



LE CHRIST SELON LE CORAN

Ali MERAD

Le texte qui suit est une conférence que le Professeur Ali Merad donna aux étudiants de l'Institut Pontifical d'Etudes Arabes et d'Islamologie de Rome (le PISAI) en avril 1968. Le professeur A. Merad a écrit de nombreux ouvrages dont Le Réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940 (Paris, Mouton, 1967), Ibn Badis commentateur du Coran (Geuthner, Paris, 1971). Professeur émérite de l'Université de la Sorbonne Nouvelle Paris III, il est aussi l'auteur de L'exégèse coranique et de L'Islam contemporain, « Que sais-je ? » n°3406 et 2195.

Par ailleurs, il a publié un livre sur Charles de Foucauld, intitulé Lumière sur lumière (Chalet, Paris, 1978).

Remarquons que l'étude d'Ali Merad publiée dans ces pages ne veut pas tout dire de ce que les milieux musulmans pensent ou écrivent sur Jésus. Il se limite à une stricte étude du texte même du Coran. On remarquera, en passant, les principes exégétiques qui guident sa lecture et peuvent s'appliquer à d'autres sujets que celui que traitent ces pages.

INTRODUCTION

Le Christ est l'une des figures les plus éminentes que le Coran propose à la foi des croyants. Mis à part Muhammad, c'est sur Jésus, avec Moïse et Abraham, que se concentrent les lumières de la Révélation. Ces trois noms portent, pour l'essentiel, le message des Ecritures pré-coraniques.

Aux yeux des Musulmans, la figure du Christ est à coup sûr la plus fascinante qui soit dans le Coran. Mais, autant elle inspire un intérêt émerveillé, autant elle suscite en eux de troublantes interrogations, dès lors qu'ils cherchent à apaiser leur soif de croire par le bonheur de comprendre.

Le climat, d'abord merveilleux, puis tragique, dans lequel baigne l'image coranique du Christ, arrache le Musulman à la foi tranquille avec laquelle il considère les autres Prophètes évoqués dans le Livre. Le Christ n'est pas de ces "Envoyés de Dieu" dont on puisse se contenter de mentionner le nom avec une pieuse invocation. Ce nom est chargé à la fois de splendeur et de mystère.

En effet, à la lumineuse évocation de l'Enfant-Jésus, fruit d'une conception miraculeuse dans le sein virginal d'une jeune fille de Palestine, Marie, au souvenir de ses

miracles, marqués du. signe de la toute-puissance divine, s'ajoute le tableau des terribles événements qui précédèrent sa fin terrestre, puis la vision glorieuse de son Elévation au Ciel.

Le destin exceptionnel du Christ inspire aux Musulmans des sentiments exceptionnels, dont on trouvera des reflets dans les réactions naïves des hommes du peuple, comme dans les savants commentaires des auteurs classiques ou modernes. Mais l'on reconnaîtra, d'emblée, que les commentateurs musulmans ne donnent pas à la figure du Christ tout l'éclairage qu'elle mérite. Les rares docteurs qui ont parlé du Christ avec une loyale volonté de comprendre son problème¹, n'ont guère entraîné de chercheurs dans leur sillage. La grande discrétion qui entoure le nom de Jésus, chez les auteurs musulmans, s'explique d'ailleurs aisément. Il s'agit moins chez eux d'une répugnance que d'un scrupule. Celui de ne pas engager les Musulmans dans la voie stérile de la controverse avec les Chrétiens, et de ne pas plonger les Croyants dans l'approfondissement de problèmes délicats, relevant plus ou moins du domaine de l'Inconnaissable (*ghayb*).

Cette excessive discrétion a eu pour résultat une frappante déficience de l'exégèse musulmane au sujet du Christ. A l'incertitude qu'engendre, chez certains auteurs², la diversité des versions rapportées pour interpréter une même donnée, s'ajoute la volonté d'adopter, par principe, une attitude de contestation et de réfutation à l'égard du Christianisme. Ce qui mène souvent les commentateurs à des affirmations sommaires, puisqu'en parlant du Christ, ils le font d'abord pour réfuter les dogmes chrétiens, plutôt que par simple souci de voir clair dans le problème du Christ.

En outre, les commentateurs partent généralement du principe que les données coraniques sont suffisamment explicites par elles-mêmes, et, de ce fait, ne nécessitent pas de longues et patientes recherches d'exégèse.

C'est dire que, sur bien des points relatifs au Christ, l'exégèse musulmane traditionnelle, aussi bien que celle des auteurs réformistes modernes, nous laisse sur notre faim. Notre réflexion sur le Christ d'après le Coran, n'apporte aucune solution nouvelle : elle nous a simplement permis de prendre conscience de l'importance exceptionnelle du problème, et nous a amené à y voir une nouvelle dimension.

Notre propos est donc uniquement de vous faire part des interrogations que nous nous sommes posées au sujet du Christ. Pour cela, nous passerons en revue les plus-importantes données coraniques relatives à "Jésus, fils de Marie" : ce ne sera pas un essai d'exégèse, mais le simple résultat d'une lecture personnelle du Coran, autour du thème central du Christ.



Il s'agit pour nous, le plus souvent, d'une lecture textuelle. Dans certains cas, nous avons essayé d'interpréter. Aussi croyons-nous utile de préciser immédiatement les quelques principes qui ont guidé notre interprétation :

1. Le Coran est envisagé tel qu'il se présente au Croyant, c'est-à-dire en tant que révélation, reçue de la part du Sage, de l'Omniscient (Coran, 27,6).

¹ Comme GHAZALI (450-505/ 1058-1111), dans son petit traité : *Al-radd al-jamîl* (voir Bibliographie).

