

## Ramses<sup>2</sup>,

Réseau d'excellence des centres de recherche en sciences humaines sur la Méditerranée

---

### WPI 7 : Ecole doctorale d'été

21-24 avril 2008, Rabat, Maroc

---

## Genre en Méditerranée.

Les femmes face aux transformations socio-économiques.  
Conflits, négociations et émergence de nouveaux rapports sociaux

---

Organisé dans le cadre de l'axe Gender Action du réseau d'excellence Ramses<sup>2</sup>, par le groupe de recherches FEMMAGH avec :

le Centre Jacques Berque (Rabat),  
le LAMES (Laboratoire Méditerranéen de Sociologie, Aix-en-Provence),  
le CM2S (Centre Marocain des Sciences Sociales, Université Hassan II Ain Choq, Casablanca),  
le GREGaM (Groupe de recherches et d'études sur le genre au Maroc, GJC, Casablanca)  
et l'Université Paris 7 - Denis Diderot ;

Avec le soutien :

de l'ANR (Agence Nationale de la Recherche),  
du réseau d'excellence des centres de recherche en sciences humaines sur la Méditerranée (Ramsèsk, MMSH, Aix-en-Provence) ;  
du CESEM (Centre d'études sociologiques, économiques et manageriales, HEM, Rabat),  
de la Fondation Friedrich Ebert (Rabat),  
du programme Fulbright de l'ambassade des Etats Unis au Maroc (Public Affairs Section, Rabat)  
et du GCJ (Groupe des Jeunes chercheurs en sciences sociales, Casablanca).



## **Femmes au sein des mouvements islamistes : facteur de modernisation ?**

**Merieme Yafout**

Doctorante à l'Université Hassan II, Faculté des sciences juridiques, économiques et sociales

De nos jours, la démocratie et la question de la femme sont considérés comme étant les points de blocage de l'islamisme. Plusieurs observateurs estiment qu'entre démocratie, droits de l'Homme, égalités des genres et la vision religieuse du monde, il y a totale contradiction. Les mouvements islamistes sont jugés comme étant incapables d'évoluer de façon démocratique, encore moins d'admettre des formules culturelles modernes. Pourtant beaucoup de femmes appartenant au cadre de pensée islamique occupent des postes de plus en plus importants au sein de leurs mouvements et ambitionnent de prendre le relais des leaderships en vue de promouvoir les droits des femmes arabomusulmanes. En pareil contexte, la thèse selon laquelle toute compatibilité entre islamisme et droits des femmes est impossible, devient paradoxale et suscite de profondes réflexions.

Ainsi, il nous paraît intéressant de nous poser certaines questions : Comment des organisations et des personnes appartenant à un cadre de pensée jugé « traditionnel et conservateur » arrivent-elles à défendre la cause féminine en général et à revendiquer en particulier un rôle plus important au sein du militantisme islamiste ?

Comment les femmes islamistes repositionnent-elles la question féminine en la replaçant dans le cadre d'une pensée qui se positionne dans la modernité tout en se basant sur un référentiel islamique ? Si cette deuxième question inscrit cette recherche dans le cadre de la sociologie des religions dont l'un des problèmes de fond est le rapport entre religion et modernité, la première question nous impose quant à elle l'usage de l'approche genre dans l'analyse de notre problématique.

A la lumière de ces questions, deux affirmations nous paraissent essentielles à clarifier dans cet article : « l'islamisme n'est pas un bloc monolithique » ; « la position des femmes au sein des mouvements islamistes ainsi que leur conception de la question de la femme ne sont pas les mêmes pour tous les courants islamistes ».

### **L'islamisme est-il un bloc monolithique ?**

Il n'est certainement pas vain d'affirmer que la montée en puissance de ce que les politologues appellent « islamisme politique » s'avère être parmi les mutations les plus importantes qu'ont connues les sociétés arabomusulmanes. Ce mouvement qui puise son analyse, sa conception de la réalité, ainsi que sa vision de tout changement politique, social, économique ou autre en s'appuyant sur un référentiel religieux, a depuis la fin du XX<sup>e</sup>S fait l'objet de plusieurs études qui se sont intéressées à ses différents aspects ; tant théoriques que pratiques.

Par ailleurs la présence féminine, qui depuis les années 90 est devenue de plus en plus importante au sein de ces mouvements, a suscité la réflexion de plusieurs sociologues. Et quoique quantitative chez certains, chez d'autres cette présence a tendance à devenir au

fur et à mesure une présence revendicatrice d'une condition meilleure, voire même une réelle participation dans les prises de décision. Les courants féministes laïques mènent certes leur propre lutte pour les droits de la femme, mais elles n'en ont néanmoins pas le monopole exclusif. Il existe des femmes de mouvances islamistes qui dans leur évolution sont en train de transformer leur rôle dans leurs mouvements ainsi que leur champs d'action dans la société. Nous assistons donc à une véritable dynamique des femmes musulmanes qui tout en développant un discours et une pratique articulés à l'intérieur de la référence islamiste ; tirant de par ce fait sa compréhension du Coran et de la Sunna (tradition et texte prophétique) ; prônent en même temps le droit et la justice pour les femmes.

