, en raison de son importance historique pour indiquer l'étendue de l'information des contemporains de Ṭabarī sur la façon chrétienne de voir les choses. En effet, il suffit de supprimer quelques rares éléments de phrase tels "Mais auparavant, l'échange du sosie avait été fait...", "Dieu l'éleva à lui et ils crucifièrent celui qui lui ressemblait..." et "Dieu m'a élevé à lui et il ne m'est arrivé que du bien; cela ce qu'ils ont cru voir", pour que le récit soit un reflet fidèle et presque parfait de ce que disent les évangiles. Mais comment pourrions-nous les supprimer, alors qu'ils ne sont que l'insertion (dans le récit) de versets coraniques?! Voyons donc comment ont été compris ces versets.

Pour le verset: "Ils ne l'ont pas tué, ils ne l'ont pas crucifié, mais il leur a semblé qu'il en était ainsi"¹³⁶, nous avons vu comment les commentateurs se représentent la "tashbīh" (le fait de faire ressembler) dont parle le Coran sans plus de détail¹³⁷. Certains commentateurs ont été d'avis que le pronom dans "Ils ne l'ont pas tué avec certitude" se rapporte à l'opinion qu'ils s'en sont faite et non à Jésus, ou bien il se rapporte à celui qui fut tué à sa place, c'est-à-dire: ils n'étaient pas sûrs que c'était Jésus ni que c'était un autre¹³⁸. Quant aux paroles du verset "Je (Dieu) vais te (Jésus) rappeler à moi et t'élever à moi"¹³⁹, elles sont aussi l'objet de divergences entre les commentateurs. Certains disent de ce "rappel" "c'est le rappel du sommeil". Le sens du texte serait donc, selon eux: Je vais te faire dormir et t'élever pendant ton sommeil. D'autres disent: ce verset signifie: Je vais te saisir de la terre et t'élever vers moi, et le sort (de Jésus) sera celui d'Idrīs (Enoch) qui fut enlevé et ne mourut pas¹⁴⁰. Un autre groupe dit: Je vais te "rappeler" par la mort, et Ṭabarī appuie cette opinion d'une tradition transmise d'Ibn 'Abbās et de Wahb b. Munabbih: "Dieu fit mourir Jésus fils de Marie trois heures du jour, puis, il l'éleva vers lui". Une dernière opinion indique que l'élévation précéda la mort, et que celle-ci se produira après le retour de Jésus (à la fin des temps), qui tuera le Dajjāl ("antéchrist") borgne¹⁴¹. C'est dans ce contexte que certains interprètent le fait que Jésus parlera "en homme mûr" (Coran 3, 46): il leur parlera lorsqu'il reviendra et tuera le Dajjāl¹⁴². L'apparition de Jésus à la fin du monde avant sa mort est un des signes de l'Heure (de la fin du monde)¹⁴³ et est liée aux Gog et Magog (Coran 18, 94 ss.)¹⁴⁴ et au meurtre du Dajjāl par Jésus¹⁴⁵, comme l'indiquent les hadiths du Prophète, spécialement ceux que rapporte Abū Hurayra¹⁴⁶.

Dans ces hadiths comme dans ceux qui concernent le voyage nocturne (*isrā'*) (de Muḥammad), on trouve la description physique de Jésus: c'est un homme de stature carrée, au teint tirant vers le rouge et le blanc (rosé), ou un homme au teint rosé, ni grand ni petit, aux cheveux lisses, avec de nombreux grains de beauté sur le visage. On dirait qu'il sort du bain, comme si sa tête dégouttait d'eau, alors qu'il n'y a pas d'eau sur elle. Celui à qui il ressemble le plus, c'est 'Urwa b. Mas'ūd al-Thaqafī¹⁴⁷.

Les autres indications que donne le *Tafsīr* de Ṭabarī se rapportent à son activité prophétique plus qu'à sa personne. Ce que nous en apprenons, c'est qu'il suivait la Loi de Moïse, observait le sabbat, se rendait au Temple, qu'il a invité les Fils d'Israël à ne pas enfreindre une seule lettre des prescriptions de la Torah, sauf à "rendre licite pour eux une partie de ce qui leur avait été interdit" (Coran 3, 50) et à les délivrer de certains carcans¹⁴⁸. Dieu lui a enseigné la compréhension des

sens de l'Écriture qu'il lui a révélée et l'a conforté par Gabriel¹⁴⁹. Il a expliqué aux Fils d'Israël une partie des préceptes de la Torah sur lesquels ils avaient des opinions divergentes¹⁵⁰. Il fut l'un des quatre qui ont lu la Torah — elle équivalait à 70 charges de chameaux — et qui sont Moïse, 'Uzayr, Josué fils de Nūn et Jésus¹⁵¹. Il ordonnait le bien et interdisait le mal. Il observait les règles de la prière et la faisait selon ce que Dieu lui avait prescrit. Il ne conservait rien pour le lendemain¹⁵², sans parler, naturellement, du fait qu'il a annoncé Muḥammad¹⁵³.

Ces dernières caractéristiques indiquent que la religion qu'il a instituée est l'Islam et non le Christianisme¹⁵⁴. C'est sur cette base qu'il convient d'étudier comment Ṭabarī et l'ensemble des commentateurs dont il enregistre les opinions ont compris le sens des mots "Messie", "Verbe" et "Esprit" qui sont cités dans le Coran comme concernant Jésus.

Sur le sens de "Messie", voici ce que dit Ṭabarī: Le paradygme originel de *māsīh* est *mamsūh*, qui est passé du paradygme *maf'ūl* à celui de *fa'īl*, pour (indiquer) que (Jésus) a été purifié des péchés. On a dit aussi qu'il a été "essuyé" (sens de *mamsūh*) des péchés et des impuretés qui sont le lot de tous les hommes, comme on essuie quelque chose pour en enlever ce qui est mauvais et l'en purifier. C'est pourquoi, Mujāhid et d'autres qui partagent son opinion ont dit: "Le messie, c'est celui dont la foi est très pure. Certains ont prétendu que l'étymologie de ce mot est hébraïque ou syriaque: *mashīhā*, puis, il a été arabisé et prononcé *māsīh*". Mais Ṭabarī rejette l'étymologie étrangère du mot *māsīh*, parce qu'il est un adjectif et non un substantif¹⁵⁵, malgré ce qui est dit dans le Coran 3, 45: "Son nom est le Messie Jésus fils de Marie". Ce que Ṭabarī déduit de ce verset, c'est que Dieu a informé ses serviteurs de la généalogie de Jésus: il est le fils de sa mère Marie. Le Coran nie ainsi ce que les chrétiens hétérodoxes ont ajouté en Dieu — que sa louange soit magnifiée —: ils ont ajouté la filiation de Jésus à Dieu — qu'il soit exalté et magnifié! —; et le Coran nie aussi les calomnies que les juifs diffamateurs ont portées contre sa mère"¹⁵⁶. De même, Ṭabarī affirme, en de nombreuses occasions, que le Messie n'est qu'un serviteur dépendant de Dieu comme tous Ses serviteurs sur la terre¹⁵⁷, et, en conséquence, qu'il n'est ni Dieu ni fils de Dieu, comme le croient les chrétiens qui, sur ce point, sont des "associateurs" et des infidèles¹⁵⁸.

Nous reviendrons sur ce dogme à travers le *Tafsīr* de Ṭabarī. Il nous suffit ici d'attirer l'attention sur le fait que cette exégèse du mot Messie échappe à toute dimension historique et à tout ce que représente le mot dans l'esprit de ceux qui sont imprégnés de l'Ancien et du Nouveau Testament, de sorte que le musulman

puisse adopter une position nette sur le sens du mot et être parfaitement au courant de ce qu'il signifie.

Cette remarque sur l'exégèse de "Messie" s'applique aussi à celle du mot "parole" (ou "verbe") qui est cité dans trois versets coraniques pour désigner Jésus: "*une parole venant de Dieu*", "*une parole venant de Lui*" et "*Sa parole qu'il a jetée en Marie*"¹⁵⁹. Ṭabarī se contente de commenter ainsi le premier verset: "(Jean-Baptiste) confirmant une Parole venant de Dieu, ce qui signifie Jésus fils de Marie"¹⁶⁰, et les opinions qu'il rapporte n'ajoutent rien à ce qu'il a dit lui-même, à l'exception d'une opinion qu'il refuse et qu'il exprime ainsi: "Certains spécialistes de la lexicographie arabe, ceux de Baṣra en particulier, ont prétendu que le sens du verset "*confirmant une parole venant de Dieu*" était (confirmant) une Écriture venant de Dieu, comme les Arabes disent: un tel m'a déclamé telle "parole", voulant dire: tel poème. Mais c'est ignorer l'interprétation du mot "parole" et oser traduire le Coran selon son opinion personnelle"¹⁶¹. Ṭabarī relie le sens de "parole" dans les deuxième et troisième versets en ces termes: "Le texte coranique "*une parole venant de lui*" signifie un message prophétique venant de Dieu et un récit venant de Lui, comme on dit: il m'a fait un récit (ou il m'a donné une nouvelle) et je m'en suis réjoui. De même, ce que dit Dieu — que sa louange soit magnifiée — "*Et sa parole qu'Il a jetée en Marie*" signifie la bonne nouvelle de Jésus que Dieu a faite à Marie et qu'Il a jetée en elle"¹⁶². Il appuie cette opinion en disant: "*Et Sa parole qu'il a jetée en Marie*": c'est le message que Dieu a ordonné aux anges d'apporter à Marie comme bonne nouvelle de Dieu pour elle... et les mots "*qu'Il a jetée en Marie*" signifient que Dieu en a instruit Marie et l'en a informée"¹⁶³.

Par chance, Ṭabarī, selon son habitude, ne se contente pas d'établir cette exégèse. Il rapporte aussi deux opinions contradictoires. La première est attribuée à Ibn 'Abbās et indique que la "parole", c'est Jésus. L'autre, attribuée à Qatāda — et qui bénéficiera après Ṭabarī d'une large diffusion —, indique que cette "parole" est l'impératif "Sois!", car Jésus est le fruit de cette parole créatrice, comme on dit pour ce qui est décrété par Dieu: "ceci est le décret et la prédestination de Dieu" pour signifier: ceci est le fruit du décret et de la prédestination de Dieu", et comme Dieu (...) a dit (Coran 4, 47): "*l'ordre de Dieu est exécuté*" pour signifier ce que Dieu a ordonné"¹⁶⁴.

Il faut remarquer, d'autre part, que certains commentateurs ont pensé que le mot "dire" (*qawl*) est synonyme de "parole" (*kalima*) et que, donc, l'expression coranique (19, 34): "*dire de vérité*" (*qawl al-ḥaqq*) avait le même sens que "parole

de Dieu “(kalimat Allāh)¹⁶⁵. Par ailleurs, Mujāhid et Suddī interprètent l’expression de Coran 7, 158 “*et Ses paroles*” comme signifiant Jésus¹⁶⁶.

Quant au mot “esprit” (*rūh*) pour désigner de même Jésus, il est cité essentiellement en Coran 4, 171 : “*Et Sa parole qu’Il a jetée en Marie et un esprit de Lui*”. Ṭabarī passe en revue, pour le commentaire de ce mot, diverses opinions sur le sens de *rūh* :

1. Un souffle de Dieu, car Jésus est venu à l’existence par le souffle que Gabriel — sur lui le salut — a émis dans la robe de Marie sur l’ordre que Dieu lui a donné. Le souffle est attribué à Dieu comme venant de Lui, car il a eu lieu sur son ordre... Le souffle est appelé *rūh* (esprit) parce que c’est un “vent” (*rīh*) qui sort de l’esprit (*rūh*)”.

2. “Une vie venant de Dieu, dans le sens que Dieu l’a fait vivre et l’a formé”.

3. “Une miséricorde venant de Dieu”.

4. “Une âme (*rūh*) venant de Dieu qui l’a créée, l’a formée et l’a envoyée à Marie. Elle a pénétré dans sa bouche et Dieu en a fait l’âme de Jésus — sur lui le salut —”.

5. “Gabriel”.

Puis, Ṭabarī ajoute : “Toute ces opinions reflètent un aspect valable et une façon de penser qui n’est pas loin de la vérité”¹⁶⁷.

Le mot “esprit” est aussi cité en 21, 91 : “*Et celle qui a préservé son sein et Nous avons soufflé en elle de Notre esprit*”, et en 66, 12 : “*Et Marie, fille de ‘Imrān, qui a préservé son sein et Nous avons soufflé en elle de Notre esprit*”. Pour ces deux versets, Ṭabarī explique le mot “esprit” comme désignant Gabriel¹⁶⁸, comme c’est aussi le cas en 19, 17 : “*Et Nous lui envoyâmes Notre esprit*”¹⁶⁹.