² Notamment TABARÎ, (923-839 /231-224). Voir Bibliographie

2. Il annonce la vérité en toute évidence (*bayân*), selon l'usage d'une langue arabe "droite".
3. Il est complet par lui-même. Autrement dit, rien qui soit essentiel n'est omis dans le Livre (Coran, 6,38).
4. Les sciences du Coran ne s'expliquent ni par l'oubli, ni par ignorance. Ce qu'il dit est vérité. Ce qu'il ne dit pas, ou bien n'est pas la vérité, ou bien n'est pas indispensable à l'établissement de la vérité.
5. Il y a une logique propre au Coran. Les affirmations qui y sont données, en des endroits différents, sur un sujet déterminé, ne peuvent être contradictoires³. Leur diversité ne doit pas surprendre : elles concourent toutes, d'une certaine manière, à donner du sujet une idée plus complète et plus précise.
6. Le Coran doit être, par conséquent, envisagé dans sa totalité. Ses différentes parties se complètent et s'éclairent les unes les autres.

De ces remarques, on déduira que l'examen synoptique des différents passages coraniques relatifs à un sujet donné, doit pouvoir nous permettre d'en fournir une explication cohérente. C'est ce que nous tâcherons d'appliquer au thème du Christ dans le Coran.

Les données coraniques relatives au Christ sont nombreuses. Les unes, concernent l'entourage de Jésus (Marie, Jean-Baptiste, les Disciples, etc.) ; les autres, qui nous intéressent plus particulièrement, se rapportent à sa personne même : ce sont d'ailleurs les plus importantes⁴. On les répartira en deux catégories : les unes sont des affirmations ; les autres, sont des formulations négatives, exprimées sur un ton de contestation et de réfutation.

Avant de montrer ce qu'est le Christ selon le Coran, il convient d'abord de débayer le terrain en disant ce qu'il n'est pas. Posons donc les négations coraniques :

1. Le Christ n'est pas Dieu même, ou plutôt, Dieu n'est pas le Christ même (5,17 et 72).
2. Le Christ n'est pas une divinité en dehors (ou en-dessous) de Dieu (5,116) ⁵.
3. Le Christ n'est pas la troisième personne d'une triade⁶ (5,73,116 ; 4,171).
4. Le Christ n'est pas le Fils de Dieu (4,71 ; 9,30 ; 19,35).
5. Le Christ n'est pas mort de mort humaine ; il n'a pas expiré sur la Croix, puisque, par un acte exceptionnel de Sa Bonté, Dieu l'a soustrait à ses bourreaux pour l'élever à Lui (3,55 ; 4,157-158).

Ce sont là des négations exprimées le plus souvent sous une forme catégorique : "Ils ne l'ont ni tué, ni crucifié" – "Ont été impies ceux qui ont dit : 'Dieu, c'est le Christ, fils de

³ "S'il venait (Le Coran) d'un autre que Dieu, ils y trouveraient des contradictions nombreuses, *ikhtilâf(an) kathîr(an)*" (4,82).

⁴ Le Christ est mentionné 37 fois dans le Coran, sous la désignation de "Christ" (11 fois), de "Jésus, Fils de Marie" (25 fois), ou de : "son fils" (de Marie) une fois.

⁵ Pas plus que sa mère (ibid).

⁶ Formée de Dieu le Père, de Dieu le Fils, et de la Mère de Dieu, Marie, cf. : *Coran*, 5,116 ; TABARÎ, *Tafsîr*, t. X, p. 481, 482.

Marie', etc." Une telle formulation est de nature à ne laisser place ni au doute, ni à l'interprétation.

Néanmoins, de rares auteurs ont cru pouvoir atténuer la portée de ces négations coraniques au sujet du Christ. C'est ainsi qu'à propos de la filiation divine de Jésus, GHAZALI a pu imaginer que, par un "privilège spécial", le Christ aurait eu permission d'user de "locutions théopathiques", ces locutions n'ayant de valeur que purement métaphorique⁷.

La négation de la mort du Christ sur la Croix a pu être également atténuée par une interprétation large de ce texte coranique : "ils ne l'ont pas tué *en certitude, yaqin(an)*" (4,156)⁸.

Mais une telle interprétation est hors de notre propos ; et, du reste, elle est totalement exclue de la doctrine orthodoxe classique⁹, aussi bien que de celle des réformistes modernes¹⁰. En un mot, toutes ces négations coraniques sont reçues par l'orthodoxie majoritaire dans leur sens immédiat, en vertu de l'évidence linguistique.

Posons maintenant les affirmations coraniques au sujet du Christ. Ces affirmations concernent tantôt l'identité, tantôt la nature du Christ.

1. L'IDENTITE DU CHRIST

Les qualificatifs par lesquels est désigné le Christ dans le Coran ne sont pas fortuits, car il y a une nette volonté d'enseigner ce qu'il est en vérité, et, par là même, de réfuter la conception de ceux qui voient différemment.

1. Le Christ est désigné dans le Coran par les termes *masîh*, trad. "Messie" et *'Isâ b. Maryam* (Jésus, fils de Marie).

- a) Le terme : *masîh* est considéré par les auteurs classiques, tel TABARI, tantôt comme la forme arabisée du sémitique *mshiha*: terme laudatif et honorifique, comparable à celui de *siddîq* ("le Véridique"), appliqué au calife Abu BAKR. *Masîh* voudrait dire : "Celui qui est béni" ; "Qui est source de bénédictions", tantôt, on veut voir dans ce terme un simple dérivé de la racine arabe *M.S.H.* qui porte l'idée d'essuyer, de nettoyer. Le *masîh* signifierait "celui qui a été essuyé de toute souillure, purifié de tout péché"¹¹.
- b) L'appellation "Jésus, le Fils de Marie", exprime la volonté de rappeler la filiation humaine du Christ ; "*Fils de Marie*" excluant, ipso facto, l'appellation "*Fils de Dieu*".