Si tel est le constat général, il reste à souligner que la perception par les femmes islamistes de leur rôle que se soit dans leurs mouvements ou dans la société est vraiment très multiple, du fait même de la diversité de l'islamisme et de ses différentes interprétations des préceptes de l'Islam, ainsi que la vision de chacun des parties des droits de la femme. Surtout si l'on sait que l'islamisme ne constitue pas un courant homogène car si le terme « islamisme » est souvent utilisé pour désigner tous les partis, groupes, associations et mouvements politiques qui font référence à l'Islam, la réalité des mouvements décrits comme tels, demeure quant à elle très complexe.

En effet, l'islamisme en tant que concept est si varié que ses thèses se contredisent parfois les unes aux autres. D'ailleurs, une étude approfondie de ses différents courants qui varient du wahhabisme des régions du Golf tout en passant par les mouvements qui s'inspirent de la pensée des frères musulmans pour finalement aboutir aux mouvements d'obédience soufie, nous démontre qu'il s'agit d'une réalité très complexe dont l'unique point commun est l'expression : « référentiel islamique ». Expression que chaque mouvement appréhende de manière très distincte de l'autre. C'est ce même constat que nous confirme M. Tozy en conclusion de ses études concernant le mouvement islamiste au Maroc, n'objectant pas de nous signaler ci-dessous les nuances entre ces différentes composantes au sein d'un même Pays : *« il faut dès le départ éviter les amalgames entre une conception conservatrice de la religion défendue par le Maroc lui-même sous le régime de la monarchie de droit divin qui a choisi de mettre la religion au centre du dispositif institutionnel, les mouvements islamistes qui utilisent un référentiel proche mais qui inscrivent leur mouvement dans une perspective politique de prise de pouvoir et de réforme de l'Etat exprimant par là un besoin de mobilité d'une partie de l'élite générée par le mouvement de scolarisation et d'urbanisation massive et enfin le mouvement de la salafia qui prône un retour aux sources avant d'être capté par le projet d'expansion culturelle du wahhabisme saoudien et s'inscrire dans une dynamique internationale caractérisée par une valorisation du djihad et se retourner contre ceux-là même qui ont engagé la jeunesse dorée du Moyen Orient dans la première guerre d'Afghanistan et celle des Balkans »*<sup>1</sup>. L'on peut également constater que beaucoup d'autres politologues abondent dans ce sens et ont tendance à distinguer groupes islamistes conservateurs ou radicaux, de ceux qualifiés comme étant progressistes.

D'autre part, n'oublions pas l'impact, certainement négatif, qu'a eu le 11 septembre sur le concept « islamisme », ainsi que la tendance de certains acteurs internationaux à présenter tous les islamistes comme étant des « terroristes ennemis de la démocratie et des droits de l'Homme » et par conséquent « ennemis de la femme ». Position que le rapport EuroMeSCo sur la femme décrit comme *« orientaliste ou culturaliste, qui pose comme postulat que l'Islam est intrinsèquement l'ennemi de la démocratie, des droits de l'Homme et des droits de la femme en particulier. Cette analyse essentialiste, anhistorique*

---

<sup>1</sup> M.Tozy : La fin de l'exception marocaine : l'islamisme marocain face au défi du salafisme, In Afkar= Idées : revue trimestrielle pour le dialogue entre Maghreb-Espagne-Europe, N°1, décembre 2003

*et acontextuelle se retrouve dans les diagnostics faits par les culturalistes du Sud qui voient également la laïcité comme une valeur occidentale ou chrétienne étrangère aux sociétés islamiques »<sup>2</sup>.*

Et c'est surtout au niveau de la question de la femme que la vision d'un islamisme très divers paraît se confirmer : en effet, l'appel à l'application de la charia aux femmes semble avoir des sens multiples. Ce qui engendre intrinsèquement deux retombées essentielles sur la cause féminine :

- Diverses interprétations des droits de la femme
- Diverses perceptions de l'idéologie « féministe »

### **La cause féminine entre groupes radicaux et d'aucuns plus modérés**

Le statut de la femme ainsi que la perception de ses droits dépend largement de l'interprétation de la charia par chaque mouvement. Les plus radicaux, ceux qui s'inspirent de la pensée wahhabite, s'opposent catégoriquement à tous types de droits pour la femme et considèrent qu'elle est, par définition inférieure à l'homme, et doit par conséquent occuper une position secondaire dans la société. Les seules occupations qu'ils lui reconnaissent se limitent au sein du foyer. Tout leur intérêt pour la question féminine est centré sur la détermination du licite et de l'illicite en ce qui concerne les commandements qui ont trait à tout ce qui touche la femme. Si l'on se réfère à l'expérience Afghane pour ne citer qu'elle, l'on trouve que le régime des Talibans avait pris à l'encontre de cette dernière des mesures inédites allant jusqu'à priver les femmes des soins médicaux sous prétexte de respecter les « règles de la loi islamique ».

L'on constatera aussi non sans surprise que les femmes adhérant à ce type de courants semblent exprimer une satisfaction quant à leur statut et accusent d'autres femmes islamistes, ayant une pensée revendicatrice quant aux droits de la femme, d'être influencées par la pensée occidentale et peuvent même aller jusqu'à les traiter d'infidèles. Outre ces femmes adhérant aux courants wahhabites, l'on trouvera également, dans ce cadre de femmes satisfaites de leur soumission, une très grande majorité de femmes simples constituant presque l'ensemble de la masse populaire influencée quant à elle par les discours passionnés de prêcheurs convaincus pour leur part, dans l'ensemble, par la pensée wahhabite. Ces prêcheurs considèrent, dans leur quasi-totalité, que les personnes ou organisations qui luttent pour les droits de la femme sont occidentalisées et soutenues par des organisations étrangères dans le but de « détruire la nation islamique basée sur la cellule familiale ; par l'incitation à la révolte contre les époux et par l'humiliation des hommes ».