Dans le Coran, l’esprit est parfois en annexion avec la sainteté : l’esprit de sainteté, selon qu’il est dit que Jésus a été conforté par l’esprit de sainteté, en trois versets : 2, 87 et 253 : “*Et Nous l’avons conforté par l’esprit de sainteté*” et 5, 110 : “*Lorsque Je t’ai conforté par l’esprit de sainteté*”. Ṭabarī commente longuement le premier verset et consigne trois opinions sur l’esprit de sainteté : c’est Gabriel ; c’est l’Évangile ; c’est le nom par lequel Jésus ressuscitait les morts. Ensuite, il fait silence, dans son commentaire, sur le troisième sens ; il oppose un refus formel au deuxième et appuie le premier : “L’opinion de ceux qui prétendent que l’esprit, dans ce passage, est l’Évangile est clairement fausse, même s’il est vrai que toutes les Écritures de Dieu, qu’il a révélées à ses prophètes, sont un “esprit” venant de lui, car elles vivifient les cœurs morts, raniment les âmes sur leur déclin et guident les imaginations égarées. Dieu a appelé Gabriel “esprit”

et lui a annexé la sainteté, parce qu'il est le résultat de l'acte créateur de Dieu, qui l'a fait un "esprit" venant de lui, sans intervention de l'acte générateur d'un père envers son fils. Puis, il lui a donné ce nom d'esprit et y a annexé la sainteté, car la sainteté est la pureté; comme Jésus fils de Marie est nommé "esprit de Dieu" du fait que Dieu l'a formé comme esprit venant de Lui, sans intervention de l'acte générateur d'un père envers son fils"¹⁷⁰. Sur le deuxième verset, Ṭabarī commente: "Cela signifie... Et Nous l'avons renforcé et aidé par l'esprit de sainteté, ce qui veut dire un esprit de Dieu, et c'est Gabriel"¹⁷¹, tandis qu'il se contente de dire, pour commenter le troisième verset: "Cela désigne Gabriel"¹⁷².

Ainsi, les mots "parole" (ou "verbe"), "esprit" ou "esprit de sainteté" ont été vidés de toutes les charges conceptuelles qu'ils évoquent dans l'esprit des chrétiens et prennent ainsi un sens purement musulman, qui leur permet, en particulier, de s'accorder avec le dogme de l'unicité divine absolue, fondement de l'Islam et centre de gravité de tout le Coran, ainsi qu'avec la négation de ce que représente la divinité du Christ et la foi en la Trinité. Il suffit pour s'en convaincre de suivre ce que dit Ṭabarī sur ces deux dogmes, avant de nous intéresser à ce qu'il dit des chrétiens, de leurs divergences et de leurs doctrines.



3. Les dogmes de la divinité de Jésus et de la Trinité

Le Coran cite ce que disent les infidèles (5, 17 et 75): "*Ceux qui ont dit que Dieu est le Messie, le fils de Marie, ont été certes infidèles*". Qui sont les adeptes de cette doctrine? Ṭabarī estime que ce sont tous les chrétiens en général, dans le commentaire de 5, 17: "Parce qu'ils prétendent que le Messie est Dieu"¹⁷³. Mais, sur 5, 75, il dit: "Ils ont dit, dans leur impiété, il (Jésus) est Dieu. C'est ce que disent les chrétiens jacobites — Que la colère de Dieu tombe sur eux —"¹⁷⁴. Nous devons faire remarquer, à ce propos, que, d'une part, Ṭabarī ne conserve pas l'expression du texte coranique. Il pense que la prétention des chrétiens, ou d'une partie d'entre eux, pour dire que Jésus ou le Messie est Dieu a le même sens que (la formule coranique): "*Ceux qui ont dit que Dieu est le Messie ont été infidèles*". D'autre part, il a peut-être senti que les chrétiens de son temps, au moins, niaient que leur foi en la divinité du Messie soit exprimée par la formule "Dieu est le Messie", ce qui reviendrait à limiter l'essence divine à la personne du Messie, alors que les chrétiens disent que Dieu est en trois personnes! C'est pourquoi, il attribue cette formule aux jacobites et non aux autres chrétiens, c'est-à-dire aux (jacobites) partisans d'une seule nature (divine en Jésus).

Nous pouvons relever le même phénomène dans le commentaire que fait Ṭabarī des versets coraniques où intervient le mot *walad* (enfant), comme 2, 116 (*Et ils ont dit: Dieu a pris un enfant*); 4, 171 (*Louange à Dieu! Loin de Lui qu'il prenne un enfant!*). En effet, à chaque fois, il ne fait pas de distinction entre *walad* (enfant) et *ibn* (fils). Ainsi sur 2, 116 "*Ils ont dit: Dieu a pris un enfant: ce sont les chrétiens qui prétendent que Jésus est le fils de Dieu... Comment le Messie pourrait-il être un enfant? De deux choses l'une: ou bien il se trouve en un endroit précis, aux cieux ou bien sur terre; or Dieu a la royauté sur ce qui est dans les deux. Si le Messie était un fils comme vous le prétendez, il ne serait pas comme les autres créatures et serviteurs de Dieu qui sont dans les cieux et sur la terre et y manifestent les signes de la création divine*"¹⁷⁵. Et sur 4, 171: *Louange à Dieu! Loin de lui qu'il ait un enfant: ceci est une argumentation de Dieu par ce verset contre ceux qui prétendent que le Messie est son fils, alors que, s'il était son fils, comme ils disent, il n'aurait pas besoin de Dieu et ne serait pas son serviteur dépendant*"¹⁷⁶.

Selon Ṭabarī, les chrétiens ont donc considéré le Messie comme Dieu et fils de Dieu, mais ils l'ont aussi considéré comme enfant de Dieu¹⁷⁷, comme Seigneur et Dieu à adorer en plus de Dieu¹⁷⁸. C'est pourquoi, il les réfute par les preuves susdites et d'autres comme: "C'est que Dieu — que sa louange soit magnifiée — a démenti ceux qui prétendent que Dieu a un enfant lorsqu'Il a dit: "*Au contraire, à Lui appartient ce qui est dans les cieux et sur la terre*" (Coran 4, 170) à titre de roi et de créateur. Puis, il a annoncé que tout ce qui est dans les cieux et sur la terre confesse que cieux et terre démontrent l'existence de leur Seigneur et Créateur, que c'est Lui — le Très-Haut — qui les a créés et façonnés. Si certaines créatures nient cela de leur bouche, elles sont contraintes à lui obéir par le témoignage qu'elles donnent elles-mêmes, en tant qu'effets de l'acte créateur qu'elles constituent. Et le Messie est une de ces créatures. Comment Dieu pourrait-il donc avoir un enfant, si ce qu'on vient de dire est vrai?"¹⁷⁹. Ou encore: "Si (Jésus) était un dieu, il n'aurait pu être contenu dans le sein de sa mère, car le créateur de ce qui est dans les "seins" ne peut être contenu par eux. Ils ne peuvent contenir que des créatures"¹⁸⁰. Ainsi encore dans une version remontant à Muhammad b. Ja'far b. Zubayr, à l'occasion du commentaire de 3, 27: "... Si, dit Dieu, j'ai donné à Jésus le pouvoir de faire ces choses d'après lesquelles il prétendent qu'il est un dieu, à savoir: ressusciter les morts, guérir les malades, créer des oiseaux d'argile, deviner ce qui est caché... pour que tout cela fasse de lui un signe pour les hommes et une preuve qu'il est prophète et envoyé à son peuple, si donc tout cela est vrai, il reste des choses en mon pouvoir que je ne lui ai pas données, comme la souveraineté sur les rois, la prophétie que je donne à qui je veux,

l'interpénétration de la nuit dans le jour et du jour dans la nuit, faire sortir le vivant du mort et le mort du vivant, donner sa provision à qui je veux, innocent ou pervers, sans avoir à compter, tout cela, je n'en ai pas donné le pouvoir ni la possession à Jésus. Donc, les privilèges de Jésus ne doivent être pour eux ni raison ni preuve (qu'il serait un dieu), car s'il était un dieu, tout cela lui serait attribué..."¹⁸¹.

Une autre argumentation, complémentaire de la précédente, nous est offerte : "Jésus était sujet à certains phénomènes : être enfanté, devenir petit enfant, puis adulte, être sujet à des événements, changer à l'épreuve des ans et des jours, de l'enfance à la vieillesse, d'état en état. S'il était ce qu'en disent les "hétérodoxes", cela ne lui serait pas possible"¹⁸². C'est la même argumentation que Ṭabarī produit en disant : "Comment le Messie serait-il fils de Dieu, alors qu'il est sur terre ou dans les cieux et ne peut échapper au fait d'être dans l'un de ces lieux ?"¹⁸³.

En bref, "il ne convient pas à Dieu d'être engendrant ni engendré"¹⁸⁴. C'est pourquoi, le Messie n'est "qu'un mortel comme tous les fils d'Adam... Il ne peut éviter, ni à lui ni à sa mère, de subir du mal ou de bénéficier du bien, si ce n'est avec la permission de Dieu"¹⁸⁵. Sur cette base, les chrétiens sont des "associateurs" et Dieu leur dit : "Par Dieu ! Vous n'associez pas vos esclaves à ce que vous possédez, si bien qu'ils seraient vos égaux. Comment acceptez-vous donc pour moi ce que vous n'acceptez pas pour vous ?"¹⁸⁶.

Ainsi, sur ce plan, il n'y a pas de différence entre les chrétiens à qui s'appliquent les versets cités ci-dessus et les "associateurs" (polythéistes) de Quraysh que vise Coran 23, 91 : "*Dieu n'a pas pris d'enfant*" et 43, 81 : "*Dis : si le Miséricordieux avait un enfant, je serais le premier à l'adorer*". Ces Quraysh polythéistes prétendaient que les anges étaient filles de Dieu¹⁸⁷ ou bien faisaient des Djinn des associés de Dieu¹⁸⁸. Mais Ṭabarī nous livre l'opinion de Suddī qui suggère que, peut-être la filiation divine du Messie était d'un type spécial et non une filiation charnelle (matérielle), de même que se dire enfants de Dieu, pour les chrétiens, est une façon de se glorifier. Ceci se trouve dans le commentaire de 5, 18 : "Parmi les chrétiens, un groupe dit du Messie qu'il est fils de Dieu. Or les Arabes, lorsque l'un d'eux devient célèbre par une action d'éclat, en font l'action de tout le groupe. Si, au contraire, il n'y a pas lieu de se glorifier de cette action, ils en font l'acte d'un seul d'entre eux. Ainsi Dieu — que son nom soit exalté ! — nous informe que les chrétiens disent cela (qu'ils sont enfants de Dieu et que Jésus est enfant de Dieu) selon cette façon de parler"¹⁸⁹.

Ṭabarī ne se soucie pas d'expliquer le dogme de la Trinité, sinon à l'occasion du commentaire de 5, 73: "*Certes, ceux qui ont dit: Dieu est le troisième de trois, ont été infidèles*". Ṭabarī dit, avec une grande concision: "Ceci est la formule sur laquelle étaient d'accord l'ensemble des chrétiens avant leur division en sectes jacobite, melkite et nestorienne. Ils disaient, selon ce qui nous en est parvenu: le Dieu éternel est une substance unique qui est commune à trois personnes (*aqānīm*): un Père engendrant et non engendré, un Fils engendré et non engendrant et une "épouse" (*zawj*) (sic) qui procède des deux premiers¹⁹⁰. Mais, s'il est vrai que cette formulation révèle une certaine information du credo chrétien en la Trinité (le Dieu est substance unique, commune à trois personnes), considérer Marie comme une personne de cette Trinité¹⁹¹ ne peut s'expliquer qu'en se fondant sur une façon particulière d'interpréter 5, 116: "*Et lorsque Dieu dit: O Jésus fils de Marie, est-ce toi qui as dit aux hommes: Prenez-nous, moi et ma mère, comme deux dieux en plus de Dieu?*" et en considérant que ce verset concerne la Trinité. Mais Ṭabarī ne va guère plus loin, dans son commentaire, que rechercher quand Dieu a pu dire cela à Jésus: est-ce au moment où il l'a élevé vers lui à la fin de sa vie en ce monde ou au moment de la Résurrection finale? Il ne nous dit rien d'utile qui nous permette de connaître par déduction si ce verset vise le dogme de la Trinité en général ou bien ses déformations chez certaines sectes chrétiennes; si c'est du pur "associatiqnisme" ou autre chose¹⁹². Pourtant, dans son commentaire de 5, 74, il distingue entre dire "*Dieu est le Messie fils de Marie*" et dire "*Dieu est le troisième de trois*". Mais il considère les tenants de l'une et l'autre formule comme également infidèles¹⁹³. Dans le commentaire de 4, 171: "*Ne dites pas trois*", il n'ajoute qu'un mot à la lettre du texte: il interprète ce que Dieu a interdit de dire par ce verset comme "trois Seigneurs"¹⁹⁴. Plus étonnant encore le récit qu'il rapporte à l'occasion du commentaire de 3, 181 et qui indique que c'est le juif Pinḥās qui a dit: Dieu est le troisième de trois!¹⁹⁵.

