



Féminisme et islam

Feminism and islam

ZITI WAFAA

Doctorante

Faculté des Lettres et Sciences humaines –Ain Chock- Casablanca

Université Hassan II -Maroc

Laboratoire : Genre, Société et Culture

Membre de l'Equipe de Recherche et d'Etudes sur le Genre

Wafaaziti1982@hotmail.fr

Date de soumission : 26/04/2020

Date d'acceptation : 01/06/2020

Pour citer cet article :

ZITI, W. (2020), «Féminisme et islam », Revue Internationale du chercheur «Volume 1 : Numéro 2» pp : 618 - 648

Digital Object Identifier : <https://doi.org/10.5281/zenodo.3895382>



Résumé

Le stéréotype islam égale oppression des femmes est largement répandu en Occident, et tend à essentialiser les femmes musulmanes en les mettant dans le même segment de femmes opprimées et passives et surtout les femmes voilées, même si elles le portent volontairement. Et pourtant, partout dans le monde, des croyantes musulmanes plurielles et non homogènes luttent pour l'égalité et luttent contre les dogmes et le patriarcat et se disent des féministes, car se sentant doublement discriminées par le poids du religieux et de la culture dans leurs sociétés, elles se battent pour leurs objectifs et leurs intérêts.

L'objectif de cet article est de voir comment ces femmes musulmanes en quête de sens souhaitent être sujet de l'histoire et actrices du changement en se réappropriant le débat religieux pour elles et par elles-mêmes pour remettre en question les pratiques culturelles et coutumières en défaveur des femmes musulmanes, tout en confirmant des stratégies de libération fidèles aux valeurs universelles. Pour elles, l'engagement féministe trouve son inspiration dans la foi musulmane qui ouvre à la sensibilité aux inégalités et à l'injustice.

Mots clés : Genre ; Féminisme ; Islam ; Patriarcat ; Egalité

Abstract

The stereotype Islam equal oppression of women is widespread in the West, and tends to essentialize Muslim women by putting them in the same segment of oppressed and passive women and especially veiled women, even if they wear it voluntarily. And yet, all over the world, plural and non-homogeneous Muslim women believers fight for equality and fight against dogmas and patriarchy and call themselves feminists, because they feel doubly discriminated against by the weight of religion and culture in their societies, they fight for their objectives and their interests.

The objective of this article is to see how these Muslim women in search of meaning wish to be subjects of history and agents of change by reappropriating the religious debate for themselves and by themselves to question cultural and customary practices to the detriment of Muslim women, while confirming liberation strategies faithful to universal values. For them, feminist engagement finds its inspiration in the Muslim faith which opens to sensitivity to inequalities and injustice.

Keywords : Gender ; Feminism ; Islam ; Patriarchy ; Equality



Introduction

Féminisme et islamique, deux mots relevant d'une antinomie et considérés comme juxtaposés même pour celles et ceux qui se pensent à l'abri de tous préjugés. Pour eux, les deux termes sont contradictoires, en partant du principe que le féminisme est un discours moderne s'inscrivant dans la tradition des Lumières et que l'islam leur semble opposé à cette façon de faire. Ils préfèrent une seule vision de la religion comme système figé d'organisation sociale et d'ordonnancement moral par ses règles strictes sur les comportements des musulmans.

Le stéréotype islam égale oppression des femmes est largement répandu en Occident et tend à essentialiser les femmes musulmanes en les mettant dans le même segment de femmes opprimées et passives et surtout les femmes voilées même si elles le portent volontairement. Et pourtant, partout dans le monde, des croyantes musulmanes plurielles et non homogènes luttent pour l'égalité et luttent contre les dogmes et le patriarcat et se disent des féministes, car se sentant doublement discriminées par le poids du religieux et de la culture dans leurs sociétés, elles se battent pour leurs objectifs et leurs intérêts.