La position wahhabite à l'égard de la femme, s'explique par l'absence de perception, par ce courant, de la notion de l'« ijtihad » : concept et notion islamique qui recommande l'effort novateur, donc une relecture des textes sacrés de l'Islam en faisant prévaloir l'esprit libérateur de ce dernier sur la lettre tout en recourant à une interprétation qui prendrait en considération les mutations sociétales. Et alors que certains islamistes considèrent le recours à l'ijtihad comme étant la garantie de la dynamique et de la permanence de l'Islam, les courants wahhabites pensent eux que seuls les oulémas du « salaf », les tabi3ines (terme désignant les oulémas qui ont vécu lors des siècles qui suivirent l'avènement de l'Islam) avaient ce droit d'exégèse, et qu'à l'époque contemporaine, les musulmans ne sont plus aptes à le pratiquer et doivent impérativement se contenter d'appliquer et d'imiter les textes et modèles que « les tabi3ines » ont légués.

---

<sup>2</sup>Rapport d'EuroMesco, « Les femmes en tant que participantes à part entière à la communauté euro-méditerranéenne d'Etats démocratiques », avril 2006, p17, consulté sur le site web : [www.euromesco.net](http://www.euromesco.net)

Ils refusent radicalement de soumettre les lois de l'Islam à toute analyse rationnelle ou historique, la charia pour eux est inchangeable.

À leur opposé nous trouvons dans la mouvance islamique des courants qui pensent que la femme a des droits qui sont bien soulignés dans le Coran et la tradition prophétique et qu'elle en jouit déjà. Pour eux, il s'agit d'un faux problème que de parler des droits de la femme dans le monde musulman puisque l'Islam a déjà valorisé la femme et lui a garanti ses droits, tout ceci pour finalement aboutir aux mêmes conclusions que le courant susmentionné : *« pour l'islamisme, le féminisme est une sorte de cheval de Troie, inventé par l'occident dans l'objectif d'une mise à mort de la charia (loi musulmane) »*<sup>3</sup>.

Ils considèrent notamment que les situations vécues et subies par les femmes dans les sociétés patriarcales n'accréditent certainement pas la subordination d'un sexe par rapport à l'autre, ils estiment qu'il s'agit plutôt de "complémentarité naturelle" des sexes. Parmi ceux qui abondent dans ce sens nous citerons en exemple Zaineb al Ghazali, la célèbre leader appartenant au mouvement des frères musulmans, connue pour l'action politique qu'elle a menée dans les années 50 et 60 contre le régime de Nasser, ainsi que fondatrice de la branche féminine au sein dudit mouvement, et qui pensait que : *« l'Occident a inventé le problème de la femme »*<sup>4</sup>. Elle estimait d'ailleurs que la femme musulmane jouit de tous ses droits et que : *« seule la Khilafa est interdite à la femme, c'est-à-dire le pouvoir suprême de gouverner la Umma (communauté) »*<sup>5</sup>

D'un autre côté, il y a dans la mouvance islamique un courant important de femmes et d'hommes qui expriment une insatisfaction quant au statut de la femme arabe et musulmane, la pensée de Rached Ghannouchi, dirigeant du groupe islamiste tunisien An-nahda (la renaissance), est révélatrice à cet égard. Selon lui les règles de l'exégèse sont historiques, susceptibles donc d'exprimer les intérêts sociaux des êtres humains. Il déclare ainsi : *« Comment voulez-vous qu'une société progresse, se redresse et affronte ses ennemis si le rôle de sa moitié, les femmes, est quasiment confiné dans les affaires vestimentaires, les meubles, la nourriture et les enfants ? »*<sup>6</sup>

De par ce fait nous constatons l'émergence de femmes islamistes qui osent exprimer et afficher leur insatisfaction quant à leur statut et à leur condition au sein de leurs mouvements et oeuvrent constamment afin d'en obtenir le changement tant au niveau du champ public que privé. Au niveau de la sphère privée, ces femmes contestent une idéologie qui veut les confiner uniquement dans leur rôle de mère et d'épouse, tandis qu'au niveau de la sphère publique, elles refusent ce qu'elles appellent le contrôle des femmes par les hommes, désavouent nettement d'être seulement des militantes qui exécutent les ordres des « frères », et revendiquent des responsabilités plus significatives et des espaces de reconnaissance au sein de leurs mouvements. Il en résulte l'apparition d'un nouveau profil de la femme musulmane et islamiste: éduquée, urbanisée, revendicatrice, ni soumise ni cantonnée à l'espace intérieur.