⁷ Cf. : L. MASSIGNON, "Le Christ dans les Evangiles selon Ghazâlî", p. 526, 2 ; p. 527. De son côté, SHARASTÂNÎ (479-548 / 1086-1153) donne une indication dans ce sens, dans son *Kitâb al-milâl wa-l-nihal*, t. 1^{er}, p. 203 ("peut-être est-ce là un usage métaphorique de la langue").

⁸ Sur les conséquences doctrinales d'une telle interprétation, cf. : L. MASSIGNON "Le Christ dans les Evangiles...", p. 534.

⁹ Cf. par ex. : TABARÎ, *Tafsîr*, t. VI, p. 458, 460.

¹⁰ Cf. : R. RIDÂ, *Tafsîr al-Manâr*, t. VI, p. 20, fin du 1, où il donne cette conclusion : "En substance, toutes les versions rapportées par les Musulmans au sujet de Jésus - sur lui le salut - s'accordent sur ceci, que Jésus a échappé à ceux qui voulaient sa mort, et que ceux-ci ont tué un autre, qu'ils ont pris pour lui".

¹¹ TABARÎ, *Tafsîr*, t. VI, p. 414, a) Echo dans le Coran (19,32).

2. Le Christ est présenté comme un prophète, *nabi* (19,30) et comme un "envoyé de Dieu", *rasul* (4,171) ; un "envoyé aux Fils d'Israël" (3,48) ; un "envoyé avant lequel les Envoyés ont passé" (5,75).
3. Le Christ est défini comme "serviteur de Dieu", *`abd allah*. Selon le Coran, la première intervention de Jésus, enfant, fut pour se présenter ainsi : "Je suis le serviteur de Dieu. Il m'a donné l'Ecriture. Il m'a fait prophète ; et Il m'a béni où que je sois..." (19,30-31).

Cette appellation de *`abd* est importante dans le contexte coranique. Elle situe le Christ dans son état de dépendance à l'égard de Dieu, et par là même, contribue à infirmer la conception de sa divinité. Ce rapport de dépendance et de service est encore plus marqué dans les versets suivants :

- "Le Christ dit : O Fils d'Israël ! Adorez Dieu, mon Seigneur et le vôtre !" (5,72).
- "Le Christ n'a pas trouvé indigne de lui d'être un serviteur de Dieu, non plus que les Anges les plus proches de Lui" (4,172).
- "Je n'ai dit à mon peuple que ce que Tu m'as commandé de dire : "Adorez Dieu, mon Seigneur et le vôtre" (5,117).
- "Mon Dieu ! Mon Seigneur !", dit Jésus, fils de Marie, "fais descendre sur nous, du Ciel, une Table..." (5,114).

Prophète, apôtre de Dieu, serviteur de Dieu, voilà des appellations qui s'appliquent dans le Coran à bien d'autres figures prophétiques. Pourtant le Christ est plus que cela. Tout, dans le Coran, porte à le représenter comme un être au-dessus de la condition commune des hommes. Par là, nous abordons la question de la nature du Christ.

2. LA NATURE DU CHRIST

Le Coran met l'accent sur le destin exceptionnel du Christ. Il montré même qu'en un sens, son histoire est aussi exceptionnelle que celle d'Adam : tous deux témoignent de l'infinie puissance et de l'infinie liberté de Dieu : "D'une chose, il lui suffit : "sois" et la chose est" (3,59).

La création exceptionnelle du Christ inspire, à priori, l'idée d'une nature exceptionnelle. Cet être, produit miraculeusement dans le sein virginal de sa mère, par le seul effet de la *Kalima* (Parole) de Dieu, comment peut-il être regardé comme un être humain pareil aux autres, comme un être terrestre, un simple mortel (*bachar*) ? S'il n'est pas, selon la formulation chrétienne, le "Verbe de Dieu fait chair", et s'il n'est pas exactement un être ordinaire, "comme Zayd et Amr", qu'est-il exactement ?

Il faut noter que l'ambiguïté du vocabulaire coranique appliqué au Christ se prête bien à ce genre de question. D'autant plus que des notions chrétiennes viennent parfois contaminer la pensée musulmane, et lui ouvrir des perspectives que n'autoriseraient sans doute pas les textes coraniques, dans leur nudité littérale.

Puisque pour le Coran, le Christ n'est pas Dieu, on pense qu'il veut simplement le présenter comme un homme, en tout comparable aux autres hommes. Aussi faut-il examiner d'abord la question de l'humanité du Christ...

3. L'HUMANITE DU CHRIST

Le Coran, on l'a vu, nie catégoriquement la divinité du Christ. On peut être tenté d'en déduire qu'implicitement, il pose l'affirmation de sa pure et simple humanité.

Les commentateurs classiques s'en tiennent strictement à cette idée. Pour eux la personne du Christ ne peut être distinguée de celle des autres Prophètes. Sa conception miraculeuse, ses miracles¹², son élévation à Dieu, constituent de simples événements destinés à manifester avec éclat la toute-puissance de Dieu, et l'infinie liberté de Son Œuvre dans Sa création.

Le Coran affirme qu'il est seulement un apôtre avant lequel les apôtres avaient passé (5,75). Lui et sa mère "prenaient de la nourriture" (ibid) : ce qui est, dans la langue coranique, une image propre à montrer que, ni Jésus, ni sa mère, n'étaient de nature angélique¹³.

