

# La *tolérance islamique* : ce que dit le Coran

La question de la *tolérance* et de [la violence](#) en « Islam » est devenue lassante, non seulement parce qu'on écrit trop à ce sujet, mais surtout parce qu'on en dit n'importe quoi, notamment dans les films. Les feuillets américains axés sur l'affrontement entre le gentil sauveur (américain) et le méchant terroriste (islamique), ne contribuent ni à l'équité, ni à la paix. Et les événements du Proche-Orient ne cessent d'envenimer les débats.

En fait, sommes-nous devant de simples divergences de nature politique, économique ou autre ? Les problèmes résultent-ils simplement d'une méconnaissance de l'autre, de sorte qu'ils pourraient être résolus par des efforts de « dialogue » basés sur une compréhension mutuelle ? D'aucuns continuent de le croire sous peine de désespérer, mais l'ensemble des études rassemblées dans *Le messie et son prophète* apporte une réponse clairement négative, et cela pour une raison simple qui ne dépend pas de la bonne volonté des uns ou des autres : ce qui est en jeu, aujourd'hui plus que jamais, ce sont des logiques « d'opposition entre le bien et le mal ».

Sur de telles logiques, les « dialogues » n'ont pas de prise. Il faut donc les regarder en face. Ce qui peut même devenir ensuite l'objet d'un dialogue – lequel sera alors éminemment fructueux. La difficulté est d'abord de connaître, et plus encore de *reconnaître* ces logiques qui ne sont pas rationnelles et qui sont pourtant omniprésentes.

Le discours dominant développe une telle logique sous l'aspect de l'opposition entre l'émancipation de l'homme et l'influence de « la religion » : la foi en Dieu constituerait en soi un danger fait de contrainte et de terrorisme pour la liberté humaine ou pour la société. Dans le discours inverse, celui de l'islam, c'est l'hédonisme individuel et la destruction des liens humains qui constituent « le Mal », dû à l'égarement loin de Dieu.

Cette présente étude se limite à regarder ce qui, dans le Coran, exprime l'opposition entre le bien et le mal, et cela sous l'aspect de la *tolérance* à avoir (ou à ne pas avoir) envers les personnes. Il faut la replacer dans le cadre d'approche défini ici.

[Les renvois à un n° de **note** ou de **paragraphe** se réfèrent au livre]

La *tolérance* est une valeur fortement mise en avant aujourd'hui, y compris dans nombre de publications musulmanes. Encore faut-il s'entendre sur le mot.

Que recèle la notion de *tolérance* ? Quel rapport a-t-elle avec le *respect* ? Ne jouons pas sur les mots : il y a un gros problème au départ. La *tolérance* concerne un mal à tolérer. Or, des gens peuvent-ils être des objets de *tolérance*, au sens où ils appartiendraient à une catégorie de maux à supporter, faute de pouvoir s'en débarrasser (pour le moment) ?

Le respect dû à autrui est davantage qu'une *tolérance* : c'est la reconnaissance du droit qu'a l'autre d'exister, ce qui suppose un certain sens de l'égalité fondamentale entre les hommes, au delà des divergences. Si *l'autre* devient un mal à tolérer plutôt que quelqu'un à respecter, la *tolérance* n'est plus que l'habillage du meurtre moral ou physique, qu'il faudra réaliser tôt ou tard. Telle est l'implacable logique, et elle se dit et s'écrit, y compris dans des textes

fondateurs comme par exemple le « Petit Livre rouge » du maître de la Chine que fut Mao-Ze-Doung. Qu'en est-il du texte coranique ?

Un verset, ou plus exactement les quatre mots formant le début de ce verset, sont toujours cités dès qu'il est question de « tolérance » en rapport avec le Coran. La traduction habituelle qui est donnée est la suivante :

### “Pas de contrainte en matière de religion”

(sourate *La Vache* c'est-à-dire 2, verset 256 – s.2,256a en abrégé).