Femmes qui tout en appelant à combattre les visions patriarcales conservatrices, cherchent à remobiliser le religieux à travers de nouvelles lectures du Coran et de la tradition prophétique, comme moyen de contestation de toutes les formes de domination : culturelle, économique, politique... Assurant de ce fait que ce n'est pas l'Islam en tant que religion qui est incompatible avec les droits de la femme, mais plutôt l'interprétation sélective et abusive de ses lois et textes centraux par les autorités patriarcales. Elles revendiquent fermement leur implication dans toute transformation

<sup>3</sup> Abdessamad Dialmy, Féminisme, Islamisme et Soufisme, Ed publisud, 1997, p

<sup>4</sup> Nadia Hijab : la femme arabe, appel au changement, London, Riad El Rayyes Books, 1988

<sup>5</sup> ibid

<sup>6</sup> Qussy Salih Addarwich, Hiwarat ma'a Rachid Al-Ghannouchi, Londres, 1992, P51

qu'endure la société, en particulier dans la lutte contre le patriarcat et toutes les inégalités de genre, tout en se fondant sur leurs références musulmanes.

D'autre part l'on discerne maints observateurs qui mettent en cause la nature de l'engagement des mouvements islamistes dans leur défense des droits de la femme, beaucoup expliquent leur intérêt pour celle-ci et ses droits, par une recherche d'une reconnaissance internationale et d'un soutien populaire plus large: « *Il est également central de comprendre la nature de l'engagement de ces groupes envers les droits de la femme. Ils sont nombreux à utiliser de façon instrumentale les droits de la femme comme façon d'obtenir un support populaire plus important* »<sup>7</sup>.

Il importe de souligner ici que le doute sur l'instrumentalisation de la cause féminine concerne aussi les acteurs laïques (les organisations féminines, les Etats : surtout arabes, l'ONU...). Dans l'un de ses articles, une chercheuse tunisienne considère que ce qu'elle a appelé « usage de la femme » concerne même les réformateurs qui ont lancé les premiers appels de libération de la femme à l'époque moderne : « *Les réformateurs tels que Qasim Amin (1836-1906), Tahar Haddad (1898-1935), Kemal Atatürk (1881-1938) et Habib Bourguiba (1903-2000) ont utilisé la femme pour projeter une image moderne de leur communauté. L'intégration de la femme dans la vie économique--sa scolarisation, la modification de sa tenue vestimentaire--était considérée comme un emblème de la modernité* »<sup>8</sup>. Elle estime aussi que tous les courants de libération qu'a connus le monde arabo-musulman sont allés dans ce sens d'instrumentalisation de la femme pour donner une image moderne de soi ; « *Cet usage de la femme, que ce soit au nom de la libération à l'époque coloniale, au nom du progrès après l'indépendance ou au nom de l'islam pour les mouvements islamistes, est allé de pair avec la mainmise sur l'autonomie des femmes et le contrôle de leurs comportements. Aussi bien pour les courants islamistes que pour les courants nationalistes, l'essentiel tourne donc autour de la définition de l'identité sexuelle de la femme et de son statut social* »<sup>9</sup>

En somme la position des mouvements islamistes sur les droits et statuts de la femme reste dépendante de la relation qu'entretient chaque mouvement avec la modernité ainsi que de sa perception de la charia.

## **Différents courants d'action féminine islamiste**

Si l'on fait abstraction des mouvements qui ne reconnaissent pas qu'il y a un problème concernant le statut de la femme dans les pays musulmans, les autres courants d'action féminine islamiste ont, d'une part, plusieurs points communs entre eux, mais d'un autre côté, ils développent certaines divergences.

Dans ce contexte, il nous paraît essentiel de signaler deux de ces points communs, quant aux points de divergences nous n'en citerons qu'un seul mais primordial :

### **Premier point commun**

Il consiste dans le fait que tous les courants d'action féminine islamiste conviennent à dire qu'il faut préserver les valeurs islamiques, en sachant que la perception de ces valeurs dépend de l'interprétation de chaque mouvement des préceptes islamiques (comme nous l'avons cité ci-dessus). Ces femmes voient dans le retour aux préceptes islamiques

---

<sup>7</sup>Rapport d'EuroMesco, « Les femmes en tant que participantes à part entière à la communauté euro-méditerranéenne d'Etats démocratiques, avril 2006, p32, consulté sur le site web : [www.euromesco.net](http://www.euromesco.net)

<sup>8</sup>Ikbal al gharbi, Les femmes dans les mouvements islamistes : aliénation ou tentative de libération, in Le Journal MERIA, Journal d'étude des relations internationales au Moyen-Orient, vol.1, N°1 (juillet 2006), site web : [www.meria.idc.ac.il/journal\\_fr](http://www.meria.idc.ac.il/journal_fr)

<sup>9</sup> ibid

originaux un renforcement de leur rôle dans la société et de leurs droits. Elles justifient cette certitude par les arguments suivants :

- de nombreuses pratiques sociales qui marginalisent la femme, bien qu'elles soient défendues par certains islamistes ne sont pas du tout islamiques, elles sont plutôt basées sur des coutumes et des rites traditionnels.
- les préceptes originaux de l'Islam ne marginalisent pas la femme, tout au contraire, ils la valorisent et que ce sont des lectures machistes de l'Islam combinées aux traditions patriarcales qui ont mis la femme en position de subordination.

Du reste pour bon nombre de ces femmes, l'Islam n'a pu servir de fondements justificatifs des pratiques culturelles faisant des femmes des êtres inférieures que parce que les hommes ont eu le contrôle exclusif de l'interprétation du Coran.