Pour Ouardia Derriche et Seyma Gelen, le féminisme est,

« non pas un dogme rigide, mais une théorie vivante qui prend en compte les aspirations des femmes concernées par les inégalités multiples et qui intègre l'idée qu'elles puissent s'émanciper à partir de leurs propres ressources et référents culturels et religieux, par nature métissés » (Derriche O. & Gelen S., 2016: 38)

En ayant accès aux sciences islamiques, les femmes musulmanes dans le monde musulman, en occident, et dans le monde anglo-saxon, souhaitent être sujet de l'histoire et actrices du changement en se réappropriant le débat religieux pour elles et par elles-mêmes pour remettre en question les pratiques culturelles et coutumières, en défaveur des femmes musulmanes, et confirment des stratégies de libération fidèles aux valeurs universelles. Pour elles, l'engagement féministe trouve son inspiration dans la foi musulmane qui ouvre à la sensibilité aux inégalités et à l'injustice.

Ces femmes musulmanes sont en quête de sens et n'acceptent plus l'injustice d'être femmes et soumises à un système patriarcal parce que c'est dieu qui l'avait voulu. Elles relisent les textes sacrés, les réinterprètent à partir d'une perspective féminine et mettent en évidence que les textes scripturaires ont été révélés pour le bien de l'humanité. Elles supposent que si la religion a longtemps été la garante des droits, il est indéniable que la religion doit désormais tenir compte des droits des femmes et si à l'origine les religions promettaient le salut et la



libération de tous les êtres humains, on ne peut qu'observer que ce salut et cette libération se sont opérés en invisibilisant les femmes.

Leur travail, qui sensibilise à la domination masculine dans le champ religieux et qui déconstruit les discours dominants pour en démontrer le fond machiste, consiste à redonner cette visibilité aux femmes musulmanes au sein de leur propre communauté de foi ainsi qu'au sein des sociétés musulmanes ou non musulmanes, ce qui a permis des réformes légales et des avancées au niveau sociétal dans les sociétés majoritairement musulmanes où elles sont actrices.

Ce mouvement de femmes est situé sur deux plans, d'abord, en tant que mouvement d'action, en luttant sur le terrain pour une égalité de genre, et en tant que mouvement de pensée avec une myriade d'intellectuelles¹, militantes, engagées pour une relecture des textes, qui ont les outils pour réinterroger et promouvoir cette interprétation contextualisée des textes, à savoir l'outil analytique du genre² pour pouvoir questionner les rapports sociaux de sexe et les vieilles évidences nées de pratiques culturelles ancestrales dans les sociétés, ainsi que réformer les lois injustes à l'égard des femmes et revendiquer l'approche contextuelle.

Pour Margot Badran, ce mouvement de femmes est :

« un discours et une pratique féministes qui tirent leur compréhension et leur légitimité du coran et qui inscrivent la question des droits et de la justice dans le cadre d'un rapport égalitaire des hommes et des femmes dans la totalité de leur existence. Ce cadre égalitaire trouve son origine dans la notion d'égalité de tous les insan (êtres humains). Le féminisme islamique réclame la mise en œuvre de cette égalité des sexes aussi bien au niveau de l'état et des institutions civiles que dans la vie quotidienne. Rejetant la dichotomie public/privé, le féminisme islamique conceptualise une oumma³ holiste dans laquelle les idéaux coraniques sont opératoires, quels que soient leur lieu d'application »
(Badran, 2007: 50-51)

¹ Amina Wadud, Rifaat Hassan, Aziza El Hibri, Asmaa Barlas, Asmaa Lamrabet...

² Concept né aux Etats-Unis dans les années 1950 dans les milieux psychiatriques et médicaux. Le genre est un concept utilisé en sciences sociales pour désigner les différences non biologiques entre les femmes et les hommes. Alors que le type sexuel fait référence aux différences biologiques entre femmes et hommes, le genre réfère aux différences sociales .

Ces différences produisent des conséquences psychologiques, mentales, économiques, démographiques, ou encore, politiques. À partir des années 1970, le genre est fréquemment utilisé par les féministes pour démontrer que les inégalités entre femmes et hommes sont issues de facteurs sociaux, culturels et économiques plutôt que biologiques.

³ Communauté de foi, communauté spirituelle, unissant toutes les musulmanes et tous les musulmans du monde dans leur attachement à l'islam.