A partir de ces quelques traits, peut-on affirmer que l'humanité du Christ se trouve pleinement établie dans le Coran ? Les choses ne sont pas si évidentes ; le problème comporte plusieurs difficultés, dont nous passerons en revue les plus importantes.

A. Il y a en premier lieu, LA NAISSANCE MIRACULEUSE DU CHRIST, qui pose le problème de son essence : essence purement humaine, ou purement spirituelle ? Le Christ a été conçu "en vertu de la *Kalima* de Dieu", ou est-il "la *Kalima* de Dieu" même ? La Parole, le Verbe de Dieu ?

Le Coran dit textuellement : "Le Christ est seulement l'apôtre de Dieu, Sa *Kalima*, communiquée à Marie, et un Esprit de Lui" (4,171). Ailleurs, il y est dit : "Lorsque les anges dirent : O Marie !, Dieu t'annonce la bonne nouvelle d'une *Kalima* de Lui, dont le nom est : le Christ, fils de Marie..." (3,55). Les commentateurs classiques ont voulu réduire la portée du terme *Kalima*, pour n'y voir que l'équivalent de "commandement", ou "ordre divin", c'est-à-dire le "sois" (*Kun*). D'autres identifient la *Kalima* au message même de Dieu, communiqué à Marie par les anges¹⁴.

Or le texte ne dit pas : "le Christ est seulement l'apôtre de Dieu, *né de Sa Kalima*" ; il dit bien : "l'Apôtre de Dieu et Sa *Kalima*". Dans le second verset, il n'est pas dit : "Dieu t'annonce la bonne nouvelle d'un enfant produit par Sa *Kalima*", mais plutôt : "la bonne nouvelle d'une *Kalima* de Lui".

Ainsi, la *Kalima* semble bien devoir être comprise dans le sens de *l'objet* même de la bonne nouvelle. En d'autres circonstances analogues¹⁵, le Coran annonce un enfant, *ghulâm*, par des constructions identiques à celle du verset 3,55, mais où le mot *ghulâm* prend la place de *Kalima*. On peut établir le parallèle suivant :

3,55 : "Lorsque: les anges dirent :
O Marie ! Dieu t'annonce la bonne

3,39 : "Les anges l'appelèrent (Zacharie) :
"Dieu t'annonce la bonne nouvelle de Jean".

¹² D'autres prophètes reçurent de Dieu le pouvoir de faire aussi d'insignes miracles.

¹³ La divinité ne mange pas ; les anges non plus. Cf. : *Coran*, 9,70, où est dépeinte la frayeur d'Abraham devant des hôtes ("les messagers de Dieu", des anges), "dont les mains n'atteignaient pas la nourriture".

¹⁴ Cf. : TABARÎ, *Tafsîr*, t. IX, p. 419, 421, 422, où il opte, personnellement, pour le sens de "message" (*risâla*), et d' "annonce" (*khabar*).

¹⁵ Cf. : *Coran*, 2,117.

nouvelle d'une *Kalima* de Lui, dont le nom est le Christ, fils de Marie..."

19,7 : "O Zacharie, Nous t'annonçons la bonne nouvelle d'un enfant, appelé Jean..."

Dans la langue coranique, l'ordre divin est généralement exprimé par le mot *Kalima*, plus ou moins nuancée par quelque influence chrétienne ? Il est impossible de se prononcer. Mais la chose n'est pas improbable.

B. Mais le mot *Kalima* n'est pas seul à faire difficulté. Dans le verset 4,171, précité, on trouve les trois références fondamentales qui définissent le Christ : apôtre de Dieu ; *Kalima* de Dieu ; et "Esprit de Lui". Que signifie exactement ce terme *rûh* ? Il y a bien, au moins, deux acceptions de ce terme dans le Coran :

1. L'Esprit Saint, l'Esprit fidèle, l'Esprit, appellations coraniques désignant l'archange Gabriel, le messager de la révélation¹⁶.
2. L'autre sens de *rûh* s'applique à l'Esprit, en général, et se trouve le plus souvent construit avec le pronom affixe – *na*, relatif à Dieu, le tout précédé de la préposition *min*, de ; ce qui correspond à l'expression : "de Notre Esprit".

Mais que recouvre exactement cette expression ? S'agit-il d'un principe spirituel, provenant de Dieu, comme on dit de l'âme qu'elle provient de Dieu, que c'est Lui qui l'envoie, pour animer un être humain ? Ou bien s'agit-il d'une référence à l'essence même de l'Etre divin, auquel cas, l'expression : "de notre Esprit" autoriserait à comprendre qu'il s'agit d'une relation particulière à la personne de Dieu, pour ne pas dire d'une participation à l'essence divine, ce qui serait incompatible avec la conception musulmane du pur unitarisme (*tawhîd*).

Le terme *rûh* (Esprit) comporte donc une certaine obscurité.

En dépit de l'usage courant, et actuel, de *rûh* – âme, il semble bien que le sens d'âme individuelle, soit à écarter. Dans la langue coranique, l'âme individuelle est rendue par *nafs* : souffle vital (89,27-30)¹⁷.

Pourtant, dans la relation de la conception de Jésus, lorsqu'à deux reprises, le Coran évoque le sein virginal de Marie, il dit : "Nous y avons insufflé de notre Esprit" (21,12 ; 66,91). Ces emplois sont à rapprocher de ceux appliqués à la création d'Adam : "Nous avons insufflé en lui (*fi-hi*) de notre Esprit (16,29 ; 38,73 ; 32,9).