Il s'agit des quatre mots *Lâ ikrât' fî d-dîn'* qu'il faut rendre plus exactement par : *Pas de contrainte dans la religion*. Quelle religion ? *La* religion en général ? Ce quart de verset

“paraît acquérir aujourd'hui dans l'islam une évidence et une actualité qui ne s'attachaient pas à lui auparavant”,

écrivait-on il y a quinze ans<sup>1</sup>. Est-il une invitation au respect envers ceux qui professent d'autres convictions religieuses<sup>2</sup> ? Cette interprétation est-elle enseignée dans les universités islamiques, si influentes de nos jours ? Celle-ci peut-elle se fonder sur la tradition, ou s'appuyer sur la mise en lumière d'un sens textuel ? D'autres versets doivent être regardés également, ce qui d'autant plus faisable qu'ils ne sont pas très nombreux parmi les 6226 que compte le Coran.

## 1– Tabarî et le sens traditionnel de s.2,256a

La phrase en quatre mots “*Pas de (lâ) contrainte (ikrâh) dans (fî) la religion (ad-dîn)*” ne présente pas un sens immédiatement évident.

Si le texte avait voulu désigner le fait religieux universel compris à l'européenne (au sens où l'on voudrait lire : “*Pas de contrainte en [matière de] religion*”), le mot *dîn* n'est pas le plus adéquat au regard du vocabulaire coranique lui-même. Dans le Coran, le terme de *milla*<sup>a</sup> signifie justement *religion-doctrine* en général, et celui de ‘*ibâda*’ désigne la *religion* en tant que service divin d'adoration : ils conviendraient très bien.

Voici les commentaires qu'a donnés TABARÎ (839-923), habituellement désigné sous le titre de « *argument de l'Islam* » tellement il est incontournable :

“Les termes *Lâ ikrât' fî d-dîn'* signifient que personne ne peut être contraint à embrasser l'Islam... [Mais] il est également possible d'admettre que l'article a été introduit ici avec une fonction de pronom de rappel [*ad-dîn* valant ainsi pour *dîn-hi*] qui renverrait au Nom divin mentionné dans le verset précédent. Le sens serait alors le suivant : *Il est le Sublime, l'Immense ; pas de contrainte dans sa religion* [c'est-à-dire à l'intérieur de l'Islam, entre les différentes factions]. Les commentateurs sont partagés sur le sens de ce verset...”

Enfin, selon d'autres, ce verset a été abrogé car il a été révélé avant que le combat contre les associateurs ne soit imposé [selon le principe que des versets postérieurs abrogent des versets "descendus" antérieurement].

L'avis le plus pertinent est de considérer que ce verset a été descendu à propos de certaines catégories de gens : les gens des deux livres, les Mazdéens (*Majûs*) et tous ceux qui professent

<sup>1</sup> *Chrétiens et musulmans face au défi des droits de l'homme*, texte des Evêques allemands in *La Doc. Cath.*, n° 2067, mars 1993 [nov. 1992 pour l'original allemand], p.232.

<sup>2</sup> Cette notion de respect d'autrui est exprimée par exemple dans la *Charte du Mouvement des démocrates musulmans* : Hachémi BACCOUCHE, marié à une catholique, la proposait déjà en 1993 (dans son livre *Souffrance*, éd. Centus).

une religion différente de l’Islam et desquels la capitation peut être acceptée. Tous les musulmans rapportent que le Prophète contraignit certaines catégories de gens à embrasser l’Islam, qu’il n’acceptait aucune autre profession de foi de leur part, et qu’il les condamnait à mort s’ils refusaient ; c’était le cas des Arabes idolâtres, des renégats et d’autres cas semblables.

Il n’y a pas à contraindre à faire entrer dans la religion quelqu’un dont il est licite d’accepter la capitation dans la mesure où il acquitte cette capitation et agrée le statut [d’infériorité] que lui confère l’Islam”.