Dans le monde musulman, on assiste à l'existence de deux courants par rapport aux textes sacrés, le courant traditionnaliste qui est associé à une lecture littérale du corpus religieux et un courant réformiste moderniste dans lequel sont impliquées les féministes musulmanes qui promeuvent cette réforme de l'islam afin de répondre au défi de la modernité. Nombreuses sont les femmes qui ont contesté au fil des siècles, et chacune à sa façon, l'ordre social patriarcal qui les relègue à un statut d'être humain inférieur. Dans ce sens, **dans quelle mesure une relecture féminine de l'islam a-t-elle permis de déceler les mauvaises interprétations religieuses envers les femmes ? A-t-elle généré de nouveaux systèmes de valeur et de représentation autour de la place des femmes dans la société ? A-t-elle aujourd'hui plus qu'hier, des chances pour constituer le point de départ d'une véritable et profonde réforme de la pensée musulmane ?**

Dans cet article, il sera question de voir comment les féministes musulmanes réconcilient entre islam et féminisme à partir de leurs expériences, actions et parfois engagement dans différents pays à savoir la France, le Québec, la Tunisie, l'Iran et l'Égypte.

1. Réconcilier religion et féminisme

Les féministes musulmanes revendiquent quatre éléments à mettre au cœur de l'effort d'interprétations qui sont quatre principes fondamentaux de la loi islamique à savoir la protection de la foi, la protection de la vie, la protection de la dignité humaine et la protection des biens pour faire émerger ce qu'elles appellent aujourd'hui une théologie de libération au féminin. Selon Valentine Moghadam, ce mouvement islamique est :

« le discours de citadines instruites qui ont relu le Coran et étudié les débuts de l'histoire de l'islam afin de récupérer leur religion des interprétations patriarcales et violentes, de plaider pour les droits et la participation des femmes dans le cadre de la religion et de donner une légitimité théologique à l'appel pour les droits des femmes dans le monde musulman...il peut être également considéré comme faisant partie du mouvement féministe global » (Moghadam, 2007: 44-45)

1.1. Le cas de la France

Environ 5 millions de français seraient de confession musulmane, ce qui fait de l'islam la deuxième religion de France aux nombres du fidèles. Mais elle est souvent l'objet de fantasmes, voile intégral, viande hallal, prières de rue... Les polémiques et les amalgames ont été nombreux ces dernières années et il n'est pas toujours simple de la pratiquer au quotidien.



Face à ces polémiques et aux violences commises au nom de l'islam, les autorités françaises ont tenté de se donner des interlocuteurs dans la communauté musulmane de peur que n'émerge une instance qui ne conviendrait pas aux pouvoirs. L'ex-recteur de la mosquée de Paris, Dalil Boubakeur (2016), faisait partie de ses instances de dialogue. Pour lui, le nombre des musulmans en France est expliqué par une natalité assez forte qui est arrivée rapidement si bien qu'il y a eu au niveau de certains problèmes sociaux à savoir les discriminations, les accusations et les regards torves et malveillants, des faits qui ont retardé une intégration harmonieuse et réussie jusqu'à présent, ce qui a fait répandre des facteurs nocifs et en particulier certaines visions de l'islam qui ont pu ouvrir la voie à la politique, à l'intégrisme, au radicalisme et au terrorisme. Il ajoute que les *imams* en France dans leur totalité pratiquement, ne prolongent qu'un discours de paix, de tolérance conformément à leur instruction, mais il y a aussi des gens qui se disent *imams* comme les salafistes ou des gens porteurs de haine et de paroles subversives qui font répandre une clandestinité en France et que la religion n'a pas les moyens de lutter contre elle, mais, il dit que la force publique et la volonté politique sont entre les mains des responsables politiques de ce pays.

Pour la pensée féminine sur l'islam en France, les femmes musulmanes sont prises entre les exigences de la laïcité à la française et le souci de rester fidèles aux soucis de leur foi. La spécificité en France, c'est que la transpiration commune entre les différentes religions provoque un changement de compréhension de la religion puisque le lien humain est fort et par la suite certaines interprétations deviennent dérangeantes. Cette génération née en France de confession musulmane va avoir besoin de relire son texte à la lumière de cette expérience. « *Ce n'est donc plus le clan qui définit ce que l'islam dit mais, c'est : je vérifie ce que le clan me dit que l'islam dit* » (Bouzar, 2012)

Ce qui est fondamentale c'est que les femmes françaises de confession musulmanes ont pris conscience de la subjectivité de la compréhension du message et de l'interprétation qui reste humaine. Et pour faire part entre les traditions et le message religieux, elles essayent de comprendre le texte à partir de ce qu'elles sont et de ce qu'elles vivent, et cela ce n'est pas rien dans l'histoire de l'islam.