A supposer même que l'usage coranique tendrait à restreindre la notion de *rûh* au sens d'âme, le fait qu'il n'emploie jamais le mot *rûh* au singulier indéterminé¹⁸ : *rûh* – une âme, pour dire : "Nous y avons insufflé de notre Esprit", pose également un problème.

Sans doute faut-il s'orienter vers une recherche sur la notion d'âme dans la conception religieuse des Arabes, à l'époque du Prophète, pour savoir dans quelle mesure le mot *nafs* ne signifie-t-il pas l'âme, en tant que souffle vital, lié au corps (les emplois en poésie arabe, archaïque orienteraient vers cette hypothèse), tandis que *rûh* désignerait plutôt la nature spirituelle, impérissable, immortelle.

¹⁶ *Coran*, 2,87,254 ; 5,110 ; 16,2,102 ; 26,193 ; 70,4 ; 47,4 ; 78,38.

¹⁷ "Ô toi, âme apaisée, retourne – vers ton Seigneur, satisfaite et agréée – Entre parmi Mes Serviteurs : Entre dans Mon Jardin !"

¹⁸ Sauf une fois (42,52), au sens d'un "messager" (un ange).

Mais l'existence, dans le Coran, du terme *nafs*, pour désigner l'âme immortelle (89,27-30), ainsi qu'il a été indiqué plus haut, n'aide pas à résoudre la difficulté. Tout au plus peut-on admettre que le terme *rûh*, appliqué à la fois – et uniquement – à Adam et à Jésus, laisserait pressentir une nature spirituelle infiniment plus éminente que ne le sont les natures communes.

Par sa constante jonction avec le nom de Dieu, le terme *rûh* constitue, semble-t-il, un signe exceptionnel, en quoi se manifeste avec éclat la sollicitude divine.

Si les termes *Kalima* et *rûh* posent une difficulté, quant à la définition de la nature du Christ, il en est un autre, en revanche, dont l'absence dans le Coran ne manque pas de susciter des interrogations¹⁹. Il s'agit du mot *bachar* (être terrestre, mortel).

En effet, le Coran présente le Christ comme "un serviteur" de Dieu (19,30 ; 4,172), appellation qui s'applique tout aussi bien aux hommes qu'aux anges "les plus rapprochés" de Dieu (*muqarrabun* : 4,172). Dans la perspective coranique, le terme '*abd*' vise à affirmer la condition de dépendance à l'égard de Dieu. Contrairement à l'usage commun, le terme '*abd*' n'exprime pas la notion d' "humanité", mais celle de service de Dieu.

Or, à bien réfléchir sur la condition des Prophètes dans le Coran, on s'aperçoit qu'il y a presque toujours une référence à leur condition d'hommes charnels. En effet, dans le Coran, le terme *bachar* est bien distinctif de l'humanité terrestre, par opposition au monde des esprits²⁰.

C'est ainsi que, pour sa part, le Prophète Muhammad proteste maintes fois qu'il est seulement un homme comme les autres, un simple mortel (17,93 ; 18,110 ; 41,6).

Il est remarquable, à cet égard, qu'à aucun moment, le terme *bachar* n'est appliqué au Christ. Il semble évident, pourtant, que c'eût été le meilleur argument pour infirmer la conception de la divinité du Christ, et pour présenter celui-ci sous les traits d'un simple mortel.

Le Coran ne dit pas ce qui a valeur d'enseignement. Il ne cède jamais à l'anecdote. Compte tenu de la naissance miraculeuse de Jésus, de sa nature spirituelle (*Kalima*, *rûh*), de sa fin exceptionnelle, comment aurait-il pu être présenté comme un homme ordinaire ? Tout, au contraire, dans le Coran, nous oriente vers une conception du Christ comme un événement exceptionnel dans l'histoire du monde, événement chargé de significations exceptionnelles.

Quoi qu'il en soit, dans l'impossibilité de cerner le vrai sens des termes *Kalima* et *rûh* appliqués au Christ (à moins qu'on infléchisse le sens coranique suivant des lignes de pensée chrétienne), et dans l'impossibilité de décider de la véritable portée de l'absence du terme *bachar* dans la relation de la vie de Jésus selon le Coran, on peut simplement retenir qu'il se dégage de celle-ci une leçon incomparable.

Œuvre exceptionnelle de Dieu, messager exceptionnel, privilégié en tout par Dieu, le Christ porte témoignage d'une exceptionnelle sollicitude divine. A travers les données coraniques relatives à Jésus, Fils de Marie, on ne peut s'empêcher de reconnaître une

¹⁹ Certains silences dans le texte coranique ne peuvent pas passer pour fortuits : il y a des termes dont l'absence dans le Coran fait problème. Cf., à ce propos, les suggestions de M.R. BRUNSCHVIG, *Simple remarques négatives sur le vocabulaire du Coran*, dans : *Studia Islamica*, t, V, 1956, pp. 19-32.

²⁰ *Coran*, 15,28 ; 25,54 ; 38,71-72 ; 15,33.

indubitable convergence : toutes ces données paraissent tendre à l'affirmation de la suréminence du Christ ²¹.

4. LA SUREMINENCE DU CHRIST

On vient de voir la difficulté que soulèvent les termes *Kalima* et *rûh*, en tant qu'éléments cognitifs importants pour éclairer, sinon pour signifier complètement, la réalité de Jésus. En s'abstenant même de donner à ces termes coraniques un sens trop précis, mais peut-être invérifiable, on ne peut refuser d'admettre qu'ils portent en eux un message exceptionnel : dans le Coran, en effet, il n'est dit d'aucun être qu'il est *Kalima* de Dieu, et un *rûh* de Dieu.

Mais, outre cette donnée, qui sans doute est plus sentie qu'élaborée, plus intuitive que discursive, nous trouvons dans le Coran maintes références pour fonder l'affirmation de la suréminence du Christ.