Ces femmes estiment de même que la défense des droits de la femme fait intégralement partie de la défense de l'Islam contre toutes les interprétations déviées par rapport à l'esprit de l'Islam. Pour récupérer leurs droits et leur statut de femmes autonomes, comme l'étaient leurs ancêtres, celles qui vécurent la période lumineuse de l'avènement de l'Islam, elles entendent se réapproprier l'exégèse : en retournant aux sources de l'Islam, aux textes fondateurs et en y effectuant de nouvelles lectures où la femme aura son mot à dire. Il s'ensuit inévitablement que leur interprétation de la religion musulmane débouche, pour certaines, sur une critique farouche des traditions et coutumes qui, en assujettissant la femme, n'ont aucun fondement religieux. Nilufer Göle nous éclaire précisément cette idée énonçant que : « *Tout le discours islamiste fait référence à la période de « l'âge d'or », période de fondation de l'islam, où aurait existé l'égalité entre hommes et femmes. Toutes les règles défavorables aux femmes (l'homme chef de famille, la polygamie...) seraient une interprétation erronée du Coran et relèveraient non des paroles du Prophète mais des mœurs et coutumes traditionnelles* »<sup>10</sup>.

Donc même si les moyens de lutte de ces femmes restent variés, ils ont néanmoins comme fondement principal le précepte de réinterprétation des textes sacrés.

## Deuxième point commun

Il réside quant à lui dans le fait que la participation active des femmes est devenue un élément commun dans tous les groupes islamistes. Elles y jouent un rôle principal dans la mobilisation des différentes tranches de la population et sont des militantes indispensables pendant les campagnes électorales en tant qu'électrices mais également en tant que candidates.

D'autant plus que les femmes assurent par le port du voile le symbole de la visibilité de l'influence islamiste dans l'espace public (on reconnaît souvent la présence des islamistes dans une marche ou une activité publique grâce au voile islamique). Elles jouent également un rôle très important dans le recrutement de nouveaux membres, surtout au sein de la gent féminine. Divers sociologues les désignent comme étant l'« unité de mesure de l'avancée des islamistes ».

L'intérêt islamiste accordé, en général, à la participation féminine est expliqué par des chercheurs comme compréhensible si l'on considère l'effort fourni par ces mouvements pour renforcer leurs organisations et diffuser leur message, surtout à travers les actions de charité dans lesquelles les femmes jouent un rôle très important, ou encore pendant les élections où les mouvements islamistes ont également besoin de militantes islamistes pour toucher de larges couches d'électorat féminin<sup>11</sup>.

<sup>10</sup> Nilufer Göle, Islamisme et Féminisme en Turquie, in Confluences Méditerranée, n°27, Automne 1998, éd l'Harmattan, Paris

<sup>11</sup> Omayma Abdellatif et Marina Ottaway, Women in islamist movements : Toward an islamist model of women's activisme, in Carnegie papers, number 2, June 2007

**Parmi les points de divergence l'on discernera :**

### **La corrélation aux normes féministes occidentales**

La pomme de discorde entre les mouvements dits féminins reste en premier lieu l'affinité avec les normes occidentales et la position quant au concept « féminisme ».

Le terme "féminisme" est apparu dans le monde musulman au début du XXe siècle, notamment en Egypte. Beaucoup de femmes islamistes refusent d'embrasser le modèle féministe occidental et contestent que leur militantisme soit décrit comme « féministe » et ce pour différentes raisons ; parmi lesquelles le fait de considérer que ce modèle est un rejet du rôle de la femme au sein de la famille, et de penser qu'il est possible de défendre les droits de la femme à partir du référentiel islamique sans nul besoin d'avoir recours à une pensée d'origine laïque. D'autres par contre y trouvent une base théorique et une riche expérience à adopter. Ceci renvoie au débat entamé depuis la fin du XX°S sur la compatibilité entre féminisme et islamisme et auquel chercheurs mais aussi militants islamistes ont largement contribué. On peut distinguer, dans ce sens, deux tendances:

**La première** défend la compatibilité entre féminisme et islamisme. Pour ses adhérents, le féminisme, comme tout mouvement social d'ailleurs, ne constitue pas un bloc monolithique, il est traversé par différents courants de pensée. Ces courants cherchent à comprendre chacun à sa façon, pourquoi et comment les femmes occupent une position subordonnée dans la société. On peut, donc parler de plusieurs féminismes : le féminisme marxiste, le féminisme libéral, le féminisme radical, le féminisme lesbien... Par conséquent les partisans de la compatibilité entre féminisme et islamisme, se demandent : « et pourquoi pas un féminisme musulman, voire islamiste ? » Ils avancent pour argument que le féminisme peut emprunter plus d'une forme.

Ils prônent un féminisme islamiste (ou musulman) qui vise à concilier le respect des préceptes de l'Islam avec l'émancipation féminine et la lutte contre toute forme de discrimination. Ils se considèrent comme faisant partie de la « troisième vague du féminisme »<sup>12</sup> qui a émergé durant la dernière décennie du XX°S.