Selon Hanane Karimi,

« Le fait qu'aujourd'hui des femmes osent cette parole (une interprétation féministe) et l'assument, encourageant les plus jeunes à s'émanciper individuellement et collectivement d'une lecture unique des textes, est favorable à l'épanouissement des femmes » (Karimi, 2018)



Mais à chaque fois que les femmes usent de cet esprit de lumière pour faire la différence entre l'interprétation humaine, en se réappropriant le texte religieux avec les outils de la raison, leur autonomie et leur liberté, les pouvoirs politique et médiatique utilisent cela pour attaquer la religion musulmane et pour continuer à les enfermer dans une définition qui n'est pas la leur en véhiculant que la seule façon d'arriver à l'autonomie c'est de quitter la religion. Cette façon de poser le débat d'une façon bipolaire avec un islam qui serait par essence archaïque, leur enlève cette espace de liberté et leur empêche d'appliquer les outils appropriés. Le ton du débat public actuel sur les questions de laïcité, de religion et la crainte du communautarisme ne favorisent pas l'émergence d'un courant féministe musulman.

Une injonction paradoxale de manière permanente vécue en France. De là, il a fallu,

« une formation des politiques et des médias pour permettre cet espace de liberté aux femmes musulmanes de faire comme les juives et les chrétiennes et de pouvoir remettre en question l'interprétation des hommes sans que les politiques utilisent cela pour diviser les français sur la question religieuse » (Bouzar, 2012)

La situation des françaises de confession musulmane est particulière, car pour se définir librement dans un climat pesant, il leur faudra retrouver beaucoup d'énergie dans un contexte où l'islam est devenu un objet politique pris en otage. « *L'irruption sur le sol européen d'un terrorisme qui tue aveuglément au nom de l'islam, a mis fin à l'illusion qu'elles pouvaient se tenir à l'écart des violences du monde* » (Aydogan, et al., 2016: 36).

Hanane Karimi souligne ainsi que les féministes musulmanes ou non, ont mauvaise presse chez les leaders religieux qui par peur, inventent des affiliations pour les discréditer. « *Pour eux, les féministes musulmanes sont plus dangereuses que les féministes non musulmanes. Là, où les dernières ont très peu d'influence sur les femmes pratiquantes, les premières peuvent en avoir !* » (Karimi, 2018)

C'est la loi du 15 mars 2004 restreignant le port de signes religieux dans les écoles publiques qui, en France, a poussé les féministes musulmanes à exposer des revendications jusqu'alors cloisonnées dans des cercles restreints d'universitaires et d'intellectuelles. C'est d'ailleurs contre cette loi que le Collectif Féministe Pour l'Égalité (CFPE) a vu le jour, regroupant des féministes musulmanes et laïques, comme la sociologue Christine Delphy. Antiraciste, le Collectif milite pour la liberté des femmes de choisir entre plusieurs modèles d'émancipation, religion ou non, voile ou pas.



1.1.1. La revendication de l'*imamat*⁴ des femmes

Pour Tareq Oubrou (2017), dans la culture musulmane ambiante, celui qui guide la prière est généralement un homme, mais il n'y a pas de problème théologique puisque le prophète lui-même a désigné une femme *imame*⁵ parce qu'elle maîtrisait le Coran plus que les hommes. Pour Oubrou, il y a le principe mais il y a la réalité. Pour une religion, les principes sont liés à l'histoire, à la culture, aux mentalités et à la civilisation. Il ajoute qu'au moyen âge, Ibn Taymiya permettait aux femmes de diriger les prières nocturnes effectuées collectivement dans les mosquées pendant le Ramadan. Donc selon Oubrou, c'est la compétence qui compte et non pas la masculinité ou la féminité, la femme doit s'imposer par sa piété, sa rectitude et sa maîtrise de la théologie. Le droit ne se donne pas, ça s'arrache, on peut écrire des milliers de livres pour légitimer l'*imamat* des femmes, mais il faut agir dans la réalité et éduquer les nouvelles générations à voir le monde autrement.