Ainsi, il nous est bien permis de nous demander dans quelle mesure les musulmans jusqu'au III/IX^e siècle avaient une idée claire du dogme chrétien de la Trinité, nié par le Coran. Peut-être, trouverons-nous des informations complémentaires dans ce que dit Ṭabarī des chrétiens et des sectes chrétiennes. C'est ce que nous allons voir maintenant.

* * *

4. Les chrétiens et les sectes chrétiennes

Ṭabarī interprète le sens du mot "chrétiens" (*naṣārā*) du point de vue linguistique et du point de vue de l'usage du mot: "*Naṣārā* est un pluriel dont le singulier

est *nāsrān*, comme le singulier de *sakārā* (ivrognes) est *sakrān* et le singulier de *nashāwā* (étourdis par le vin) est *nashwān*. Il en est ainsi pour toute épithète dont le singulier est sur le paradigme *fa'lān*: son pluriel est *fa'ālā*. Pourtant, la forme habituelle du singulier de *naṣārā*, dans le parler des Arabes, est *nāsrānī*... Ils ont été appelés *naṣārā* parce qu'ils se portaient secours (*naṣara*) mutuellement les uns les autres”. Puis, Ṭabarī cite trois autres explications: 1°. “Ils ont été appelés *naṣārā* parce qu'ils habitaient un pays qu'on appelle *Nāṣira* (Nazareth)”; 2°. “Parce que Jésus a dit: “*Qui seront mes auxiliaires (anṣār) pour Dieu?* (Coran 3, 52)”; 3°. “Parce que le village de Jésus fils de Marie s'appelait *Nāṣira* (Nazareth) et que ses compagnons s'appelaient les Nazaréens (*nāṣiriyyūn*)”. C'est l'opinion attribuée à Ibn 'Abbās et à Qatāda par deux chaînes de transmetteurs¹⁹⁶.

Ṭabarī explique aussi la raison du nom donné à certaines catégories spéciales de chrétiens: les Apôtres (*al-Ḥawāriyyūn*), les prêtres (*qissīsūn*) et les moines (*ruhbān*). Au sujet des Apôtres, il dit, après avoir passé en revue les diverses opinions des commentateurs: “L'opinion la plus vraisemblable parmi celles que nous avons citées sur le sens de *Ḥawāriyyūn*, c'est celle qui dit: Ils ont été appelés ainsi en raison de la blancheur de leurs habits et parce qu'ils étaient des blanchisseurs... Il est possible que les Apôtres de Jésus aient été nommés ainsi pour la raison que nous avons dite: ils blanchissaient les habits et étaient des foulons. On sut qu'ils vivaient en compagnie de Jésus et qu'il les avait choisis pour compagnons et auxiliaires. Dès lors, ce nom leur fut donné en propre et devint d'un emploi courant, au point que toute personne ayant des relations privilégiées avec un homme et faisant partie de ses compagnons et auxiliaires fut appelée son *hawārī* (apôtre)”¹⁹⁷. Dans le commentaire de 5, III: “*Et lorsque Je révélai aux Apôtres...*”, Ṭabarī se contente de dire: “... Et lorsque Je lançai (la révélation) aux Apôtres, qui étaient les ministres (*wuzarā'*) de Jésus, chargés de sa religion”¹⁹⁸.

Quant à son commentaire des prêtres, il est très succinct: “*Qissīsūn* (prêtres) est le pluriel de *qissīs*. On trouve aussi le pluriel *qissūn*, car *qiss* et *qissīs* ont le même sens. Ibn Zayd disait au sujet de *qissīs*: les prêtres sont les adorateurs dévôts (*ubbād*) parmi les chrétiens”. De même pour les moines: “*Ruhbān* (moines) peut être un singulier ou un pluriel. Si c'est un pluriel, son singulier est *rāhib*... à partir de l'expression: un tel a craint (*rahaba*) Dieu, au sens qu'il en a peur (*khāfa*)... *ruhbān* peut aussi être un singulier: dans ce cas, son pluriel est *rahābīn*, mais il peut être aussi *rahābīna*, si tel est le cas (que *ruhbān* soit un singulier)¹⁹⁹. Du fait que le verset “*C'est parce qu'il y a parmi eux (les chrétiens) des prêtres et des moines*”²⁰⁰ groupe ensemble les prêtres et les moines, certains ont

pensé que les deux catégories indiquées sont composées “d’hommes qui avaient répondu à l’appel de Jésus fils de Marie et l’avaient suivi selon sa Loi révélée (*sharī’a*)” et c’est pourquoi Ṭabarī, pour étayer cette opinion, enregistre le récit rapporté d’Ibn ‘Abbās: “C’étaient des marins. Jésus fils de Marie passa près d’eux, les appela à l’“Islam” et ils répondirent à son appel. C’est ce que veut dire “prêtres et moines”²⁰¹.

On pourrait déduire de ce qui précède que Ṭabarī ne fait pas de distinction entre les Apôtres, d’une part, et les prêtres et les moines d’autre part. Cependant, il explique, par la suite, en commentant 5,87, que “les prêtres et les moines se sont interdit les femmes, les bonnes nourritures et les boissons délicieuses; certains se sont enfermés dans des ermitages et d’autres ont pérégriné sur la terre”²⁰². Il ajoute, en commentant 9,31, que les moines sont des chrétiens qui vivent dans des ermitages et pratiquent l’effort de réflexion individuelle (*ijtihād*: méditation ou combat spirituel) dans leur religion²⁰³, et, en commentant 18,103, d’après ‘Alī b. Abī Ṭālib, que les moines sont ceux qui se sont enfermés dans des ermitages²⁰⁴. Cependant, nous ne trouvons pas une idée claire de la fonction des prêtres, en particulier dans le culte chrétien. Faut-il en voir la raison dans le fait que l’Islam ne connaît pas ce qui correspondrait au prêtre? Ou dans le fait que les communautés chrétiennes étaient fermées sur elles-mêmes, de sorte que les musulmans ne pouvaient pas avoir une connaissance précise de l’organisation de l’Église et du rôle qu’y jouent les prêtres?²⁰⁵.

Quoi qu’il en soit, l’intérêt de Ṭabarī se porte particulièrement sur les chrétiens en tant que membres d’une religion déterminée et adeptes d’un credo spécifique, datant d’après Jésus et l’Évangile. D’après certains, ils seraient l’ultime communauté religieuse²⁰⁶. Le christianisme, dans le *Tafsīr* de Ṭabarī, est, comme le judaïsme, le mazdéisme, les Ḥurūriyya, les Saba’iyya, les Qadariyya et les Jahmiyya, une “hérésie” (une *bid’a*: innovation blâmable)²⁰⁷ et une des espèces d’infidélité (*kufīr*)²⁰⁸. C’est l’erreur, comme le judaïsme, en regard de l’Islam qui est la vérité²⁰⁹. Il n’y a pas à s’en étonner, puisque Moïse, Jésus et Muḥammad n’ont fait que suivre la religion (*milla*) d’Abraham et sa religion (*dīn*) était le ḥanīfisme musulman²¹⁰. Jésus s’est défendu devant Dieu d’avoir invité les chrétiens — selon ce qu’ils disent — à l’adorer, lui et sa mère, en plus de Dieu²¹¹. Il n’y a d’autre religion que l’Islam²¹². Ṭabarī, en conséquence, examine les manifestations de l’infidélité, de la perversion et de l’associationnisme des chrétiens²¹³, et elles sont nombreuses:

1. Ils ont osé dire des stupidités et des calomnies sur Dieu: ils ont prétendu qu’il avait un enfant, qu’une de ses créatures était leur dieu, que Dieu est le Messie

filis de Marie, qu'il est le troisième de trois. Ainsi, ils ont rompu l'Alliance avec Dieu et altéré le pacte qu'il avait conclu avec eux: n'adorer que Lui, ne pas reconnaître d'autre Seigneur que Lui, le proclamer unique et donc lui obéir. Et ils ont adoré, en plus de Dieu, ce qui ne peut leur procurer ni mal ni bien²¹⁴.

2. Ils se sont égarés par excès dans la religion en se vouant au monachisme et en disant ce qu'ils ont dit au sujet de Jésus, à l'instar des juifs qui furent infidèles avant eux en disant que 'Uzayr est fils de Dieu. Eux, ils dirent que le Messie est fils de Dieu et que Jésus a été tué et crucifié²¹⁵.

3. Ils ont pris comme Seigneurs en plus de Dieu leurs moines, ainsi que le Messie fils de Marie "les sujets obéissant aux chefs qui leur ordonnaient de désobéir à Dieu et n'obéissant pas à Dieu, comme ces chefs le leur interdisaient", et en interdisant ce que Dieu permet et en permettant ce que Dieu interdit²¹⁶.

4. Ils se sont divisés en sectes, chacune avec son "Livre" différent du Livre auquel croyait une autre, et ils ont été d'opinions divergentes pour parler de Jésus, chaque secte suivant ses propres idées au lieu de recevoir la révélation de Dieu²¹⁷.

5. Ils ont dévié de la religion d'Abraham. Ils ont dit qu'il était chrétien. Ils sont allés à l'encontre de la religion de Jésus, qui est l'Islam, et ont mis en doute la religion que Dieu a léguée à Noé et a révélée à Muḥammad²¹⁸.

6. Ils ont "falsifié" les préceptes que Dieu leur avait révélés "pour le vil prix qu'offre ce monde en contrepartie de ce changement"²¹⁹.

7. Ils se sont efforcés de détruire le Temple de Jérusalem et ont aidé Nabuchodonosor à le faire. Ils ont empêché les Fils d'Israël d'y faire la prière après que Nabuchodonosor les ait quittés pour retourner dans son pays"²²⁰.

8. Ils ont fait mentir Dieu en disant que seul entrera au paradis celui qui est chrétien. Ils ont nié le paradis, en disant qu'on n'y mange ni boit²²¹.

9. Ils se sont dit purs "en présentant leurs âmes comme sans fautes et sans péchés et en disant qu'ils sont les fils de Dieu bien-aimés"²²².

10. Ils ont suivi leurs passions charnelles et ont nié les signes de Dieu²²³.

11. Ils ont reconnu une partie de l'Évangile et en ont nié une autre. Ils n'ont pas jugé d'après ce que Dieu y a révélé et sont allés contre. Ils ont changé la place de l'Évangile (dans le plan divin de la révélation) et l'ont caché aux hommes en refusant de leur montrer ce que contient leur Écriture: lapider les deux adultères "muḥṣan" (adultes mariés)²²⁴.

12. Ils ont refusé, après la descente de la *mā'ida*, de croire au message confié par Dieu à Jésus et au caractère de prophète de Jésus. Ils ont refusé d'obéir à Dieu²²⁵.

13. Leurs moines ont perçu des pots-de-vin pour rendre leurs jugements. Ils ont rédigé eux-mêmes des livres et ont dit qu'ils venaient de Dieu, percevant ainsi un vil prix de la lie du peuple; ils ont thésaurisé or et argent au lieu de les dépenser dans la voie de Dieu²²⁶.

14. Ils ont refusé à quiconque d'adhérer à leur religion, avant d'avoir reçu sa part de la malédiction divine²²⁷.

15. Ils ont empêché d'entrer dans l'Islam ceux qui voulaient y entrer²²⁸.

16. Ils ont opéré une discrimination entre les prophètes envoyés par Dieu. Ils ont cru en certains et refusé de croire en d'autres. Ils ont désiré la mort du Prophète, sont entrés en vaines polémiques avec lui, lui ont posé toutes sortes de questions et ont lancé contre ses Compagnons l'argument suivant: Notre Écriture est antérieure à la vôtre et notre prophète antérieur au vôtre; nous sommes plus proches de Dieu que vous. De plus, selon Ibn Jurayj, ils ont demandé au Prophète, de concert avec les juifs, qu'il fasse descendre du ciel sur eux une Écriture²²⁹.