En clair, il ne convient pas de contraindre les juifs et les chrétiens à devenir musulmans, mais bien de les soumettre, la domination politique islamique devant s’exercer particulièrement par un impôt spécial qu’ils devront payer et qui leur vaudra d’être « tolérés ». En quelque sorte, cet impôt, payé par individu (adulte ou enfant – cf. s.9,5,29 ci-après), confère le droit de vivre dans la société musulmane, ou plus exactement le droit de vivre tout simplement. Dieu le veut ainsi, explique TABARÎ. Il s’agit donc bien d’une *tolérance* par rapport à un mal : les juifs et les chrétiens sont des maux mais ils deviennent tolérables s’ils rapportent de l’argent et constituent des citoyens de seconde zone – les dhimmis.

Au demeurant, Dieu n’oblige pas à réduire en esclavage les non musulmans :

“Dieu ne vous interdit pas d’être bons et équitables envers ceux qui ne vous ont pas combattus à mort dans la religion” (s.60,8)<sup>3</sup>.

La *permission* est donnée d’être bon et équitable. Si on ne l’est pas, c’est bien également. Ainsi, quelles que soient les nuances, il paraît difficile de voir les quatre mots formant s.2,256a autrement qu’à la manière de TABARÎ : “Pas de contrainte **dans l’Islam**”. On peut remarquer ceci :

“Cette formule est à sens unique : il faut laisser la liberté à un non musulman d’embrasser l’islam, mais rien n’est dit de la démarche inverse où un Musulman choisirait de renoncer à sa religion”<sup>4</sup>.

Ceci dit, certaines *fatwa*-s récentes émises dans les Emirats arabes ont édicté que celui qui renonce à l’islam n’a pas seulement quinze jours pour y revenir (avant d’être tué), mais toute sa vie, ce qui est une manière élégante de tourner le principe et de renvoyer la vengeance de Dieu à un monde meilleur. Mais une telle subtilité a-t-elle une chance d’être reçue par la multitude des gens simples et dans un contexte de tensions exacerbées ?

## 2– *Le sens littéral primitif de s.2,256a*

Une petite digression s’impose ici concernant les mots de ce verset.

D’abord, il n’est pas évident que le mot *dîn* signifiait *religion* dans le feuillet primitif qui devint un jour la sourate 2. Or, dès la première sourate, ce sens ne convient pas : Dieu y est dit “*mâlik yaûm d-dîn*”, ce qui signifie non pas “*Maître du Jour de la religion*”, mais bien “*Maître du Jour du Jugement*” (s.1,3), comme TABARÎ l’indique lui-même<sup>5</sup>. Quel était exactement le sens primitif du mot *dîn* ?

Selon la racine sémitique, *dîn* est en rapport avec *ce qui est dû* (en arabe, on a précisément ce sens dans le mot basé sur cette racine, *dâyn*, dette) ou avec le *fait de rendre ce qui est dû* c’est-à-dire la *justice* (connotation prédominante dans les 38 occurrences de

<sup>3</sup> Ce verset est le seul qui soit cité pour illustrer la *tolérance de l’Islam* dans la luxueuse petite brochure éditée par l’ambassade d’Arabie Saoudite à Rome, *Conoscere l’Islam e i Musulmani*, p.20.

<sup>4</sup> URVOY Dominique et Marie-Thérèse, *Les mots de l’islam*, Toulouse, éd. du Mirail, 2004, p.28.

<sup>5</sup> TABARÎ indique : “*jour du Jugement*”, cf. *The commentary on the Qurân*, t.1, Oxford University Press, [1987] 1989, p.67-68.

l'hébreu biblique, ce qui donne surtout les sens de *jugement* et de *juge*<sup>6</sup>). Ce qui est dû en justice à Dieu, c'est évidemment le *culte*<sup>7</sup> ; de cette manière, on a pu glisser tardivement du sens de *culte* à celui de *religion* (ce dernier terme ne recouvrant pas *que* le culte).

Quant au mot *ikrâh*, sa signification est inséparable de celle de la racine *krh*, c'est-à-dire *partager en deux* ou, au sens figuré, *diviser intérieurement, troubler* (cf. Daniel 7,15). On retrouve ce sens dans l'arabe *karata*, *affliger* (*t* et *h* ont une équivalence originelle). Le verbe *kariha*, *détester*, semble être ainsi un doublet artificiel d'où dérive notre forme causative *ikrâh*, *le fait de faire détester*, d'où est extraite par glissement l'idée de *contrainte*. Mais le sens originel de *ikrâh* serait plutôt *le fait de causer un trouble intérieur*.