Donc les hanbalites ont autorisé aux femmes de diriger les prières, mais entre les principes, les convictions canoniques et la réalité, il y a un écart et il faut trouver le juste équilibre et la pédagogie pour transformer les mentalités et les préparer à accepter ces avis.

A l'instar du projet de mosquée Mariam, qui défend un islam féministe, mené par Sherin Khakan au Danemark où se tient prière, méditation et débat, l'islamologue franco-algérienne Kahina Bahloul veut être la première femme *imame* en France et souhaite renforcer l'égalité entre hommes et femmes au sein des mosquées en portant un nouveau projet de mosquée Fatima où le prêche serait fait alternativement par un homme et une femme et où les musulmans et les musulmanes pourront prier dans la même salle. Ce constat est partagé

⁴La direction médiatisée et subversive d'une prière mixte par Amina Wadud, à New York en 2005, a fait des émules et a conduit à la reconnaissance de l'*imamat* des femmes par certains groupes en Afrique du Sud, en Amérique du Nord et en Europe, où, par exemple, en Angleterre, le Muslim Educational Centre of Oxford organise des prières mixtes, où le sermon est délivré par une femme imame. Ainsi, le réseau des mosquées du Tawhid, créé aux Etats-Unis par le Muslim for Progressive Values (musulmans progressistes), fondé en 2006 par une femme imame indonésienne, Ani Zonneveld, a essaimé au Canada et en France.

⁵ Une parole du Prophète (*hadith*) montre qu'il autorisa bel et bien une femme à diriger la prière : Oum Waraqa. Originnaire de Médine, cette femme pieuse, qui connaissait le Coran par cœur, faisait partie des « Compagnons du Prophète », ses fidèles les plus proches. Néanmoins, ce hadith ne dit pas si Oum Waraqa dirigeait la prière de femmes uniquement - comme ont pu le faire Aïcha et Oum Salama, épouses du Prophète - ou d'une assemblée mixte d'hommes et de femmes.

Certains exégètes, tels Averroès au XIIe siècle ou Ibn Arabi au XIIIe siècle, vont même plus loin, en permettant l'*imamat* complet des femmes dans des groupes mixtes : selon eux, rien ne prouve qu'Oum Waraqa prêchait exclusivement aux personnes de son sexe. Et de rappeler un autre hadith : « Prenez pour imam celui d'entre vous qui connaît le mieux le Coran. » Or, une femme peut être tout aussi experte qu'un homme en sciences religieuses.



par Anne-Sophie Monsinay et Eva Janadin qui, de leur côté, ont lancé le projet de mosquée Simorgh⁶ dont leur futur lieu de culte, hommes et femmes prieront non seulement dans la même salle, mais aussi côte à côte, point de divergence notable avec la mosquée Fatima. Pour Kahina Bahloul, dans les mosquées en France, les femmes n'ont pas tout à fait leur place, elles doivent faire la prière soit dans des sous-sols ou dans des salles annexes à la mosquée pour inciter les femmes à faire la prière chez elles. Partant de cette insatisfaction, et de sa prise de conscience que ce sont toujours les hommes qui ont expliqué les textes et qui ont dicté la loi religieuse, Kahina Bahloul, a décidé de travailler sur un projet de mosquée libérale dont l'espace sera agréable et entretenu, et où les femmes auront toute leur place en ayant la motivation à prier avec une ambiance de se sentir dans un environnement spirituel pour s'appliquer, se concentrer, faire des prières surrogatoires, des invocations, du *dhikr*⁷ ou à lire le Coran, alors qu'à la maison, la prière est faite rapidement pour retourner immédiatement à ses occupations quotidiennes. Le credo de cette mosquée sera fondé sur une nouvelle interprétation des textes, qui se fera à la lumière des sciences humaines et sociales. Ce courant libéral s'adressera à un croyant libre et responsable. « *Cette approche sera en harmonie avec notre époque et la modernité. Nous considérons que la religion musulmane se prête à cela, puisqu'il n'y a pas d'autorité cléricale centrale. Elle favorise le lien direct avec le divin et donc la libération du croyant* » (Bahloul, 2019)

Elle ajoute que le discours religieux doit porter des lectures féminines au détriment des lectures imposées devenant la référence de l'islam, pour montrer à travers ce projet que l'islam est compatible avec la société d'aujourd'hui et avec les avancées que l'humanité a pu atteindre en termes des droits humains, en termes d'égalité hommes-femmes et aussi mettre l'accent sur le fait que l'islam est une religion spirituelle et qu'il y a une longue et ancienne tradition spirituelle qui pousse l'être humain à faire un travail sur lui-même, à être le meilleur de lui-même et aussi à être un vecteur de paix et d'amour.