17. Ils ont tourné l'Islam en dérision et en moquerie et ont offensé les musulmans en niant que Muḥammad soit prophète et en le traitant de menteur²³⁰.

18. Ils ont refusé de croire au Coran et ont traité de mensonges ses jugements, ou encore ils l'ont divisé en parties et mis en pièces, croyant à une partie et refusant de croire à une autre, alors qu'ils le connaissent aussi bien qu'ils connaissent leurs enfants et savent bien qu'il a été révélé en vérité²³¹.

19. Ils ont négligé d'expliquer aux hommes ce que dit leur Écriture au sujet de Muḥammad et de le suivre, alors qu'ils le trouvent écrit, chez eux, dans la Torah et l'Évangile. Ils ont nié qu'il soit prophète et l'ont traité de menteur. Ils ont rompu le pacte contracté avec Dieu dans leur Écriture et qui les engageait à suivre Muḥammad, à croire en lui et à reconnaître qu'il est prophète. Ils ont altéré ce que l'Évangile leur ordonnait à son sujet²³².

20. Selon le vers de Jarīr b. 'Aṭīyya:

“Ils ont adoré la croix et traité Muḥammad de menteur;

Ainsi que Gabriel et ils ont aussi traité Michel de menteur”

et, de plus, ils ont mangé du porc²³³.

A première vue, il semble étrange que les chrétiens soient qualifiés d'infidèles et de polythéistes associateurs. En effet, le Coran dit des chrétiens: “*Et, parmi*

les Gens de l'Écriture, il y en a qui croient en Dieu, à ce qui vous a été révélé et à ce qui leur a été révélé, obéissant humblement à Dieu, sans vendre à vil prix les signes (les versets) de Dieu. Ceux-là auront leur récompense auprès de leur Seigneur"; "Tu trouveras que ceux qui sont les plus proches des musulmans ("ceux qui croient") en amour sont ceux qui disent: Nous sommes chrétiens, et cela, parce qu'il y a parmi eux des prêtres et des moines et qu'ils ne sont pas orgueilleux; s'ils entendent ce qui a été révélé à l'Envoyé (Muḥammad), tu vois les larmes couler de leurs yeux, car ils ont reconnu la vérité et ils disent: Notre Seigneur, nous croyons. Inscrivons-nous au nombre des témoins!"; "Si tu es dans le doute au sujet de ce qui t'a été révélé, interroge ceux qui lisaient l'Écriture avant toi!"; "Dis: Dieu suffit comme témoin entre moi et vous, ainsi que celui qui a la science de l'Écriture"; "Interrogez les gens du "rappel" (l'Écriture), si vous ne savez pas"; et "Ceux qui ont reçu la science (révélée) avant lui (le Coran), quand ce dernier leur est récité, tombent prosternés la face contre terre" et "Interroge les prophètes que Nous avons envoyés avant toi"²³⁴. Mais Ṭabarī, commentant chacun de ces versets, affirme toujours que ceux dont il y est question ne sont pas tous les chrétiens, mais seulement ceux qui se sont faits musulmans, comme le Négus, empereur d'Éthiopie, et ses compagnons qui ont adhéré à l'Islam avec lui, et qui sont des hommes sincères, croyant en Muḥammad, et non les autres chrétiens qui sont des menteurs et des infidèles²³⁵.

Mais surgit une autre difficulté. Le Coran décrit les chrétiens comme "ceux qui ont cru"²³⁶. Ṭabarī réduit cette difficulté de la manière suivante: commentant le premier verset qui contient cette formule, il dit: "(Ceux qui ont cru) en toi, ô Jésus, ont ajouté foi en toi, ont reconnu que tu étais prophète, ainsi que la vérité que tu as apportée, ont adhéré à l'Islam que Je t'ai envoyé annoncer, ont mis en pratique les préceptes que J'ai imposé par ta bouche, observé les législations que J'ai fixées et les coutumes que J'ai tracées"²³⁷. Dans le commentaire du deuxième verset, il explique que "ceux qui ont cru" sont "ceux qui ont cru aux prophètes et aux envoyés avant Muḥammad, mais ce ne sont pas pour autant de (vrais) croyants; bien plus, il est dit d'eux qu'ils ont cru, en confessant l'unicité de Dieu, les anges, les Écritures, les prophètes et le Dernier Jour, à l'exclusion de Muḥammad (...) et du Coran ("Furqān") qu'il a apporté"²³⁸. Le critère de distinction (entre chrétiens croyants ou non), c'est que "ces chrétiens avaient une part de vérité, mais ils y ont ajouté leurs innovations et se sont divisés en sectes"²³⁹. Ou encore: "Quand on dit que les chrétiens croient, il s'agit des chrétiens qui se sont attachés à l'Évangile et aux lois de Jésus; ils étaient alors croyants et leur foi était agréée de Dieu, jusqu'à la venue de Muḥammad (...). Alors, quiconque ne suit pas Muḥammad (...) et délaisse (ainsi) la tradition de

Jésus et l'Évangile, qu'il suivait jusqu'alors, va à sa perte"²⁴⁰. "Il n'est donc pas possible de croire en Jésus en refusant de croire en Muḥammad."²⁴¹ La foi des chrétiens, particulièrement celle de ceux qui ont vécu avant la mission de Muḥammad, justifie peut-être ce que rapporte Ṭabarī: le Prophète a dit, dans son sermon du "pèlerinage de l'adieu" (trois mois avant sa mort): "Quiconque, parmi les Gens des deux Écritures (les juifs et les chrétiens), se fait musulman aura une double récompense et il aura les mêmes droits et les mêmes devoirs que nous. Et quiconque, parmi les polythéistes, se fera musulman aura une unique récompense et il aura les mêmes droits et les mêmes devoirs que nous"²⁴².

Ṭabarī a-t-il senti la contradiction entre le contenu de ce hadith et ce qu'il a affirmé en maintes occasions: les chrétiens sont des polythéistes-associateurs? En tout cas, sa position envers les chrétiens ne manque pas d'une certaine sévérité. Ceci nous est indiqué par son commentaire de 5, 69: "*Ceux qui ont cru, les juifs, les sabéens et les chrétiens — ceux qui ont cru en Dieu et au Dernier Jour et ont pratiqué les bonnes œuvres — n'auront pas à avoir peur (au Jour du Jugement) et ne seront pas attristés*", ce qui veut dire: "ceux qui ont cru parmi eux en Dieu..."²⁴³. De même sur 22, 17: "*Ceux qui ont cru, les juifs, les sabéens, les chrétiens, les mazdéens et les polythéistes, Dieu fera le partage entre eux au Jour de la Résurrection*": "ce partage que fera Dieu, c'est d'introduire en enfer toutes ces sectes et au paradis ceux qui croient en Lui et en Ses envoyés"²⁴⁴.

D'une façon générale, on peut, à travers le *Tafsīr* de Ṭabarī, répartir les chrétiens en deux catégories:

1. Les chrétiens qui sont restés fidèles à l'unicité de Dieu et aux lois données par Jésus, de sorte que, lorsque certains d'entre eux connurent le Prophète, ils embrassèrent l'Islam et le reconnurent. Au premier rang de cette catégorie, on trouve les Apôtres, qui ont dit: "*Nous croyons en Dieu... Témoigne, ô Jésus, que nous sommes "muslimūn" (soumis à Dieu, musulmans)*"²⁴⁵. Par leur fidélité à suivre Jésus, ils firent partie de ceux que Dieu a placés "*au-dessus des infidèles jusqu'au Jour du Jugement*"²⁴⁶.

En font partie également les "compagnons de la caverne" qui "étaient des musulmans selon la religion de Jésus. Ils étaient sujets d'un roi idolâtre qui les invita à adorer les idoles. Mais ils s'enfuirent loin de lui en gardant leur religion"²⁴⁷ et (en restant membres de) la communauté musulmane pour laquelle ils furent ressuscités, comme signe de Dieu montrant que l'âme et le corps ressusciteront ensemble"²⁴⁸.

En fait partie aussi la délégation que le Négus envoya au Prophète et qui

était composée de douze hommes: “sept moines et cinq prêtres ou sept prêtres et cinq moines”²⁴⁹ et de “quarante chrétiens éthiopiens qui se firent musulmans et arrivèrent chez le Prophète avec Ja’far (b. Abī Ṭālib), alors que le Prophète se préparait à la bataille de Uḥud, apportèrent leurs biens et consolèrent ainsi les musulmans”²⁵⁰.

Une des plus importantes caractéristiques de cette catégorie de “chrétiens musulmans”, c’est qu’elle représente la conservation de la vraie religion dans la période d’interruption de la prophétie qui s’étend de Jésus à Muḥammad. En effet, lorsque les chrétiens, après l’“élévation” de Jésus, furent d’avis différents à son sujet, un groupe dit que Jésus était serviteur de Dieu et son prophète. Et lorsque “sortirent de la communauté chrétienne quatre groupes, chaque groupe mit en avant son savant... les quatre savants discutèrent sur Jésus...; le quatrième dit: ... il est serviteur de Dieu, son envoyé, son esprit et sa parole”. Il argumenta contre les trois autres en disant: “Je vous exhorte au nom de Dieu, ne savez-vous pas que Jésus mangeait de la nourriture et Dieu — qu’il soit béni et exalté! — n’en mange pas? Ils répondirent: Mon Dieu, oui. — Savez-vous que Jésus dormait? — Mon Dieu, oui. Et le rapporteur ajouta: et le “musulman” eut le dessus sur eux dans la discussion”²⁵¹.

Le hadith rapporté de ‘Abdallāh b. Mas’ūd est le meilleur témoin de ce que cette secte composée de ceux qui ont suivi Jésus et dans le cœur desquels Dieu a placé douceur et miséricorde²⁵², est restée fidèle à la religion de Dieu et à la religion de Jésus malgré l’opposition des rois: “Nos prédécesseurs chrétiens se sont divisés en soixante-et-onze sectes, dont trois seulement sont sauvées, les autres allant à leur perte. L’une de ces trois sectes affronta les rois et les combattit au nom de la religion de Dieu et de la religion de Jésus fils de Marie — que les prières de Dieu soient sur lui —, mais les rois les ont exterminés. Une autre secte n’était pas capable de résister aux rois; ils s’établirent au milieu de leur peuple, invitant les gens à embrasser la religion de Dieu et la religion de Jésus fils de Marie (...), mais les rois les exterminèrent en les sciant avec des scies. La dernière secte n’était capable ni de résister aux rois ni de s’établir au milieu de leur peuple pour inviter les gens à embrasser la religion de Dieu et la religion de Jésus (...). Ils rallièrent les déserts et les montagnes et y fondèrent le monachisme. C’est ce que dit Dieu (...): “... et le monachisme qu’ils l’ont inventé sans que Nous le leur ayons prescrit”. Le rapporteur ajouta: ils n’ont fait cela que par désir de plaire à Dieu”²⁵³.

Ibn ‘Abbās adopte la même position pour juger les inventeurs du monachisme qui font partie de cette catégorie de chrétiens: “Après Jésus, des rois changèrent

la Torah et l'Évangile. Il y avait parmi eux (les chrétiens) des croyants qui lisaient la Torah et l'Évangile. On dit à leur roi: Rien ne nous est plus pénible que ces insultes que lancent contre nous ces gens-là. Ils récitent: '*ceux qui ne jugent pas selon ce que Dieu a révélé sont des infidèles*' (ils récitent) ces versets (sic) qui leur permettent de nous déshonorer en les récitant. Convoque-les donc, qu'ils lisent les mêmes textes que les nôtres et croient comme nous! Le roi les convoqua, les rassembla et leur donna à choisir entre la mort et l'abandon de la lecture de la Torah et de l'Évangile, sauf ce qui en avait été changé. Ils répondirent: Comment pouvez-vous nous demander cela! Laissez-nous aller! Le rapporteur ajouta: Un groupe de ces chrétiens dit: Construisez-nous une colonne, hissez-nous en haut et donnez-nous de quoi hisser à manger et à boire, et nous ne reviendrons plus chez vous. Un autre groupe dit: Laissez-nous pérégriner sur la terre en gyrovagues, buvant comme des bêtes sauvages. Si, par hasard, vous nous trouvez sur vos terres, tuez-nous. Un troisième groupe dit: Construisez-nous des maisons dans le désert. Nous creuserons des puits et cultiverons des légumes, et nous ne reviendrons plus chez vous, nous n'y passerons même pas. Il n'y avait aucun des membres de ces groupes qui n'ait dans le peuple un ami très cher. Mais ils firent ce qu'ils avaient dit... Lorsque le Prophète (...) fut envoyé (par Dieu), alors qu'il ne restait plus qu'un petit nombre de ces gens, l'un d'eux descendit de sa colonne, un des moines gyrovagues revint de ses pérégrinations et un moine conventuel vint de son couvent. Ils crurent au Prophète et ajoutèrent foi en lui"²⁵⁴.