1. Le Coran affirme qu'il y a des différences de dignité entre les Envoyés (2,253). Il mentionne spécialement Moïse ("auquel Dieu a parlé"), et Jésus, Fils de Marie, auquel Dieu a "donné des preuves", *bayyinât* (2,253 ; 43,63), et qu'il a assisté de l'Esprit Saint, *rûh al-qudus* (2,87,253).
2. Le Christ est un Envoyé auquel Dieu a conféré un éminent prestige *wajîh(an)* en ce monde et dans l'autre (3,45). Ce qualificatif implique, de l'avis de tous les commentateurs, la valeur de sainteté, et la grâce d'intercession.
3. Il est cité au nombre des "plus proches", des intimes du Seigneur, *muqarrabûn* (3,45). Cette désignation s'applique également aux archanges.

A lui seul sont attribués des actes comme *créer* (*yakhluq*), et faire ressusciter (*yuhyî*), avec la permission de Dieu – bien sûr (3,49). Mais de telles attributions, qui n'ont point été accordées aux autres Prophètes, mettent le Christ au-dessus de la condition commune des "Envoyés de Dieu", et le haussent à un niveau jamais atteint par aucun homme.

Il ne s'agit certes pas d'un partage de la souveraine liberté de Dieu, et d'une participation à l'Omniscience du Créateur²². Il ne s'agit pas même d'une association du Christ, par Dieu, à Son Œuvre dans le monde, mais simplement d'une mission à lui confiée (*taklîf*). Une mission extraordinaire, qui n'a point de précédent dans l'histoire de l'humanité.

On peut y voir une suprême grâce de Dieu, et un suprême privilège (*ikhtisâs*)²³, accordés au Christ ; grâce et privilège qui confèrent au Christ une suréminente dignité. Mais on peut également interpréter cette exaltation coranique du Christ, comme une forme de glorification de l'espèce humaine tout entière²⁴.

Pour avoir donné à Jésus cette divine mission sur terre, Dieu, en la personne du Christ, a "honoré les Fils d'Adam" (17,72), au suprême degré.

²¹ De même que, parallèlement, se trouve affirmée la suréminence de la Vierge, par rapport à toutes les femmes de la Création (3,42).

²² Le Christ, s'adressant à Dieu : "Tu sais ce qui est en moi ; mais moi, je ne sais pas ce qui est en Toi" (5,116).

²³ "Dieu accorde spécialement Sa Faveur à qui Il veut" (2,105 ; 3,74).

²⁴ Cf. : *Coran*, 17,72 : "Nous avons honoré des Fils d'Adam, et les avons placés au-dessus de beaucoup de ceux que nous avons créés".

L'affirmation de la suréminence du Christ atteint son point culminant dans la relation coranique de sa fin terrestre.

5. LE MYSTERE DE LA MORT DU CHRIST

Le Coran, on l'a vu ci-dessus, affirme catégoriquement que le Christ n'est pas mort sur la Croix, et que Dieu l'a élevé à Lui. Cette élévation du Christ au Ciel pose un problème, ou plutôt un mystère. Comment a-t-il été "élevé à Dieu" ? L'ascension du Christ a-t-elle été physique, donc réelle, ou simplement spirituelle ?²⁵

L'évidence linguistique ne laisse aucun doute quant à la négation par le Coran de la mort du Christ sur la Croix, et à l'affirmation de son élévation au Ciel. Certains commentateurs ont cherché à donner un sens intelligible à cette élévation : ce serait pendant son sommeil que le Christ aurait été élevé au Ciel, Dieu voulant ainsi lui faciliter le passage de sa condition terrestre à sa nouvelle condition céleste²⁶.

Il ne nous appartient pas de discuter cette interprétation. Mais considérons simplement la portée morale et spirituelle de l'enseignement coranique au sujet de la "mort du Christ".

1. L'ELEVATION du Christ au Ciel constitue un acte gratuit du Tout-Puissant qui, en Sa création, opère comme Il veut. Une telle affirmation ne gêne nullement le Musulman, pour lequel la notion de mystère est plus familière qu'on ne le pense généralement.²⁷
2. LA NEGATION de la mort du Christ est parfaitement conforme à la logique du Coran, et aux constantes de son enseignement. A cet égard, la position de l'orthodoxie musulmane trouve incontestablement plus de justifications dans le Coran que la doctrine commune des Ismaéliens²⁸. Celle-ci en effet, repose sur la notion de rédemption, qui n'apparaît pas clairement dans le Coran, et serait plutôt d'inspiration chrétienne. La doctrine orthodoxe, en revanche, se fonde sur la totalité de l'enseignement coranique, qui vise à affirmer le triomphe final de l'espérance, en dépit de toutes les épreuves.

Que l'on considère les récits bibliques rapportés dans le Coran, (exemple de Job, de Moïse, de Joseph, etc.) et les épisodes relatifs à l'histoire du début de l'Islam, il apparaît nettement que ces récits ne visent pas à établir, ou à rétablir, des vérités historiques. La plupart d'entre eux ne font que rappeler un schéma historique, support nécessaire d'un enseignement moral. Car ces récits ne sont donnés dans le Coran que pour leur vertu édifiante, pour leur valeur d'exemple... Ils tendent tous à affirmer une sorte de "coutume de Dieu"

²⁵ C'est, mutatis mutandis, le problème de l'ascension de Muhammad (17,₁) ; à ceci près que, pour le Christ, il s'agit d'une ascension définitive, et de la fin de sa vie terrestre.

²⁶ Le verset 34,₄₂, fournit un argument pour une telle interprétation.