Alors la totalité du verset 2,256 prend un sens beaucoup plus cohérent :

“[Pour le croyant, il ne doit y avoir] pas de cause de trouble dans le culte, car le bon chemin se distingue de l'errance, etc.” (s.2,256).

Du reste, il apparaît que le sens premier de la racine *krh* reste sous-jacent dans les diverses occurrences coraniques, quelle que soit leur forme verbale. Par exemple, en s.2,216, le mot *kurh* signifie plutôt *trouble* ou *source d'hésitation* que *contrainte* ou *désagrément* :

“On vous a prescrit le combat à mort (*qitâl*)<sup>8</sup>, ce qui vous est un trouble (*kurh*)<sup>9</sup>”.

De plus, avant le verset s.2,256, il est justement question du

“Jour où il n'y aura plus ni marchandage ni amitié ni intercession” (2,254) ;

l'enseignement du passage n'est-il pas d'affirmer que les croyants guidés par Dieu et sûrs de leur récompense rendront un culte à Dieu dans la tranquillité d'esprit – à la différence des autres ? Dieu ne voit-il pas mieux que l'homme quel est le bon chemin et quel est le mauvais ?

“Pas de trouble dans le culte à rendre à Dieu. Le bon chemin se distingue en effet de l'errance... Dieu est le Patron de ceux qui croient : Il les fait sortir des ténèbres à la lumière. Mais ceux qui *kafarent*<sup>9</sup> ont pour patrons les *tâghût* [démons rebelles ou entités idolâtres] : ceux-ci les font sortir de la lumière aux ténèbres” (s.2,256b-257).

Les vrais croyants qui rendent à Dieu un culte sont sur le bon chemin de lumière, tandis que les autres sont dans l'errance : ils sont voués aux démons et aux ténèbres. Le texte est clair.

<sup>6</sup> En 1S 24,16 et Ps 68,6 ; le verbe apparaît souvent (*juger* : Gn 15,14 ; Dt 32,36 ; Jr 5,28.21,12 ; Ps 110,6 ; Qo 6,10). En Jb 36,17 *dîn* a le sens de *jugement* ; en Is 10,2 et en Pr 20,8 plutôt celui de tribunal ; au Ps 9,5, plutôt celui d'une *cause*, et en Est 1,13, celui de *droit*.

<sup>7</sup> Hormis dans l'expression “Jour de la Rétribution”, HAMIDULLAH traduit *dîn* autrement encore que par *religion* en s.16,52 : “A Lui l'obéissance et une éternité”. Le glissement de sens apparaît évident en de nombreux passages ; par ex. en s.8,72 : “S'ils vous demandent du secours au nom de la religion” : le contexte indique : *en raison des services rendus*, c'est-à-dire *au nom de la justice* !

Ou encore en s.12,76 : “Joseph n'avait pas à se saisir de son frère selon la religion du roi” ; il s'agit évidemment de la *justice* du roi. De même, en s.24,2, la fornication sera punie *selon la justice de Dieu* – et non *selon la religion de Dieu*. On peut continuer. “A Dieu est la Justice”, évidemment, et non la *religion* (s.39,3) ; en s.3,83, parler de la “religion de Dieu” est absurde, mais non pas de sa *Justice*. De même, “Que la religion soit toute à Dieu” devrait être rectifié en : “Que ce qui est dû soit [rendu] à Dieu” (s.2,193 || s.8,39). La “loi de la religion” (s.9,122) n'a guère de sens, mais bien la “loi de la justice”. Voir aussi s.15,35 ; 26,82 ; 37,20 ; 38,78 ; etc.

<sup>8</sup> Le verbe correspondant, *qatala*, est habituellement traduit par *combattre*, mais il s'agit d'un affadissement trompeur : c'est la 3<sup>e</sup> forme du verbe *qatala* signifiant *tuer*, forme propre à une action qui se concrétise envers un tiers et va jusqu'au bout ; elle signifie : *ne pas hésiter à tuer, combattre à mort*.