Parmi les défenseurs de cette position, on peut mentionner le mouvement « sœurs de l'Islam » en Malaisie ainsi qu'Amina wadud<sup>13</sup>, considérée figure de proue du féminisme musulman et connue pour avoir servi d'imam à une assemblée mixte en mars 2005, chose qui n'est pas du tout approuvée par les oulémas musulmans. Elle a notamment réalisé une interprétation du Coran où elle ambitionne combiner la méthodologie des sciences islamiques avec les nouveaux outils des sciences sociales. Se considérant croyante avant d'être féministe, elle refuse tout littéralisme dans la lecture du Coran.

Après l'interdiction du port du voile dans les écoles françaises en 2003, s'est déclenchée une polémique qui fut un support favorable afin de débattre sur la compatibilité entre féminisme et islamisme. Plusieurs femmes musulmanes d'origine maghrébine ont souligné que le féminisme n'est pas la propriété de l'Occident ; la députée au parlement européen, Alima Boumediene Thiery, a affirmé lors d'une intervention au sein de ce même parlement européen que : « *Le féminisme n'est pas né et n'est pas la propriété de l'occident !* » Se

---

<sup>12</sup> Expression utilisée aux États-Unis pour caractériser celles qui sont arrivées au féminisme dans les années 1990

<sup>13</sup> Une afro-américaine, Professeur à l'université du Commonwealth de Virginie (Etats-Unis) qui s'est convertie à l'islam en 1972

demandant par la suite : « *Pourquoi n'existerait-il pas d'autres formes de féminisme, un féminisme pluriel qui se nourrit d'une histoire différente et trace de nouvelles voies pour mener ce combat ?* » Insistant formellement sur le fait de se poser la question : « *Le féminisme est-il nécessairement anti-religieux ?* »<sup>14</sup>

En contrepartie **la deuxième** tendance refuse l'idée qu'il y ait un féminisme islamiste ou musulman. Elle englobe des femmes islamistes qui pensent et soutiennent que le féminisme occidental ne doit pas avoir le monopole total du projet de libération de la femme et qu'elles sont parfaitement en mesure de militer pour les droits de la femme musulmane à partir de leur référentiel musulman. Leur opinion s'inscrit dans le cadre de la position relativiste qui estime pour sa part que les valeurs morales ont des bases culturelles et historiques. Le féminisme, ajoutent les adhérents à cette tendance, étant d'origine occidentale est étroitement lié à la laïcité et ne peut être compatible avec une pensée de référence religieuse. Pour eux, la laïcité n'est pas la seule garantie des droits des femmes, car comme on peut puiser dans le registre des références « socialistes » ou « humanistes », on peut pareillement user des références empruntées au vaste registre de la culture musulmane, surtout dans sa dimension religieuse, affirmant aussi qu'une interprétation bien éclairée de l'Islam peut constituer une garantie sûre des droits de la femme. Et tout en récusant l'interprétation masculine des droits de la femme en Islam, elles refusent de se cantonner dans le modèle de libération occidentale. « *Il est important de clarifier que le potentiel libérateur de l'Islam est inhérent à l'Islam lui-même et à son histoire, ce n'est pas le résultat d'une influence externe à sa culture et sa civilisation, ni le résultat de son contact avec l'occident pendant la période colonialiste. L'issue n'est pas nécessairement féministe, une autre terminologie peut être proposée pour ne pas créer la confusion et forcer le « féminisme » comme un concept clé parmi les concepts islamiques et leur champ sémantique* »<sup>15</sup>, nous assure Heba Raouf Ezzat

S'ils désavouent fermement la possibilité d'un féminisme islamique, ils arguent toutefois pour cela que la pluralité des courants féministes ne concerne nullement la philosophie laïque du féminisme mais touche plutôt la recherche des réponses aux questions : comment expliquer la place subordonnée des femmes ? Comment changer leur situation ?

Ce débat sur la compatibilité entre féminisme et islamisme vit de nos jours son apogée, en témoigne les discussions qui eurent lieu entre les représentantes des deux positions pendant le colloque sur « féminisme et islamisme » qui s'est tenu le 21 septembre 2006 à Paris. Lors de cette rencontre Asmaa Bekada (ex-productrice d'une émission féminine dans la chaîne satellitaire Al Jazira et épouse du cheikh Youssouf Al-Qaradhaoui) a défendu la thèse des femmes islamistes qui considèrent le féminisme et l'islamisme comme deux visions antagonistes, pour elle : « *le féminisme est une notion individualiste et laïque* »<sup>16</sup>, estimant par ailleurs que les partisans de la compatibilité entre ces deux concepts sont inaptes à utiliser le référentiel religieux : « *les théoriciennes du féminisme islamique ne peuvent légitimement faire d'exégèse car elles ne maîtrisent pas l'arabe* »<sup>17</sup>.

<sup>14</sup> Alima Boumediene Thiery, députée (Verts/ALE) au Parlement Européen, intervention lors de la conférence "féministes musulmanes" qui s'est déroulée dans ce même Parlement Européen le 10/03/2004. in site web : [www.oumma.com](http://www.oumma.com)

<sup>15</sup> Heba Raouf Ezzat, Women and the interpretation of islamic sources, in [www.islam21.net](http://www.islam21.net)

<sup>16</sup> Existe-t-il un féminisme musulman, compte rendu du colloque à l'Unesco organisé par la commission islam et laïcité, édi L'Harmattan, Paris, 2007

<sup>17</sup> ibid

Margot Badran<sup>18</sup>, qui elle, défend la convenance entre les deux concepts, lui rétorque et affirme que : « *Dire que le féminisme est une idée occidentale qui ne peut concerner l'islam révèle une grande ignorance ou sert à dénigrer l'islam et les musulmans* »<sup>19</sup>.