L'estime de certains commentateurs pour cette catégorie de chrétiens va si loin qu'ils les considèrent comme désignés par le Coran 56, 79: "*Seuls, les purs le (le Coran touchent)*", car les "*purs*" sont, dans le commentaire attribué à 'Ikrima, "*les porteurs de la Torah et de l'Évangile*"²⁵⁵.

2. La deuxième catégorie de chrétiens est en totale antinomie avec la première. Tandis que les disciples de Jésus qui croyaient en lui lui obéissaient en tout ce qu'il révélait, cet autre groupe dit à Jésus, quand il leur ordonne (de célébrer) le vendredi: "Comment peux-tu nous ordonner le vendredi, alors que le premier jour (le dimanche) est toujours le meilleur et le chef des autres jours? Le premier est toujours le meilleur, car Dieu est unique et l'unique, l'un est le meilleur. Alors, Dieu révéla ceci à Jésus: Laisse-les (célébrer) le dimanche, mais qu'ils y fassent ceci et ceci; ce sont les ordres qu'ils ont reçus. Mais ils ne l'ont pas fait"²⁵⁶. Ils ont continué à désobéir en se divisant au sujet de Jésus "en étant hostiles les uns aux autres et en recherchant la souveraineté, la royauté et le pouvoir"²⁵⁷. Ainsi, "*ils ont divisé leur religion en sectes et en partis*"²⁵⁸, "*les partis se sont divisés*

parmi eux”²⁵⁹ et Dieu a suscité “parmi eux l’hostilité et la haine”²⁶⁰ par les opinions erronées qui ont vu le jour chez les jacobites, les nestoriens et les melkites”²⁶¹.

Ṭabarī explique que les jacobites sont les disciples de Mār Jacob. Ils disent que Jésus est “Dieu descendu sur terre pour y créer certaines choses, ressusciter certaines personnes, puis il est remonté au ciel”, et que les nestoriens sont les disciples de Nestorius: ils disent que Jésus est le fils de Dieu; quant aux melkites, il semble que Ṭabarī les considère comme les disciples de Dèce — ce qui est leur donner un nom inhabituel et étonnant —; ils seraient “les chrétiens israélites” ou “les rois des chrétiens israélites”; leur croyance est que “Jésus est le troisième de trois: lui-même est un dieu, sa mère est un dieu et Dieu est un dieu”. On remarquera que les expressions de Ṭabarī suggèrent que les fondateurs de ces trois sectes: Mār Jacob, Nestorius et Dèce, vivaient à la même époque et qu’ils sont entrés en polémique entre eux à la suite de l’“élévation” du Messie²⁶².

Parmi cette catégorie de ceux qui ont contredit la religion de Dieu que Jésus avait été chargé de transmettre et qui sont devenus chrétiens, il ya “un groupe de gens qui sont venus après ceux qui ont inventé le monachisme et qui ne l’ont pas observé comme il fallait, car ils étaient des infidèles”; ils dirent: “nous pratiquerons la dévotion comme l’a fait un tel, nous pérégrinerons comme l’a fait un tel et nous habiterons les couvents comme l’a fait un tel”, ignorant, dans leur impiété, la foi de ceux qu’ils prétendaient imiter”²⁶³.

Ṭabarī compte au nombre de cette catégorie de chrétiens la délégation des chrétiens de Najrān qui vint trouver le Prophète. Les traditions qu’il rapporte à leur sujet conduisent à les considérer comme un cas exemplaire de l’infidélité des chrétiens: ils sont divisés sur leur religion: “Ils disent: Il (Jésus) est Dieu; ils disent aussi qu’il est enfant de Dieu; ils disent encore qu’il est le troisième de trois”; ils adorent la croix, mangent du porc, prétendent que Jésus a été tué et crucifié et argumentent contre le Prophète à son sujet, bien que “ce que disent ceux des disciples de Jésus qui ont reçu l’agrément de Dieu est à l’encontre de ce qu’ils disent et que leur voie est différente de la leur”, etc... Leur abstention lors de l’épreuve de l’ordalie que leur proposa le Prophète est la meilleure preuve de leur obstination dans l’erreur et du fait qu’ils n’étaient pas dans la vérité”²⁶⁴.

L’opinion prévalente au temps du Prophète était que le caractère spécifique de la foi chrétienne, d’une façon générale, était l’adoration du Christ. C’est pourquoi, les Qoraychites disaient: “Muḥammad ne demande qu’une chose, c’est que nous le prenions pour un dieu et que nous l’adorions, comme les chrétiens adorent le Christ”²⁶⁵. Mais nous ne savons pas grand-chose des communautés chrétiennes du Hedjaz, si ce n’est ce que dit Ṭabarī de l’empressement de

“ceux qui ont une maladie dans le cœur” (les musulmans médinois hypocrites) à faire alliance avec les chrétiens et à les courtiser, comme ils le faisaient pour les juifs²⁶⁶ et d’un entremetteur chrétien de la Mecque, nommé Bal’ām, qui a prétendu devant les ennemis du Prophète que c’est lui qui enseignait (ses révélations) à Muḥammad²⁶⁷, ainsi qu’un chrétien de Médine qui, “entendant le muezzin dire: Je témoigne que Muḥammad est l’envoyé de Dieu, disait: Que ce menteur soit brûlé! Or sa servante entra chez lui, une nuit, tenant une cassolette de braises à la main. Il dormait, lui et les siens. Une escarville tomba et mit le feu à la maison et il périt brûlé, lui et les siens”²⁶⁸; et enfin d’un “auxiliaire” (musulmans médinois) qui avait deux enfants chrétiens et qui demanda au Prophète de les forcer à embrasser l’Islam”²⁶⁹. Nous pouvons y ajouter deux chrétiens des Banū Lakhm “qui faisaient du négoce en direction de La Mecque avant l’Islam et qui, lorsque le Prophète émigra à Médine, transportèrent leur dépôt à Médine”²⁷⁰.

Le reste de ce que nous pouvons apprendre sur les chrétiens à travers le *Tafsīr* de Ṭabarī, c’est qu’ils accomplissaient leurs prières liturgiques orientés vers l’Orient²⁷¹, que le jeûne leur avait été prescrit²⁷², que les chrétiens, “s’ils veulent rendre chrétiens leurs petits enfants, les mettent dans une eau spéciale, en prétendant que cela les sanctifie, à l’instar du lavement des impuretés sexuelles chez les musulmans, et que cela leur donne la “teinture” du christianisme”²⁷³. De même pour leur pèlerinage, qui coïncida avec celui des juifs et celui des musulmans lors du pèlerinage de l’adieu”²⁷⁴. Et encore que “Abraha (le général éthiopien) construisit une église à Sanaa. Il était chrétien. Il appela cette église Al-Qullays (ou Al-Qalis, “belle” en grec), dont on n’avait rien vu de comparable sur terre à cette époque. Il écrivit au Négus d’Éthiopie: J’ai construit pour toi, ô roi, une église comme on n’en a jamais construite de comparable pour un roi avant toi et je n’aurai de cesse avant d’avoir détourné vers elle les pèlerins arabes (de la ka’ba de la Mecque)”²⁷⁵.

Il y a aussi, dans le *Tafsīr* de Ṭabarī, deux indications sur la place des chrétiens, dans la période musulmane, par rapport aux juifs et par rapport aux musulmans. Il rapporte d’Ibn Zayd que “il n’y a pas de cité où se trouve un seul chrétien sans qu’il y soit au-dessus des juifs, en Orient comme en Occident, car (les juifs) sont en condition inférieure en tout pays”²⁷⁵. Il rapporte aussi, de Qatāda, que les chrétiens, à son époque, ne pénétraient qu’avec crainte à Jérusalem: “Il n’y a de chrétien à Jérusalem qui ne reçoive des coups et soit conduit à être châtié”, et Suddī ajoute: “Aucun chrétien byzantin (*rūmī*) sur la terre qui n’y pénètre aujourd’hui sans crainte d’être décapité ou ne soit menacé d’avoir à payer le

tribut alors même qu'il le paie" et Suddī prophétise que "lorsque paraîtra le Mahdi et que Constantinople sera conquise, le Mahdi les tuera"²⁷⁶.

Nous remarquons au terme de cet inventaire, que nous avons essayé de dresser d'une façon aussi exhaustive que possible, sur les informations concernant les chrétiens qui sont contenues dans le *Tafsīr* de Ṭabarī, qu'il ne comporte aucune allusion aux lampes des moines dans son commentaire du verset de la lumière (24, 35), à l'encontre de ce que pensent certains²⁷⁷, et que les récits qu'il rapporte en commentant 85, 4 "*Les compagnons de la fosse ont été tués*" n'indiquent pas non plus que ces gens étaient des chrétiens²⁷⁸.

Ṭabarī s'intéresse, par ailleurs — comme on peut s'y attendre en tout commentaire coranique — au statut particulier que l'Islam réserve aux chrétiens. Il rapporte des opinions diverses et même parfois divergentes sur le "verset du combat" (*āyat al-qitāl*): "*Combattez ceux qui ne croient pas en Dieu et au Dernier Jour, ceux qui n'interdisent pas ce que Dieu et son Prophète ont interdit, ceux qui n'embrassent pas la vraie religion parmi les Gens de l'Écriture, jusqu'à ce qu'ils paient le tribut de la main (?) et en situation d'humilité*"²⁷⁹. Ce verset abroge-t-il 2, 109: "*Pardonnez et faites grâce jusqu'à ce que Dieu émette son Ordre*", 2, 256: "*Pas de contrainte en religion*" et 29, 46: "*N'entrez en controverse avec les Gens de l'Écriture que de la plus belle façon sauf avec ceux qui vous ont fait injustice*"? L'avis personnel de Ṭabarī est que la contrainte pour entrer dans l'Islam et le combat ne jouent que si on refuse de payer le tribut. Dans ce cas, la controverse se fera avec l'épée"²⁸⁰

On remarquera que Ṭabarī ne s'étend pas du tout sur le sens du "tribut", son montant, la façon de le percevoir. Il ne se préoccupe que du sens de *ṣighār* (en position de petitesse) qui qualifie le scripturaire versant le tribut²⁸¹. Il n'est pas plus prolixe dans le commentaire de 3, 85: "*Celui qui aspire à une autre religion que l'Islam, elle ne sera pas agréée de lui*", malgré son importance et le lien que ce verset peut avoir avec 5, 69: "*Ceux qui ont cru, les juifs, les sabéens et les chrétiens — ceux qui ont cru en Dieu et au Dernier Jour et ont pratiqué les bonnes œuvres — n'auront aucune crainte (au Jugement) et ne seront pas attristés*". Cependant, Ṭabarī est bien loin de poser la question du salut (des non-musulmans) comme l'ont fait les théologiens musulmans, a fortiori comme l'ont fait les théologiens chrétiens (pour le salut des non-chrétiens)²⁸².

On trouve, d'autre part, dans le *Tafsīr* de Ṭabarī, une série d'interdictions:

- ne pas s'allier avec les chrétiens, car ils s'entraident mutuellement contre ceux qui sont d'une religion et d'une communauté différentes²⁸³.
- ne pas les imiter dans leur idéal de la virginité, du célibat, de s'interdire les

femmes, les bonnes nourritures et les boissons délicieuses, et, pour certains, de s'enfermer dans des couvents et de pérégriner sur la terre²⁸⁴.

– ne pas les croire ni les traiter de menteurs quand ils expliquent leurs Écritures, même s'ils sont de ceux qui ont embrassé l'Islam²⁸⁵.

Mais cela n'enlève rien au fait que les musulmans ne doivent pas combattre leurs enfants et leurs moines²⁸⁶ et doivent faire du bien à ceux qui sont en situation de voisins des musulmans²⁸⁷ et "gagner les cœurs" des chrétiens devenus musulmans, même s'ils sont déjà riches²⁸⁸.

En plus de ces préceptes généraux, le *Tafsîr* de Ṭabarî énumère certains préceptes particuliers :

– Payer le prix du sang d'un chrétien "allié" (qui a été tué par un musulman), qui est garanti par un pacte intervenu entre les musulmans et son groupe; cas qui divise les commentateurs dans l'estimation de ce prix du sang: est-il, pour un chrétien, de même valeur que pour un musulman ou seulement la moitié ou même le tiers du prix d'un musulman? Ṭabarî n'exprime pas son propre avis sur la question²⁸⁹.