Pour Sherin Khankan, « *pour changer les choses, il faut y aller lentement et avec sagesse et bien sûr il faut connaître l'histoire, la tradition et la théologie islamiques, la question de la légitimité est très importante quand on veut remettre en cause les institutions* » (Khankan,

⁶ Samedi 07/09/2019 à Paris, pour la première fois, ces deux femmes imames, Eva Janadin et Anne-Sophie Monsinay, ont dirigé un temps de prière dans une salle louée pour l'occasion devant une soixantaine de personnes - hommes et femmes côte à côte. Elles viennent d'avoir les fonds pour pouvoir prêcher une fois par mois pendant un an.

⁷ Evocation, rappel, répétition rythmique du nom de Dieu. Dans l'islam, il désigne à la fois le souvenir de Dieu et la pratique qui avive ce souvenir. Il est au cœur de la pratique du soufisme.



2017). Mais son initiative ne fait pas l'unanimité, les représentants de plusieurs mosquées danoises refusent de s'exprimer sur le sujet, ils craignent d'être accusés d'extrémisme ou de misogynie s'ils critiquent ouvertement la mosquée Mariam. Pour elle,

« les gens qui font la rhétorique ou de la propagande anti-islamique, c'est difficile de continuer à dire que l'islam est une religion répressive, car ils peuvent voir que nous prenons des initiatives, nous sommes heureuses, sûres de nous, nous pratiquons notre religion et nous pensons que l'islam est une religion de paix » (Khankan, 2017)

Pour Hanane Karimi, porte parole du collectif ⁸ des femmes dans les mosquées,

« l'idée d'avoir des mosquées dirigées par les femmes, répond à une préoccupation réelle des femmes musulmanes en occident et ailleurs, et à une alternative à ce qui existe déjà, c'est-à-dire des mosquées qui sont essentiellement dirigées par des hommes avec des discours dominants prédéterminés sur les rôles des femmes. Ces nouveaux espaces vont leur permettre une autonomie, un recueillement, une spiritualité qu'elles ne retrouvent plus dans des mosquées majoritaires où les discours ne leur plaisent plus. Quand on dit qu'une femme dirige la prière des femmes, dans des petits comités, des assemblées, à la maison, c'est quelque chose d'usuel et ça se fait » (Karimi, 2017)

Parfois l'incorporation du discours dominant par les hommes et les femmes, celui qui institue des rôles aux femmes, paraît normale dans le sens où leur éducation religieuse fait qu'il y ait des rôles impensables pour les femmes. Ne pas avoir de pouvoirs décisionnaires pour changer les choses, plutôt de souffrir d'un manque de recueillement, de spiritualité, de prière collective, créer une mosquée alternative dans laquelle les femmes peuvent se rencontrer, se retrouver, prier ensemble et partager en termes de spiritualité, de réflexion, de discours et d'acceptation de leur diversité, est une éventualité qu'il faut penser.

Pour réaliser son but de devenir *imame*, Kahina Bahloul affirme,

« Pour être reconnue comme telle, il faut qu'une congrégation religieuse adhère à votre discours. Ce qui vous donne une légitimité d'officier en tant qu'imame. Il y a beaucoup de gens qui me suivent sur les réseaux sociaux et qui adhèrent à ma lecture des textes. Mais pour l'instant, cette congrégation n'a pas encore réellement d'existence physique, car nous n'avons pas de lieu fixe. Nous nous rencontrons de manière informelle chez les uns et chez les autres » (Bahloul, 2019)

⁸ Ce collectif a été créé pour contester la relégation des femmes dans les sous sols de la grande mosquée de Paris.