Ce colloque ne fut pas le seul dans son genre, bien avant lui s'est tenu à Barcelone du 26 au 30 octobre 2005 le premier congrès international ayant pour thème le «féminisme musulman», manifestation organisée par la « Junta Islamica » (association musulmane espagnole) et qui connut une grande affluence.

Qu'entre féminisme et islamisme il y ait incompatibilité, voilà ce que soutient également Nadia Yassine (membre dirigeant du mouvement Al Adl Wal Ihssane ainsi que fondatrice de sa section féminine). Elle souligne l'antagonisme entre féminisme et islamisme sans pour autant être en accord avec les propos avancés par Asma Bekkada.

*« On se presse de taxer ce sursaut, de féminisme, provoquant ainsi une certaine confusion épistémologique tout en cautionnant l'évolutionnisme décriée par une certaine pensée objective. Les concepts ayant des histoires, le féminisme est une lutte menée dans un contexte laïque agnostique souvent purement matérialiste s'inscrivant dans une logique de libération de la femme des derniers carcans religieux. La lutte des femmes musulmanes dans ce renouveau est une lutte à partir de leurs sources religieuses, à l'origine libératrice, contre un ordre qui les a privées des privilèges que leur religion leur a octroyés et garantis »*<sup>20</sup>.

Toutefois, Nadia Yassine ne nie pas les possibilités de recoupements entre les objectifs et moyens du féminisme et ceux de « l'action libératrice de la femme » entamée par le mouvement auquel elle adhère, tout en affirmant que l'histoire du féminisme occidental est différente de celle de l'oppression de la femme musulmane qui a d'autres combats à mener vis-à-vis des fausses interprétations et des inégalités subies au sein de sa culture musulmane.

Deux chercheuses du centre Carnegie du Moyen Orient<sup>21</sup> ont réalisé une étude ayant trait aux femmes dans les mouvements islamistes et nous citent entre autres les femmes du mouvement « frères musulmans » et celles du « Hezbollah » qui rejettent le féminisme occidental et le taxent d'inciter la femme à abandonner ses devoirs principaux tant au niveau de la famille qu'à celui de la société. Selon elles c'est en promouvant une nouvelle interprétation du Coran et de la Sunna que les droits de la femme seront garantis.

Notons aussi qu'il y a un courant laïque (surtout occidental) qui refuse l'affirmation selon laquelle il existe un féminisme musulman ou islamique, il justifie sa position par des raisons entièrement différentes de celles avancées par les activistes islamistes, en mettant en cause la place de la femme au sein des préceptes religieux. Certains d'entre eux accusent les religions d'être défavorables aux femmes et de leur réserver dans la société une place de seconde zone.

Selon eux, les religions sont les porte-parole des intérêts et des privilèges masculins, donc misogynes et restrictives à l'égard des femmes qui sont souvent les premières victimes de

<sup>18</sup> Chercheuse au Centre pour la compréhension entre musulmans et chrétiens du prince saoudien Al Walid bin Talal à l'Université de Georgetown (Etats-Unis)

<sup>19</sup> Existe-t-il un féminisme musulman, compte rendu du colloque à l'Unesco organisé par la commission islam et laïcité, édi L'Harmattan, Paris, 2007

<sup>20</sup> Texte de l'intervention envoyée par Nadia yassine au congrès sur le féminisme islamique organisé à Barcelone du 27 au 29 octobre 2005, publié sur le site [www.nadiayassine.net](http://www.nadiayassine.net) le 12/12/2005.

<sup>21</sup> Omayma Abdellatif et Marina Ottaway, Women in islamist movements : Toward an islamist model of women's activisme, in Carnegie papers, number 2, June 2007, p11

l'intégrisme religieux. « *L'islam a contribué à abaisser la condition de la femme.* »<sup>22</sup>  
J.Bourilly

Ils stipulent qu'une compatibilité entre féminisme et islamisme est impossible et que la référence à toute religion affaiblit le discours féministe ; pour eux, toute sphère culturelle basée sur la religion est par conséquent patriarcale, fondée sur la discrimination des sexes dans l'espace privé ainsi que l'exclusion des femmes de l'espace public.

Nilufer Göle évoque une autre raison qui empêche le féminisme occidental de reconnaître une éventuelle compatibilité entre féminisme et islamisme dans ce qu'elle appelle « *l'idée de l'avant-garde* »<sup>23</sup> intrinsèque à la modernité occidentale. Notion selon laquelle il y'a une hiérarchie entre ceux qui sont en avance (les occidentaux) et ceux qui sont en retard (les non occidentaux). Elle pense que les intellectuels occidentaux se positionnent vis-à-vis de leurs sociétés, mais aussi vis-à-vis des pays non- occidentaux en tant qu'avant-garde, « *c'est-à-dire ceux qui connaissent déjà, avant tout autre, les terres inconnues* »<sup>24</sup>. Cette chercheuse turque estime que le féminisme n'échappe pas à cette logique et se positionne comme « juge ». « *Le non- occidental n'est pas alors considéré comme un interlocuteur mais comme un sujet, dans un rapport de communication intersubjective* »<sup>25</sup>.