– La licéité de manger les nourritures des chrétiens et les bêtes qu'ils ont égorgées. Certains l'autorisent sans restriction, même si c'est un bélier égorgé pour une église, tandis que d'autres interdisent de manger la viande des bêtes égorgées par les chrétiens qui ne font pas partie des Fils d'Israël (= les chrétiens arabes), comme les chrétiens de la tribu de Taghlib qui "n'ont gardé du christianisme que l'habitude de boire du vin", selon une tradition remontant à 'Alī b. Abī Ṭālib²⁹⁰.

– La valeur du témoignage en justice des chrétiens: quand est-il accepté et quand est-il sans valeur?²⁹¹

– et, parmi ces préceptes, il y a particulièrement ce qui a trait aux mariages. Il est notable que les commentateurs dont Ṭabarî enregistre les opinions ne sont pas du même avis. Ils sont tous d'accord pour permettre (aux musulmans) d'épouser des femmes chrétiennes libres (non esclaves), "muḥṣana" (adultes) et en statut de "protection" (*dhimma*). Mais ils sont d'avis différents pour la licéité d'épouser des femmes chrétiennes faisant partie du butin de guerre, de même pour permettre le mariage avec des esclaves chrétiennes aux seuls musulmans libres ou à ceux-ci et aux esclaves (musulmans) aussi²⁹².

Il se peut que ces divergences sur le mariage avec des femmes chrétiennes soient le reflet d'une tolérance plus ou moins grande envers les chrétiens en général. Il n'est pas à exclure que les juristes musulmans qui vivaient dans les

grandes villes où il n’y avait pas de colonies chrétiennes, surtout autochtones, ne ressentait pas (envers les chrétiens) la même gêne que leurs collègues qui craignaient la mauvaise influence des chrétiens vivant au milieu des musulmans. Et quoi de plus profond que l’influence de la femme sur l’homme — et de la femme sur la femme aussi — lorsqu’on vit en bonne entente et longuement ensemble! Il est probable que ceux qui répugnaient à laisser une chrétienne recevoir une musulmane ou voir sa nudité²⁹³ n’y répugnaient pas en raison de pures considérations religieuses. Bien plutôt étaient-ils, consciemment ou non, sous l’emprise de facteurs sociaux, économiques et politiques que le chercheur peut difficilement cerner tant qu’il n’en possédera pas toutes les données.

C’est pourquoi, il serait nécessaire, pour comprendre ce que dit le *Tafsīr* de Ṭabarī et l’estimer à sa juste valeur, de faire référence à son *Histoire* (*Ta’rīkh al-Ṭabarī*) en premier lieu, pour comparer les événements à caractère historique qu’il établit en l’un et en l’autre, et ensuite de faire référence aux autres *Histoires* que celle de Ṭabarī, aux textes et aux documents. Ceci serait un travail aux dimensions complexes, qui dépasse, sans aucun doute, le cadre limité de cette recherche et qui demanderait peut-être le concours de nombreux spécialistes. Affirmer cette nécessité nous conduit impérativement à reconnaître que les résultats que nous nous sommes efforcés de tirer de la présentation du christianisme dans le *Tafsīr* de Ṭabarī ne sont que des résultats provisoires.

★ ★ ★

Conclusion

Le *Tafsīr* de Ṭabarī représente, dans son domaine, le clivage décisif entre deux époques: celle de la transmission orale “ouverte” et celle de la mise par écrit dans des recueils, qui est le début de la fermeture sur elle-même de la tradition exégétique et de la stabilisation de la réflexion musulmane en général, après la période de naissance et de formation pendant laquelle, en principe, toutes les orientations étaient possibles, particulièrement dans la compréhension du texte coranique.

La méthode adoptée par Ṭabarī dans son *Tafsīr*, celle du commentaire “par les traditions”, et qui consiste à collecter les diverses versions, récits et *habiths* se rapportant à un verset ou à une question, sans se préoccuper de leur authenticité, ni dans quelle mesure le texte transmis ou la chaîne de transmission sont valides, ne permet pas au lecteur de sentir les oppositions et même les contradictions qui existent en fait entre ces commentaires. On ne peut justifier le choix de cette

méthode par Ṭabarī que par le fait qu'il n'a pu bénéficier d'exemples (de commentaires) fondés sur des jugements basés sur la raison et la logique. Le résultat (de sa méthode) est que ces commentaires accumulés par son travail de collection produisent leur effet sur la sensibilité du lecteur et visent à former son sentiment plus qu'à convaincre sa raison.

Pour confirmer ce phénomène, nous ne pouvons que remarquer l'absence de tout écho d'une certaine évolution ou gradation dans la position du Coran envers les chrétiens, depuis les premiers versets mekkois jusqu'aux derniers versets médinois, et, par conséquent, dans l'attitude du Prophète envers eux, depuis l'émigration de certains de ses Compagnons en Ethiopie chrétienne jusqu'à l'épreuve de l'ordalie avec les chrétiens de Najrān, à l'invitation à embrasser l'Islam, faite à l'empereur de Byzance, et aux premières tentatives d'incursion aux limites de l'Empire soumis au pouvoir des Byzantins. En effet, les chrétiens, au début de la mission du Prophète, étaient quasi alliés aux musulmans contre les polythéistes qoraychites. Puis, ils sont devenus, en général, ennemis de l'Islam. Quand nous voyons Ṭabarī et les commentateurs dont il recueille les opinions hésiter à considérer les chrétiens comme des polythéistes associateurs ou comme des croyants — polythéistes par leurs dogmes et croyants en tant que Gens de l'Écriture que le Coran distingue des polythéistes —, nous ne pouvons qu'enregistrer les effets négatifs de la méthode suivie, qui masque toute vision d'ensemble claire d'un problème.

Une des caractéristiques de la mentalité dominante dans le *Tafsīr* de Ṭabarī, c'est son attachement à la littéralité du texte coranique, sans prendre en considération la réalité historique, au sens que nous donnons à ce mot aujourd'hui. Combien d'expressions coraniques s'avéraient rebelles aux efforts des commentateurs pour les comprendre, et alors, les hadiths prophétiques ou le témoignage de certains Compagnons et des Suivants offraient un recours inépuisable qu'on exploitait en cas de besoin et que les commentateurs étoffaient, si nécessaire, avec les thèmes familiers à leur imagination et répondant aux exigences des auditeurs des récits populaires et des homélies pour des réponses simples et claires. Au cours des temps, ces solutions conjoncturelles et qui s'adressaient probablement à un public de gens simples, acquérèrent une sorte de valeur sacrée que donne le temps à tout ce qui est ancien et devinrent, en passant à l'étape de la consignation dans des recueils, une preuve à laquelle on accordait une autorité avec laquelle il fallait compter, sans que personne — sinon quelques rares penseurs — ait l'idée qu'elles pouvaient être sans fondement à la base²⁹⁴.

Mais les auditeurs de ces commentaires, ceux qui les réclamaient et ceux

qui les produisaient n'étaient pas tous issus des classes populaires. Il était inévitable qu'il y eût parmi eux tel qui était encore récemment chrétien et qui connaissait ce qui, dans les dogmes et les traditions chrétiens, était incompatible avec le sens obvie du texte coranique. Aussi, les tentatives d'accorder les éléments chrétiens et les éléments musulmans constituèrent un phénomène tout naturel et attendu²⁹⁵.

Ce phénomène est valable dans certains cas. Mais, en d'autres cas, il faut des preuves à opposer, des réfutations, une polémique sévère. Mais que faire avec le Coran qui affirme et ne polémique pas? Là aussi, on recourt au hadith et au témoignage des pieux anciens. C'est ainsi que les hadiths sont le reflet de préoccupations postérieures, comme la scission de la Communauté en sectes et en partis. Le pas suivant est représenté par la conception qu'on se fait des événements de l'histoire du christianisme sur le modèle de ce qu'on observe dans la réalité musulmane²⁹⁶. Et, de même que le regard que portent les musulmans eux-mêmes sur les différends surgis entre leurs sectes et leurs écoles de pensée n'est pas un regard uniforme, ainsi leur regard sur les chrétiens est très divergent et va de l'admiration et de l'estime²⁹⁷ à la tolérance et à l'indifférence, et jusqu'à la sévérité et au fanatisme.

Mais il faut insister fortement sur un point. Malgré ces divergences, tout ce qui concerne le christianisme dans le *Tafsīr* de Ṭabarī part de l'Islam et y revient. La recherche (des commentateurs) est axée continuellement sur l'explication de ce que dit le Coran, qui est le critère unique pour juger les croyances chrétiennes et pour interpréter les textes évangéliques. En d'autres termes, il est la mesure de la vérité dans la situation herméneutique que vivaient les premières générations musulmanes.

Rien d'étonnant, dès lors, à ce qu'on ne cherche pas à connaître le christianisme lui-même et que cette connaissance elle-même ne tienne, dans notre *Tafsīr*, qu'une place finalement très secondaire. Mais une comparaison rapide entre le *Tafsīr* de Ṭabarī et les ouvrages composés spécialement pour réfuter les chrétiens nous montre clairement que les thèmes de controverse entre l'Islam et le christianisme vont se cristalliser peu à peu et on va se centrer sur certains points à défaut des autres, comme la crucifixion, la rédemption, la Trinité, l'Incarnation. De même, les savants musulmans auront à choisir une des solutions possibles au problème du *tahrīf* (falsification de la Bible), par exemple. Certains admettront l'authenticité des évangiles en possession des chrétiens, en estimant qu'ils les ont mal interprétés, tandis que d'autres les refuseront, en se basant sur le fait que les premiers chrétiens en ont changé les expressions et en ont supprimé,

essentiellement. ce qui concerne l'annonce de Muḥammad, même s'ils sont presque tous d'accord pour appliquer la vision musulmane classique de la révélation et de la "descente" de l'Écriture à l'Évangile et aux autres Écritures d'origine céleste.

Donc, le fait que Ṭabarī ne s'étende pas en commentant les notions chrétiennes revient sans doute au fait que ces notions ne tiennent pas une place centrale dans le Coran. Il est pourtant spécialement remarquable que Ṭabarī n'aborde pas la notion de péché originel chez les chrétiens, alors que le dogme de la croix et de la rédemption découle directement, chez eux, des conséquences de ce péché. De même, il n'étudie pas l'annonce de Muḥammad dans l'Évangile, alors que la *Vie du Prophète (sīra)* d'Ibn Hishām, par exemple, parle de *Al-Manḥamanā* (proche du Paraclét en syriaque) et d'*Al-Baraqlītūs* dans l'évangile de "Yuḥannas"²⁹⁸. De plus, il ne rapporte, dans son *Tafsīr*, que quelques paroles de la bouche de Jésus, à l'inverse de ce qui sera le cas dans les ouvrages musulmans à caractère religieux et même "littéraire", où abondent les maximes et les exhortations attribuées à Jésus.

Enfin, en conclusion de ce travail, qu'il nous soit permis de soulever deux questions importantes à nos yeux, en raison des répercussions qu'elles ont dans la pensée musulmane moderne dans son lien avec l'héritage exégétique en général, à travers le cas exemplaire du *Tafsīr* de Ṭabarī.

1. Le musulman d'aujourd'hui peut-il continuer à considérer les opinions des Anciens sur les chrétiens comme un argument contraignant, en dépit de l'ignorance, de l'absence d'information et des contradictions qui s'y mêlent souvent, influencées qu'elles sont par le milieu qui les a vues naître, milieu qu'on ne peut taxer purement et simplement d'exemplaire dans ses composantes épistémologiques et morales? Ou plutôt, peut-il continuer à s'adresser aux chrétiens avec les mêmes arguments et les mêmes preuves que ceux qu'ont établis Ṭabarī et ses semblables? A quoi sert d'attribuer aux chrétiens des croyances qu'ils refusent et dont ils se désolidarisent? En conséquence, quelle valeur peut revêtir la défense de principes sains avec des arguments sans fondement et des méthodes apologétiques qui ne correspondent plus à la mentalité moderne, en ignorant les acquisitions des sciences modernes, et spécialement des sciences humaines?

Ces interrogations sont rendues nécessaires par le flux incessant des controverses récurrentes qui ne cessent de nous solliciter à peu près une fois par an.