²⁷ Réagissant contre une certaine exégèse classique, qui veut absolument donner un contenu intelligible à tous les textes coraniques, l'exégèse réformiste tend à réintégrer la notion de mystère dans la pensée religieuse de l'Islam, en affirmant que, devant bien des données coraniques, la seule attitude d'esprit qui convienne au Musulman est celle du *tafwid* et du *taslim*, c'est-à-dire d'une confiante adhésion au donné sacré, sans le préalable d'une opinion motivée sur ce donné.

²⁸ Voir *Encyclopédie de l'Islam*², IV, art. *ʿĪsā*, où est évoquée la doctrine de certains philosophes et de certains ismaéliens, ainsi que l'article de L. MASSIGNON, Le Christ dans les Évangiles selon Ghazālī, in *REI*, 1932, 523-36 qui cite certains de ces auteurs. (N.D.L.R.)

(*sunnat Allâh*), celle du triomphe final de la foi sur les forces du mal et de l'adversité, celle-ci et celles-là constituant des épreuves par excellence (*fitna*) pour le Croyant.

En effet, dans le Coran, tout vise à convaincre le Croyant qu'il connaîtra la victoire sur les forces du mal qui l'assaillent, le tourmentent, et semblent momentanément avoir raison de sa force d'âme et de son espérance²⁹.

Dans cette perspective, la mort du Christ eût été un démenti de la doctrine constante du Coran. En outre, cette hypothèse n'eût pas été en accord avec l'ensemble des données coraniques se rapportant, directement ou indirectement, à l'histoire du Christ. En effet : Jésus, mort sur la Croix, cela aurait signifié le triomphe de ses bourreaux. Or le Coran affirme indubitablement leur échec :

- a) Lorsque Jésus sentit l'approche de l'épreuve finale (*falamma ahasa 'Isâ min-hum(u)l-kufra*), il chercha parmi son entourage qui voudrait le soutenir, se dévouer avec lui à Dieu. Les Disciples répondirent à son appel ; ils se présentèrent comme les "défenseurs de Dieu" (61,14). Or, Dieu n'abandonne pas ses défenseurs. (22,40).
- b) Dans la relation de l'épreuve finale, le Coran dit des ennemis du Christ : "Ils machinèrent (contre Jésus) ; mais Dieu déjoua leurs machinations. Dieu est plus fort que ceux qui machinent (3,54). C'est dire que leurs sombres desseins ne purent aboutir.
- c) Enfin, un démenti formel, est infligé à ceux qui prétendent que le Christ a été tué, qu'il est mort de mort humaine. Pour le Coran, une telle affirmation relève du blasphème : "Impies ont été ceux qui ont dit 'Nous avons tué le Christ Jésus, Fils de Marie, l'Apôtre de Dieu'. Ils ne l'ont ni tué, ni crucifié... Au contraire, Dieu l'a élevé à Lui" (4,157).

On pourrait continuer cette liste de références, pour montrer que le Coran fournit un faisceau d'affirmations convergentes, qui justifient amplement la négation de la mort du Christ sur la Croix.

La conviction du Musulman se trouve donc fortifiée par tout ce qu'il peut lire dans le Coran, à savoir que Dieu n'abandonne pas les siens ; comment aurait-il pu abandonner Jésus ? Un être qu'il a produit miraculeusement, par Sa *Kalima*, un être assisté de Son Esprit, un être qu'il a privilégié, en lui conférant l'insigne pouvoir de donner la vie et de faire ressusciter. Dieu ne peut livrer un être de la nature de Jésus, à la fureur de quelques bourreaux.

Cette image tragique de la Passion, l'Islam la refuse. Non seulement parce qu'il ne connaît pas le dogme de la Rédemption, mais parce que la Passion signifierait pour lui l'échec même de Dieu.

L'Islam repousse l'idée de la mort du Christ. Cette attitude sauvegarde à la fois l'idée que donne le Coran de l'honneur de Dieu et de la dignité des hommes. Car en Jésus, l'humanité atteint sa suprême dignité, son couronnement.

²⁹ On connaît la fameuse formule coranique : "En vérité, après l'adversité, il y a le bonheur", bis (94,5-6). Cette formule est fréquemment prononcée par les Musulmans dans les circonstances difficiles, pour se reconforter mutuellement, et se donner des motifs d'espérance. A rapprocher de la notion de "*faraj ba'd al-shidda*" (délivrance après l'angoisse), qui a donné lieu à de nombreux et célèbres développements dans le domaine littéraire.

L'échec de la délivrance du Christ, avant sa mise sur la Croix, la négation de son Elévation à Dieu, signifieraient une chute terrible, et comme l'effondrement de l'espérance³⁰.



Ainsi apparaît la cohérence de l'image du Christ et de son histoire dans le Coran. Figure dominante, parmi celles des Envoyés de Dieu, être exceptionnel, dont la création est mise au même plan de signification que celle d'Adam ; car l'un et l'autre représentent des moments uniques dans le destin de l'humanité terrestre : la création de l'un en marque l'avènement ; celle de l'autre, en marque le couronnement spirituel.

Le Coran n'attire l'attention des Croyants que sur les événements essentiels de la vie de Jésus, chacun de ces événements étant chargé d'une signification exceptionnelle.

La naissance miraculeuse de Jésus est donnée comme le signe indubitable de la toute-puissance de Dieu, et la souveraine liberté du Créateur.

Les miracles accomplis par le Christ (avec la permission de Dieu), marquent la suprême sollicitude de Dieu envers ses *'ibad*, ses Serviteurs, les Hommes, et comme une manifestation de la surabondance de Sa Grâce.