Quantité de sociologues maintiennent pour leur part que féminisme et islamisme sont deux concepts antagonistes, et accusent l'islamisme de tenter d'organiser la société selon un modèle suranné ne dépassant pas le sens littéral du coran ; alors que le féminisme lui représente la pointe la plus avancée de la modernité.

Ce débat rappelle la controverse entamée entre les alliés de la théorie du relativisme culturel et les défenseurs de l'universalisme. Selon l'approche relativiste, chaque culture a sa propre conception des libertés et des droits des personnes, ce qui induit que ceux-ci ne peuvent exister qu'au regard de normes culturelles internes et non en adoptant des principes importés d'ailleurs.

Le relativisme culturel est considéré comme une réplique à l'uniformité et à l'impérialisme culturel que les nations dominantes cherchent à imposer au reste du monde, et dont la mondialisation est le vecteur porteur. Il revendique le droit à la différence.

A l'inverse, l'universalisme clame qu'il n'y a qu'une seule conception possible des droits de la personne, et met l'accent sur la portée universelle des droits de l'homme. Cette approche véhicule une caractéristique déterminée, définitive et imposée.

Le conflit entre ces deux concepts perdure, et chacun tente de remporter le débat en dénonçant le clan adverse. Pour les universalistes, parler de la culture met en danger les droits de la personne, et ce en permettant aux cultures qui ont des pratiques nocives de faire prévaloir leurs coutumes sur la notion de droit qui de surcroît perd son pouvoir et son efficacité. Pour les relativistes, admettre la notion d'universalité c'est accepter de subir l'impérialisme occidental en assimilant à sa culture des valeurs étrangères.

Bon nombre de penseurs allèguent qu'il y a des extrêmes chez les deux courants et que l'un et l'autre sont utilisés comme alibis afin de commettre des abus. Parmi eux Alain Touraine qui nous expose cette problématique tout en la clarifiant : « *la pensée sociale est confrontée à un problème brûlant : doit-elle défendre l'universalisme de la raison et du progrès, mais alors ne risque-t-elle pas de s'identifier aux intérêts des pays dominants ? Doit-elle au contraire justifier la défense des spécificités culturelles, mais celle-ci ne conduit-elle pas à appuyer des régimes autoritaires, voire des théocrates qui n'en*

<sup>22</sup> J.Bourilly : *Eléments d'ethnographie marocaine*, Paris, Larose, 1932, p69

<sup>23</sup> Nilufer Göle, *Islamisme et Féminisme en Turquie*, in *Confluences Méditerranée*, n°27, Automne 1998, éd l'Harmattan, Paris

<sup>24</sup> *ibid*

<sup>25</sup> *ibid*

*appellent à des croyances que pour mieux maintenir un pouvoir de terreur rétrograde et corrompu ? »<sup>26</sup>*

Au su et au vu de tout ce que nous avons énoncé précédemment, il s'ensuit que l'on peut affirmer en guise de conclusion que ce qui réunit les deux tendances opposées : pour ou contre un féminisme islamiste ou musulman ; consiste en ce qu'elles aspirent pareillement à libérer et à émanciper la femme arabo-musulmane. Et que leur désaccord majeur concerne surtout l'usage du référentiel, qui varie entre celles qui prétendent adapter la pensée musulmane aux acquis universels du féminisme occidental, et celles qui affichent une nette réticence à l'égard de ce concept et de ses fondements laïques. Pour elles les principes du féminisme occidental ne sont acceptés que quand ils ne sont pas en contradiction avec les préceptes de l'Islam. Dans ce contexte, A.Dialmy<sup>27</sup> nous cite des propos intéressants où il mentionne le fait qu'il y'a une tentative d'appropriation mutuelle entre féminisme et islamisme dans le monde arabo-musulman. Selon lui, le féminisme tente de s'approprier l'Islam, car il est conscient de son importance en tant que « carte » politique et ne tient nullement à en laisser le monopole aux islamistes. Il illustre ses propos d'un côté par la citation de N.saadawi, entre autres féministes, dans laquelle elle met en garde ces dernières contre le fait de s'opposer à la religion. Pour elle, la confrontation entre les femmes et l'Islam est un piège impérialiste à éviter. Les maux de la femme arabe ne proviennent pas de l'Islam, mais d'une causalité socio-économique, et de l'absence de démocratie, conclut-elle. Et que de l'autre côté l'islamisme tente lui de s'approprier les idéaux féministes en tentant de s'imposer comme défenseur et libérateur de la femme ; il cite cette fois Hassan Tourabi qui affirme que « *la libération des femmes est un mouvement social islamique* », ainsi que Khomeïni qui avait déclaré que sans les femmes, la révolution iranienne n'aurait pas réussi.

Cette « appropriation mutuelle » peut n'être qu'une tactique politique, mais conserve tout son intérêt dans l'impulsion même involontaire qu'elle génère de part et d'autre et qui crée sur le terrain des avancées concrètes. Elle peut même être l'une des raisons de l'émergence du « féminisme islamiste ».

---

<sup>26</sup> Alain Touraine : « La sociologie est-elle encore l'étude de la société ? » in Albert Jacquard (dir), Les scientifiques parlent, p 224, 225

<sup>27</sup> Abdessamad Dialmy, Féminisme, Islamisme et Soufisme, Ed publisud, 1997, p176