2. L'opinion prévalente dans le milieu des exégètes depuis Ṭabarī, et même avant lui, jusqu'à nos jours, c'est que les récits coraniques ont un caractère historique. La position d'auteurs tels que Muḥammad 'Abduh, Ṭaha Ḥusayn, Muḥammad Aḥmad Khalafallāh, qui niaient ce caractère, est indubitablement une position courageuse et audacieuse. Pouvons-nous espérer voir dans un proche avenir un commentaire du Coran qui prendra en considération les vérités historiques acceptées par l'ensemble des historiens, quelque diverses que soient leurs tendances et même si elles ne sont que des vérités provisoires? Ou sommes-nous prédestinés à répéter avec 'Aqqād: "Ici se termine le rôle de l'histoire et commence celui de la foi"?!²⁹⁹.

Abdelmajid Charfi

Tunis 1975

traduit de l'arabe par

Robert Caspar, p.b.

Monastir (Tunisie), août 1980

NOTES

1. Abū Ja'far Muḥammad b. Jarīr al-Ṭabarī (224/839). Voir sa biographie par Muṣṭafā l-Saqqā à la fin du *Tafsīr*, éd. Ḥalabī, Le Caire, 1373/1954-1377/1957, t. 30, pp. 396-402, avec indication des sources et des références pp. 401-402. Voir aussi Muḥammad Aḥmad al-Ḥawfī, *Al-Ṭabarī*, Le Caire, 1970.
2. Ṭabarī a composé son *Tafsīr* avant son *Ta'riḫ* (*Histoire* ou *Annales*). Il l'a enseigné à ses élèves en 270/883, selon Abū Bakr Ibn Kāmil dans *Mu'jam al-udabā'*, XVIII, 62 et le leur a dicté de 283 à 290 H., selon Abū Bakr Ibn Bālwiyyé dans *Ta'riḫ Baghdād*, XX, p. 164. Le *Tafsīr* a été imprimé pour la première fois en 30 tomes au Caire, Al-maṭba'a l-Maymaniyya, en 1321/1903, puis réédité à la Maṭb. al-Amiriyya, Būlāq 1322/1904-1330/1911 et est en cours d'édition actuellement au Caire, Dār al-Ma'ārif, avec édition critique de Maḥmūd Moḥammad Shākir, selon al-Ḥawfī, *Al-Ṭabarī*, *op.cit.*, p. 93, note 7. H. Hausleiter a publié un index du *Tafsīr* de Ṭabarī à Strasbourg en 1912, sous le titre: *Register zum Qoranskoment. des T.*, Strassburg, 1912. — L'édition sur laquelle est basée notre étude, et à laquelle nous renverrons continuellement en indiquant simplement le tome et la ou les pages, est celle de Ḥalabī citée à la note précédente. Elle comporte 30 tomes en 12 volumes.
3. Voir notre article dans *Islmochritiana* (Rome), t. 1 (1975), pp. 142-152, sur les réfutations des chrétiens par les musulmans durant les quatre premiers siècles de l'Islam et les *Addenda* à cette liste dans *Islmochritiana*, t. 2 (1976), pp. 190-195.
4. Moḥammad Arkoun pense que le *Tafsīr* de Ṭabarī est plus proche que tout autre de la "lecture plurielle", au sens défini par R. Barthes. Voir M. Arkoun, *Essai sur la pensée islamique*, Paris, 1973, p. 310, n. 16.
5. Voir les sources de Ṭabarī dans son *Tafsīr*, dans al-Ḥawfī, *Al-Ṭabarī*, *op.cit.*, p. 101. Voir dans le même, p. 111, la liste des noms de ses maîtres, à lui et à d'autres, et les noms de ceux qui furent ses maîtres à lui seul.
6. Voir R. Arnaldez, *Les chrétiens selon le commentaire coranique de Rāzī*, dans *Mélanges A. Abel*, Leiden, Brill, 1974, pp. 45-57. — R.C.: voir aussi J. Jomier, *Unité de Dieu, Chrétiens et Coran selon Fakr al-Dīn al-Rāzī*, dans *Islmochritiana*, t. 6 (1980), pp. 149-177.
7. J. Jomier, *Le commentaire coranique du Mānar*, Paris, 1954, spécialement ch. X, pp. 301-337. De même, R. Borrmans, *Le commentaire du Mānar à propos du verset coranique sur l'amitié des musulmans pour les chrétiens*, dans *Islmochritiana*, t. 1. (1975), pp. 71-86.
8. Voir, en particulier, le commentaire des versets où l'Évangile est cité: Coran 3, 3.48; 5, 46.47.66.68.110; 7, 157; 9, 111; 48, 29; 57, 27.
9. Comparer sur ce point avec le *Tafsīr* d'Ālūsī, *Rūḥ al-ma'ānī fī tafsīr al-Qur'ān al-'aẓīm wa-l-sab' al-mathānī*, Le Caire, Būlāq, 1301/1883-1310/1892, 9 volumes.

10. Coran 7, 157; *Tafsīr* IX, 83. — R.C.: *Ummī*: ainsi est qualifié le Prophète dans le Coran 7, 157-158. De l'emploi du terme dans le Coran, où il est toujours opposé corrélativement aux "Gens de l'Écriture" (*Ahl al-Kitāb*), les juifs et les chrétiens, il résulte clairement qu'il signifie "ceux qui n'ont pas (encore) d'Écriture révélée dans leur langue", et d'abord les Arabes. Ainsi, le "prophète *ummī*" a le sens de *prophète envoyé aux Arabes sans Écriture* (révélée), dans un sens très voisin du titre de saint Paul "Apôtre des Gentils". Mais, très tôt, on a pris *kitāb* (livre) au sens profane de *kitāba*: savoir (lire et) écrire; ainsi, son corrélatif d'opposition, *ummī*, a pris le sens de "ne sachant ni lire ni écrire", *analphabète*. D'où, d'une part, le thème apologétique du miracle coranique, cette encyclopédie de sciences révélée à un analphabète; et, d'autre part, le sens unique du mot en arabe moderne: *ummī* = analphabète, et *ummiyya* = analphabétisme.
11. Coran 9, 111; *Tafsīr* XI, 35. Voir aussi son commentaire de Coran 61,6: XXVIII, 87.
12. VI, 13-15 à l'occasion du commentaire de Coran 4, 157.
13. Voir Matthieu, ch. 26 et 27; Marc, ch. 14-15; Luc, ch. 22-23; Jean, ch. 18-19.
14. I, 58.
15. VII, 263; XXV, 92.
16. VI, 269.
17. I, 251; III, 218; IV, 194; V, 85; XI, 167.
18. Coran 4, 136.
19. V, 326. Voir aussi son commentaire de Coran 6, 114 en VIII, 8 et de 57, 16 en XXVII, 228.
20. XVI, 237.
21. I, 518; III, 309; VI, 268; XXVII, 241, etc..
22. I, 321; III, 2; VII, 127.
23. III, 274.
24. XXV, 92.
25. I, 495.
26. XVI, 52.
27. III, 309.
28. III, 233; IV, 198; V, 85-86; XIV, 109.
29. XXVI, 112.
30. XXIX, 160.
31. Voir sur la question du *tahrīf*, I. Di Matteo, *Il tahrīf od alterazione della Bibbia secondo i Musulmani*, dans *Bessarione* (Roma), t. 38 (1922), pp. 64-111; 223-260; t. 39 (1923), pp. 77-127. — R.C.: voir aussi J.M. Gaudeul et R. Caspar, *Textes de la tradition musulmane concernant le tahrīf (falsification) des Écritures*, dans *Islamochristiana*, t. 6 (1980), pp. 61-104.
32. VIII, 9.
33. XXVII, 239.
34. I, 518; IV, 220; XXVII, 239.
35. I, 518-519.
36. X, 117.
37. I, 519.
38. VII, 153.
39. IV, 198.220; V, 85-86.
40. VII, 261.
41. III, 244.
42. III, 255.
43. XVI, 46.51.
44. III, 247.
45. III, 260-261.
46. III, 252-253; cf. XVI, 63.
47. III, 257.
48. XVI, 47.
49. XVI, 49-50.
50. III, 254-257.
51. XVI, 54-55.
52. XVI, 59.
53. XV, 43.
54. XV, 32-33.40.
55. XV, 33.43. — R.C.: Nabuchodonosor, en arabe Bukhtnaṣar, a sa légende dans la tradition musulmane, où la chronologie est souvent fantaisiste, comme ici et surtout plus bas, où il est assimilé à Titus (voir note 220). Cf. *Encycl. Islam.*, 2° éd., I, 1337, art. *Bukht-Naṣṣar*.
56. III, 235; cf. Matthieu 1, 5-16.
57. Coran 19, 28.
58. XVI, 77-78; cf. Al-Khazrajī, *Maqāmi' al-sulbān*, Tunis 1975 dans notre édition critique: paragraphes 7 et 138.
59. III, 243.
60. III, 238-239.

61. *sic*. Cf. III, 235.243.244.246.
 62. III, 243-244.
 63. III, 246. — R.C.: Jurayj est l'arabisation de Grégoire. La légende de Grégoire le Thaumaturge, évêque de Néocésarée (Asie Mineure) au III^e siècle, est passée en Islam. Voir *Encycl. Islam*, 2^e éd., II, 617, art. *Djuraïdj*. Ici, il est identifié avec Joseph, qui reprend sa place plus loin.
 64. XVI, 64-65.
 65. III, 247.
 66. III, 244.
 67. XXVII, 96-97, dans le commentaire de Coran 21, 101.
 68. Coran 3, 42.
 69. III, 262-264.
 70. Coran 5, 75; VI, 315.
 71. III, 264-265.
 72. R. Arnaldez relève ce phénomène, mais il le considère comme rare. Cf. R. Arnaldez, *Les chrétiens selon le commentaire de Rāzī*, art.cit., p. 48.
 73. Coran 19, 16-17.
 74. XVI, 60.
 75. III, 270.
 76. Coran 21, 91; 66, 12. — R.C.: le mot arabe du Coran, que nous avons traduit par "sein" par convention, est plus précis: *farj* indique une fente, une fissure et plus particulièrement l'entre-jambes de la femme. Ces divers sens apparaissent par la suite dans le *Tafsīr* de Ṭabarī.
 77. XVII, 84.
 78. XXVIII, 172.
 79. XVI, 62.
 80. XVI, 65.
 81. VI, 315.
 82. XVI, 63.65.
 83. XVI, 69.
 84. I, 53; III, 279.
 85. Ceci contredit ce qui a été dit auparavant: Marie a fui en emportant Jésus alors qu'elle était enceinte, selon la version qui fait allusion à l'Égypte.
 86. III, 278.
 87. VI, 163.
 88. VI, 13.
 89. III, 239-240; voir aussi XV, 8.
 90. Coran 3, 45.
 91. XVII, 96-97.
 92. Coran 23, 50.
 93. XVIII, 26-27.
 94. XVI, 97.
 95. I, 35.
 96. I, 318.
 97. Coran 5, 19.
 98. VI, 167.
 99. III, 278.
 100. III, 264.
 101. Coran 3, 45-46.
 102. Coran 19, 27.29.30.
 103. Voir, sur ce miracle, *Injīl al-tūfūla al-'arabī* (L'évangile arabe de l'enfance), éd. Jérusalem, 1973, p. 112.
 104. XVI, 79.
 105. Coran 19, 24-26.
 106. XVI, 67-71.
 107. XII, 193.
 108. I, 53; III, 279.
 109. III, 275; comparer avec l'*Evangile arabe de l'enfance*, p. 110.
 110. III, 279-280; cf. aussi l'*Evangile arabe de l'enfance*, pp. 114-116.
 111. III, 280.
 112. VI, 317.
 113. III, 285.
 114. III, 278.
 115. XVI, 82.
 116. VII, 129-136.
 117. Cf. Matt. 26, 26-28; Marc 14, 22-24; Luc 22, 19-20.
 118. III, 240.
 119. III, 284; cf. *Ev. arabe de l'enfance*, pp. 126.128.
 120. III, 285.
 121. III, 286.
 122. XV, 40.
 123. XXII, 155.
 124. III, 227.
 125. III, 278.
 126. III, 164.
 127. III, 291.
 128. Voir, par exemple, III, 293.
 129. Il y a des divergences sur le nombre: 19, 17, 14, 13 ou 12.
 130. III, 289; voir aussi VI, 14-15 et XXVIII, 92.
 131. VI, 12.