Le triomphe final du Christ, c'est comme l'annonce du triomphe des justes, puisque le Christ est présenté dans le Coran comme un modèle de bonté, de générosité, de douceur, de mansuétude, de piété filiale, et comme une source inépuisable de bénédictions et de bien pour les hommes. L'élévation du Christ constitue à la fois un accomplissement de la miséricorde divine, et une promesse.



Certes, le Coran ne veut pas donner aux hommes la facile quiétude qui porte à croire que tout est promis, et en quelque sorte "garanti". Il présente le mal dans sa réalité tragique, dans toute son horreur (persécutions, *makr*, leur acharnement).

Mais, en définitive, dans la vision glorieuse de la fin terrestre du Christ, telle qu'elle est proposée par le Coran, il y a une leçon propre à décourager le mal, à apaiser le doute, et à faire surgir l'espérance.

En effet, à ceux qui croiraient le monde organisé comme un système clos sur lui-même, et dans lequel les forces du mal peuvent impunément mener leur œuvre, à ceux qui auraient cette vision désespérante de la destinée humaine, le Coran rappelle que Dieu est là ; qu'il est capable à tout instant d'intervenir et d'innover dans Sa Création.

Que la présence de Dieu est constante dans la marche de l'histoire humaine, voilà une des vérités qui semblent se dégager de la vie du Christ, telle qu'elle est retracée dans le Coran. Cette simple vérité porte en elle un immense pouvoir : celui de fortifier les justes dans leur droiture ; et de soutenir la foi de tous ceux qui, malgré les "ruses" du mal, cherchent à contribuer au bien de l'Homme.

³⁰ Cette attitude islamique, au sujet de la mort du Christ, répond en quelque sorte à l'attitude chrétienne au sujet de sa résurrection. Cf. cette parole de ST PAUL : "Mais si le Christ n'est pas ressuscité, alors notre prédication est vide, vide aussi notre foi" (*Première Epître aux Corinthiens*, 15,14).



Mais une autre leçon nous paraît se dégager de l'enseignement coranique au sujet du Christ. En effet, à côté des négations, des contestations, le Coran lance des appels à la confrontation des témoignages (3,64), à la recherche commune des vérités (3,54). L'essentiel des affirmations coraniques au sujet du Christ forment une sorte de plaidoyer pour Jésus (et pour sa Mère). Dans ce plaidoyer, il y a des éléments qui sont donnés sur un ton décisif ; mais il y en a d'autres, qui sont proposés comme un sujet de réflexion, pour les Musulmans et les Gens du Livre, en l'occurrence les Chrétiens.

En présence de ces appels au témoignage (3,61), de ces interrogations (3,65-66), comment peut-on parler d'une vérité absolue, d'un arrêt définitif. Certes, le Coran pose des vérités de foi, au sujet du Christ. Mais sa visée fondamentale, à cet égard, semble être de provoquer la réflexion humaine, plutôt que de fournir les ultimes réponses.

C'est dire qu'il serait présomptueux pour le Musulman de croire détenir toute la vérité au sujet du Christ, et de refuser de s'engager dans la voie ouverte par le Coran, pour la recherche d'autres témoignages.

Dès lors, comment ne pas souhaiter, qu'à l'ère du Concile, et à la faveur du thème essentiel du Christ, une volonté de dialogue puisse animer de plus en plus Chrétiens et Musulmans, dans un souci de compréhension réciproque, et de mutuel apaisement.



POUR EN SAVOIR PLUS

(note de la rédaction)

Il était bon de lire ce texte et de comprendre ce que le Coran disait – ou ne disait pas – sur Jésus et sa mission. Mais cette étude peut nous donner envie de savoir ce que la tradition musulmane, les théologiens, les mystiques, les polémistes et la communauté des simples croyants ont pu ajouter à ce fondement coranique.

Ce donné complexe et mouvant, en continuelle évolution qui se veut, pourtant, fidèle au texte coranique mérite d'être étudié attentivement. Il est présent à toutes nos rencontres. Parmi bien d'autres, on pourrait suggérer les lectures suivantes :

ARNALDEZ R. *Jésus dans la pensée musulmane* (Paris, 1988, Desclée, , N° 32, 281 p.)

ARNALDEZ R. *Jésus, Fils de Marie, prophète de l'Islam* (Paris, 1980, Desclée, «Jésus et Jésus-Christ», N° 13, 256 p.)

BORRMANS M. *Jésus et les musulmans d'aujourd'hui* (Desclée, Paris, 2005, 315 pp.)

EPALZA (DE) M. *Jésus otage - Juifs, chrétiens et musulmans en Espagne (6°-17° s.)* (Cerf, Paris, 1987, 238 pp.)

HAMPATE BA A. *Jésus vu par un Musulman* (N.E.A., Abidjan-Dakar, 1976, 62 p.)

HAYEK M. *Le Christ de l'Islam* (Paris, Seuil, 1959, 286 p.)

- BORRMANS M. "Les Musulmans devant le mystère de la croix: refus ou incompréhension ? ", in: *Comprendre*, Saumon, n° 132 24/12/75, 13 p.
- BORRMANS M. "Attitudes chrétiennes devant la présentation Islamique de Jésus", in: *Comprendre*, Saumon, n° 145 19/09/77, 16 p.
- HALLAQ B. "La poésie arabe et le Christ", in: *Comprendre*, Saumon, n° 135 17/05/76, 10 p.
- X "Jésus dans les écrits de quelques penseurs musulmans", in: *Comprendre*, Saumon, N°17 (28/11/57), 6 p.
- X "Le Christ vu par des écrivains musulmans contemporains", in: *Comprendre*, Saumon, N° 34 (15/06/60), 12 pp.



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