<sup>9</sup> Pour le sens de ce verbe et à propos de l'identité de ceux qui *kafarent*, on se reportera à [redacted]. Les points de suspension correspondent à cette partie du verset assez compliquée qui fait allusion aux croyants du passé : “Quiconque a rejeté (*kafara*, *a recouvert*) les *tâghût* et croit en Dieu, s'est agrippé dans le passé (*fa-qad*) à l'anse la plus solide et sans fêlure. Dieu est Celui qui entend et qui sait”.

### 3– *Autres versets parfois cités*

Parmi les autres versets parfois cités pour fonder la *tolérance*, il arrive que l'on cite le beau verset s.9,6 qui rappelle le devoir d'hospitalité, même vis-à-vis d'un *associateur* :

“Si un associateur te demande asile, donne-lui asile de sorte qu'il entende la parole de Dieu ; ... ce sont vraiment des gens qui ne savent pas”.

Ce verset est positif. Ou plutôt le serait s'il n'y avait pas le verset précédent qui dit :

“Tuez (*qtulû*) les associeurs<sup>10</sup> où que vous les trouviez... [mais s'ils] acquittent l'impôt, laissez-leur le champ libre” (s.9,5).

Parfois, cet autre verset d'allure très positive est cité :

“Si Dieu avait voulu, Il aurait fait *de vous* une seule communauté” (s.5,48).

Evidemment, il convient de déterminer qui est ce "*vous*". Est-ce à l'humanité entière que le verset s'adresse ? À cette question, la tradition musulmane a toujours répondu avec une grande unanimité (*ijma'*) : il s'agit des seuls musulmans, en tant qu'ils se répartissent entre diverses écoles juridiques et théologiques. Ce verset ouvrirait donc la porte à un certain pluralisme à l'intérieur de l'Islam, ce qui rejoint une des interprétations données par TABARÎ du verset s.2,256a, exposée plus haut. Ce verset ne concerne donc pas les non musulmans.

Les versets s.10,99-100 sont également cités quelquefois :

“Si ton Seigneur voulait, tous ceux qui sont sur la terre, tous, croiraient. Est-ce à toi de contraindre (*krh*) les gens à être croyants ? Il n'est en personne de croire, que par permission de Dieu. Et Il mettra (*yaj'alu*) la souillure sur ceux qui n'auront pas compris”.

En note, Régis BLACHERE indique – sans expliquer pourquoi – : “Ces deux versets sont, selon toute apparence, une addition ultérieure”. En tout cas, ils expriment bien la manière islamique de penser la *tolérance*, qui se réfère ici implicitement à l'idée de prédestination : Dieu ayant prédestiné certains à aller au Paradis et les autres en Enfer, il n'y a pas lieu de se soucier des non musulmans qui, de toute façon, iront en Enfer.

Il faut mentionner encore le verset s.5,32 cité habituellement de manière raccourcie :

“Quiconque tuerait une personne, c'est comme s'il avait tué tous les gens ensemble”.

Ce verset est très intéressant. D'abord, il faut le lire en entier :

“À cause de cela [le crime de Caïn], Nous avons prescrit sur les enfants d'Israël que quiconque tuerait une personne – *non en prix d'une personne* [c'est-à-dire en vertu de la loi du talion] *ou en prix d'un désordre sur la terre* [car il est licite d'éliminer ceux qui s'opposent à Dieu] –, [c'est] comme s'il avait tué tous les gens ensemble.

Et quiconque l'aurait fait vivre [c'est-à-dire aurait sauvé une personne], [c'est] comme s'il avait fait vivre tous les gens ensemble” (s.5,32).