132. XXVIII, 92.
133. Il est clair qu'il s'agit de Judas l'Ischariote. A noter quelques divergences dans la transcription des noms des Apôtres par rapport à ceux que transmet l'évangile de Matthieu 10, 2-4, par exemple.
134. VI, 14-15.
135. VI, 13.
136. Coran 4, 157.
137. Voir un exemple de la permanence de cette conception à l'époque moderne dans le livre de Maṣṣūr Ḥusayn 'Abd al-'Azīz, *Da'wat al-ḥaqq aw-l-ḥaqīqa bayna l-Maṣīhiyya wa-l-Islām*, 2^e éd. Alexandrie 1972, 622 pages, et notamment le chapitre II. *De la vérité entre la crucifixion du Christ et la non-crucifixion*, pp. 37-392.
138. IV, 17.
139. Coran 3, 55.
140. XVI, 96.
141. III, 289-291.
142. III, 272.
143. XXV, 90.
144. XVII, 87-91.
145. VI, 18-21.
146. III, 291; VI, 22.
147. XV, 5-6.15.
148. III, 281.
149. VII, 127.
150. XXV, 92.
151. IX, 66.
152. XVI, 81.
153. XXVIII, 87 ss.
154. III, 287-288.
155. VI, 35; cf. aussi III, 270. — R.C.: la racine arabe de *Masīh* (Messie), *MSH*, indique, comme en hébreu, le fait de frotter (d'où oindre d'huile), essayer (d'où nettoyer).
156. III, 270.
157. III, 283; VII, 142; XIV, 142, etc...
158. IV, 200, etc...
159. Ce sont, dans l'ordre, les versets de Coran 3, 39; 45; 4, 171.
160. III, 252.
161. III, 253-254.
162. III, 269.
163. VI, 35.
164. III, 269.
165. XVI, 83.
166. IX, 86-87.
167. VI, 35-36.
168. XVII, 84 et XXVIII, 172.
169. XVI, 60.
170. I, 404-405.
171. III, 2.
172. VII, 127.
173. VI, 163.
174. VI, 313.
175. I, 506-507.
176. VI, 37.
177. III, 162.
178. II, 339; III, 162.
179. I, 507-508.
180. III, 168.
181. III, 227.
182. III, 272.
183. VI, 37. Voir aussi dans III, 163 l'argumentation du Prophète contre les chrétiens dans le hadith transmis par Rabī', dans lequel se trouvent la plupart de ces arguments.
184. VI, 313.
185. VI, 163-164.
186. XIV, 142.
187. XXV, 103.
188. VII, 298.
189. VI, 164-165. Comparer cette opinion avec ce que dit Bīrūnī, *Tahqīq mā li-l-Hind...* éd. Hayderabad 1958, 28-29.
190. VI, 313. — R.C.: cette "épouse" (*zawj*) pose un problème critique et doctrinal. Le même ductus consonantique, sans les points diacritiques, se lit *rūh* (esprit), et c'est sans doute la bonne lecture ici, où il est dit que ce *rūh* ou *zawj* "procède du Père et du Fils (le *Filioque!*)", bien que, plus bas, Ṭabarī parle de Marie comme une personne de la Trinité. L'édition critique du *Tafsīr* par les frères Shākir, Le Caire, Dar al-Ma'ārif, t. X (1957), p. 482, porte aussi *zawj*, sans indications critiques.
191. III, 162.
192. VII, 136-138.
193. VI, 314.
194. VI, 37.
195. IV, 195.

196. I, 318.
197. III, 287.
198. VII, 128. Voir leurs noms en VI, 14-15.
199. VII, 3.
200. Coran 5, 82.
201. VII, 4.
202. VII, 8.
203. X, 114.
204. XVI, 32; voir aussi XXVII, 239-240.
205. Ṭabarī cite une seule fois les diacres (*al-shamā'isa*); il les considère comme des moines ou comme ceux qui, comme eux, suivent leur voie personnelle (*ijtihād*) au sein de leur égarement: XVI, 34.
206. XXIII, 126.
207. III, 178, 181; VI, 5-6.
208. VI, 282.
209. I, 255; III, 310.
210. I, 564. — R.C.: Ce "Hanifisme musulman" est la définition coranique de l'islam comme religion du pur monothéisme hérité d'Abraham "qui n'était ni juif ni chrétien, mais était *ḥanif muslim* et n'était pas parmi les associateurs-polythéistes" (Coran 3, 67).
211. VII, 138.
212. III, 294.
213. Ṭabarī attribue franchement le polythéisme associationniste aux chrétiens en III, 166, 181. IV, 200; VI, 46; XXIX, 117.
214. I, 512-513, 518-519; VI, 313-315.
215. I, 82-84; II, 6; III, 164, 292; VI, 305-306, 316; X, 112. — R.C.: 'Uzayr est un personnage mystérieux, nommé une fois dans le Coran 9, 30, qui attribue aux juifs cette croyance qu'il est fils de Dieu. Les commentateurs musulmans l'identifient parfois avec Esdras (cf. IV. Esdras, apocryphe de l'A.T.). Des Orientalistes rapprochent ce nom de celui des "fils de Dieu (Elohim)" de Genèse 6, 2, nommés 'Azazël ou 'Uzaël dans la tradition rabbinique.
216. III, 304; X, 114-115.
217. IV, 39; VI, 158-160; XVIII, 29-30.
218. I, 558-559; II, 339; III, 288, 293, 305; XXV, 16-17.
219. I, 518-519; IV, 220; VIII, 9; X, 117.
220. I, 499. — R.C.: Sur Nabuchodonosor, voir ci-dessus, note 55.
221. I, 492; V, 130; XVI, 33. — R.C.: cf. Coran 2, 111.
222. V, 128; VI, 164-165. — R.C.: cf. Coran 5, 18.
223. III, 215; V, 29.
224. VI, 160-161, 264-265; XIV, 61. — R.C.: cf. Coran 5, 41 et J.M. Gaudeul et R. Caspar, *Textes sur le taḥrīf...* art. cit. ci-dessus note 31, où on trouvera, pp. 70-71, le récit de la querelle entre le Prophète et les juifs, qui tentent de cacher le texte du Lévitique 20, 10 prescrivant de lapider les adultères.
225. VII, 136.
226. X, 117-122. — R.C.: cf. Coran 9, 34.
227. III, 307. — R.C.: est-ce une allusion à la doctrine du Pêché Originel, que le baptême est censé effacer?
228. X, 117.
229. VI, 7-8, 309; XVI, 32-34; XXV, 19. — R.C.: cf. Coran 2, 118; 17, 93.
230. IV, 46; VI, 289.
231. Cf. Coran 6, 20, 114; II, 93; V, 328; VI, 309-310; VII, 164; VIII, 8; XIV, 61; XVIII, 29-30.
232. I, 253; II, 52, 58; III, 309, 310; IV, 22-24, 46-47, 202; V, 328; VI, 5-6, 49, 305-306, 309-310; XXVIII, 97, etc...
233. I, 436; III, 163. Remarquer comment le Prophète considère la croix comme une idole dans le hadith transmis par 'Adī b. Ḥātim, X, 114-115: "Je vins trouver l'Envoyé de Dieu (...) portant une croix d'or à mon cou. Il me dit: 'Adī, ôte cette idole (*wathan*) de ton cou...".
234. Références de ces versets coraniques, dans l'ordre: 3, 199; 5, 82-83; 10, 94; 13, 43; 16, 43; 21, 7; 17, 107; 43, 45.
235. IV, 218-219; VII, 1-3; XI, 167; XIII, 176; XIV, 108-109; XV, 180; XVII, 5; XXV, 77.
236. Coran 3, 57; 4, 136.
237. III, 294.
238. V, 326; voir aussi VII, 3. — R.C.: "*Furqān*" est un mot coranique, qui signifie, en arabe, le critère de distinction, de vérité. Les Orientalistes pensent qu'il

- est une arabisation de l'araméen *purqān* et du syriaque *purqāna*, qui signifie salut, délivrance. D'après son emploi dans le Coran 2, 185; 3, 4; 25, 1... il est devenu, dans la tradition musulmane, un équivalent du Coran.
239. I, 495-496.
 240. I, 323.
 241. VI, 22.
 242. XXVII, 244.
 243. VI, 311.
 244. XVII, 129.
 245. III, 287-288.
 246. Coran 3, 55; III, 292-293.
 247. XV, 200. Voir, sur les Gens de la caverne, l'article de L. Massignon, *Les "Sept Dormants", Apocalypse de l'Islam*, dans *Opera Minora*, Beyrouth 1963, III, 104-118. — R.C.: le récit coranique sur les "Gens de la Caverne" est à Coran 18, 9-26.
 248. XV, 216-217.
 249. VII, 5-6.
 250. XXVII, 242.
 251. XVI, 83-86; XXV, 93.
 252. Cf. Coran 57, 27.
 253. XXVII, 239-240.
 254. XXVII, 239. Naturellement, certains commentateurs ne partagent pas cette opinion et considèrent le monachisme comme une mauvaise "innovation" et une des manifestations de l'infidélité et de l'altération (du message évangélique).
 255. XXVII, 205.
 256. I, 329.
 257. III, 212.
 258. Coran 6, 159; VIII, 104-106.
 259. Coran 43, 65; XXV, 93.
 260. Coran 5, 14.
 261. VI, 158-160.
 262. XVI, 84-86; voir aussi VI, 315.
 263. XXVII, 238-240.
 264. III, 162-164. 214. 215. 233. 288. 295-296. 299-301 et aussi I, 495. Voir, sur la *mubāhala*, L. Massignon, *La Mubāhala de Médine et l'hyperdulie de Fātima*, dans *Opera Minora, op.cit.*, I, 550-572. — R.C.: cf. Coran 3, 61.
 265. XXV, 85; voir aussi III, 325. — R.C.: cf. Coran 43, 57-59.
 266. Coran 5, 52; VI, 279.
 267. XIV, 177.
 268. VI, 291.
 269. III, 14.
 270. VII, 115-117. Remarquer ce que dit Ibn Zayd: "dans la "demeure de l'hégire" (Médine), il n'y avait aucun chrétien": XXI, 2.
 271. II, 94.
 272. II, 129.
 273. I, 570.
 274. XXX, 300.
 275. III, 293.
 276. I, 500-501. — R.C.: Le Mahdi est une sorte de Messie musulman, qui viendra à la fin des temps faire régner l'Islam sur toute la terre et préparer ainsi la fin du monde et le Jugement universel. Pour les sunnites, c'est Jésus, à son retour, qui est le seul Mahdi à attendre. Pour les chi'ites, c'est l'Imām caché qui apparaîtra. Et pour tous les mouvements mahdistes qui éclatent périodiquement, c'est le chef du mouvement qui se proclame "le Mahdi attendu".
 277. Coran 24, 35-39; XVIII, 134-138. Voir Ch. Clermont-Ganneau, *La lampe et l'olivier dans le Coran*, dans *Revue d'Histoire des Religions*, 81 (1920) 231-259.
 278. XXX, 131-135.
 279. Coran 9, 29.
 280. I, 489-490; III, 14-17; X, 109-110; XXI, 1-2.
 281. X, 110.
 282. Nous faisons allusion ici à la notion d'économie du salut.
 283. VI, 277-278.
 284. VII, 8-12.
 285. XXI, 2-4.
 286. II, 190.
 287. V, 80.
 288. X, 162.
 289. V, 212-214.
 290. VI, 100-102.
 291. VII, 103-122.
 292. II, 376-377; V, 7.18; VI, 104-108.
 293. XVIII, 121.
 294. Voir des exemples de ces commentaires

- en III, 247 et XVI, 59.
295. Voir, par exemple, III, 246; XVI, 65 et de même VI, 13.
296. Comme le hadith cité ci-dessus: "Nos prédécesseurs se sont divisés en soixante-et-onze sectes..." XXVII, 239. On dirait que l'unique secte sauvée parmi les chrétiens est la même que l'unique secte sauvée parmi les musulmans... ou bien que cette dernière est le prolongement de la première!
297. XXVII, 205-206, par exemple.
298. *Sirat Ibn Hishām*, éd. Le Caire 1356/1937; éd. Muḥammad Muḥyi al-Dīn 'Abd al-Ḥamīd, I, 251.
299. 'Abbās Maḥmūd al-'Aqqād, *Ḥayāt al-Masīh*, éd. Beyrouth 1969, p. 254.

Table des matières

	page
Introduction	II7
1. L'Évangile	II9
2. Jean-Baptiste, Marie et Jésus	I20
A. Jean-Baptiste	I2I
B. Marie	I22
C. Jésus	I28
3. Les dogmes de la divinité de Jésus et de la Trinité	I4I
4. Les chrétiens et les sectes chrétiennes	I44
Conclusion	I57
NOTES	I62