Il existe un parallèle dans un passage de la *Mišna*, le livre qui forme la base des deux *Talmud*-s et de l'enseignement rabbinique ; il s'agit d'un commentaire relatif au crime commis par Caïn, fils d'Adam :

“L'Homme fut d'abord créé individu unique, pour qu'on sût que quiconque supprime une seule existence, l'Écriture le lui impute exactement [= le tient pour responsable] comme s'il avait tué tout le genre humain ; mais quiconque sauve une seule existence, l'Écriture lui en tient le même compte que s'il avait sauvé tout le genre humain” (*Mišna, traité Sanh.* 4,5).

---

<sup>10</sup> Concernant le sens du terme d'*associeurs* (*mušrikûn*), qui désignait primitivement les *chrétiens* et eux seuls, voir 3.1.3.5-6 ; 3.2.3.2-3.

Entre le Coran et la *Mišna*, la différence tient à ce qui est ajouté dans le premier : “à moins que ce soit en prix d’une personne ou en prix d’un désordre sur la terre”.

Ces mots enlèvent le caractère absolu de l’interdiction du meurtre ; ils suggèrent même qu’il est licite ou nécessaire de tuer pour défendre l’ordre voulu par Dieu sur terre. Certes, on peut se demander s’ils n’ont pas été ajoutés par après (ils viennent mal dans le texte). Mais comme c’est le texte actuel qui fait autorité, ce verset ne peut que recevoir la signification suivante : le meurtre est un mal sauf s’il s’agit de défendre son honneur (spécialement en cas d’homicide) ou l’honneur de Dieu sur terre (c’est-à-dire l’honneur... de l’Islam). Le meurtre est donc licite dans beaucoup de cas.

En fait, ce verset s.5,32 pourrait fonder une ouverture à l’autre, qui commence par l’ouverture au droit qu’il a d’exister. Simplement, il faudrait que ceux qui disent faire une lecture moderne du Coran acceptent l’idée que le texte a été modifié et qu’il est donc non seulement possible mais nécessaire de se fonder sur un état antérieur du texte.

Jusqu’à présent, ces « nouveaux penseurs de l’Islam » ont toujours refusé de commencer une exégèse du texte, ouvrant l’accès à un état antérieur.

Enfin, on peut lire en s.18,29 : “Croie qui veut et *kafare* qui veut”. Le verset continue longuement en décrivant l’horrible feu que Dieu a préparé à ceux qui font le mauvais choix (en particulier le choix de *kafarer* – voir note 9), tandis que les versets 30 et 31 décrivent les délicieuses récompenses célestes qui attendent ceux qui font le bon choix. Le côté fataliste de ces affirmations fonde une certaine *tolérance* à l’égard de “ceux qui ne croient pas”, assurément, mais une *tolérance* dénuée de tout respect puisque Dieu les a déjà condamnés. À la limite, ces versets expriment plutôt un mépris, au nom de Dieu.

---

**Concluons** sans faux-fuyants : hormis le verset s.5,32 et à condition de revenir au texte tel qu’il figurait très vraisemblablement sur le feuillet originel, aucun passage du Coran ne permet de fonder autre chose qu’une *tolérance islamique*, refusant tout respect aux non musulmans. Ce qui est compréhensible : le respect des personnes suppose toujours une certaine égalité devant Dieu. Ceci est impensable et expressément nié (par exemple en s.6,165 et 16,75). Dieu Lui-même est dit placer Ses fidèles au-dessus des autres et leur enseigner à mépriser les non musulmans, qui ne possèdent au mieux qu’un droit provisoire d’exister avant d’aller en Enfer.

Tel est le message du Coran tel qu’il se présente aujourd’hui. Il n’est pas possible de dire autre chose, sinon dans le but de tromper ceux qui ne le connaissent pas (la *takya*).

Comme il a été dit au début, la logique « d’opposition entre le bien et le mal » développée par l’Islam n’est pas la seule qui existe dans le monde d’aujourd’hui. Il y en a une autre, celle du relativisme absolu, qui lui est radicalement contraire – c’est en ce sens qu’on peut parler non d’un *choc des civilisations* mais bien d’un choc entre ces deux logiques. On ne pourra sortir de leur affrontement dialectique qu’en les regardant en face, chacun devant commencer par faire le ménage chez lui.