Face au poids de la tradition, les femmes *imames* ne sont qu'une poignée à exercer cette fonction à travers le monde. Ces projets s'ils ont vu le jour au Danemark, au Canada, en Chine et bien en France, cette pratique est fortement critiquée par la majorité des musulmans sous prétexte qu'il ne faut pas modifier la religion de l'islam pour satisfaire un égo féministe ou pour être loué par les défenseurs de la laïcité made in France. Pour eux, la prière est un lieu de rencontre avec le Très-Haut, et si les femmes et les hommes doivent prier séparément, c'est pour éviter une déconcentration ou une volonté de plaire à quelqu'un d'autre que Dieu. Donc les règles pour eux, ont un sens et ne sont pas seulement là pour hiérarchiser les gens. Un sens qui reste toujours collé aux pensées sexuelles incontrôlables au moment même de la prosternation.

Pour Kahina Bahloul,

« en voulant créer un courant libéral qui ne rentre pas dans le discours orthodoxe, nous ne sommes pas du tout soutenus par le CFCM (Conseil Français du Culte Musulman), ni par l'islam consulaire. Pour les courants traditionnels musulmans, nous représentons une menace. Mais j'ai bon espoir que cette mosquée voie le jour, car il y a une véritable attente de la part de certains musulmans d'un discours répondant à leur questionnement spirituel »
(Bahloul, 2019)

Notons que même des femmes sont tout autant virulentes que leurs coreligionnaires masculins sur ce point. Pas question de transiger avec la tradition, de risquer l'innovation (*bid'a*), si souvent perçue comme un égarement.

Dans l'attente de financements, et surtout en quête de lieux de culte adaptés à leurs projets respectifs. Les *imames* de France espèrent une concrétisation. Ce qui n'empêche pas Kahina Bahloul, dans l'intervalle, d'avoir d'ores et déjà commencé à exercer son activité d'*imame*. Fin mars 2019, la jeune islamologue a été sollicitée pour réciter une prière mortuaire conforme à la tradition musulmane, dans un cimetière de la région parisienne. Un rituel particulièrement émouvant à la fois pour la toute nouvelle *imame* et la famille du défunt. Loin des polémiques et des procès d'intention. Dans le recueillement et la sérénité. Le vendredi 21 février 2020 a eu lieu le premier prêche de Kahina Bahloul dans une petite salle louée à Paris, 22 personnes (dix femmes et douze hommes) participent à la célébration.

1.1.2. Qu'en est-il pour le féminisme chrétien ?



Pour les féministes chrétiennes françaises, le combat est autre, le slogan « Prions Dieu : elle vous exaucera⁹ » repris par la pasteure Laurence Flachon (2019), montre que les femmes protestantes ne reculent devant rien en changeant le langage traditionnel sur Dieu qui est exclusivement masculin pour rendre visible le féminin. Ces femmes interrogent cette représentation de dieu père en disant que Dieu est au delà des sexes, et questionnent les liens entre l'ordre symbolique et la réalité sociale en disant que le dieu père créateur, qui a autorité sur le cosmos, n'est ce pas aussi l'homme mâle qui a aussi autorité sur la femme, la famille, l'ordre social qui dirige et organise.

La pasteure affirme que Dieu n'est rien de tout cela et pourtant, on projette des représentations qui ont des conséquences sur la manière dont on envisage les relations interpersonnelles, l'ordre social et l'autorité dans l'église. Partir de l'expérience, travailler sur le langage et les symboles bibliques et religieux, rendre visible le féminin, tels sont les travaux des théologies féministes qui se sont développées dès les années 60 aux Etats-Unis.

La théologienne féministe catholique Elizabeth Johnson, se situant dans la continuité de la théologie de la libération née dans le contexte latino américain du début des années 70, définit la théologie féministe comme « *une réflexion sur Dieu et sur toute chose dans la lumière de Dieu, réflexion attentive au résonance existentielle de la féminité dans le monde entier valorisant l'humanité authentique des femmes et dénonçant la violation persistante de cette humanité dans toutes les formes du sexisme* » (Johnson, 1999). Le féminisme selon Elisabeth Johnson traduit une exigence d'épanouissement des femmes comme condition irréductible de toute véritable communauté humaine. Pour elle, le sexisme relève du pêché, il viole le double commandement d'amour et défigure une créature aimée, créée à l'image de Dieu.

Cette théologie féministe plaide en faveur d'une réforme de structures patriarcales de l'église et de la société, et fait appel aux forces vives des hommes et des femmes pour une recherche commune de justice et de vérité afin de transformer la communauté toute entière. L'apport de cette théologie féministe est aujourd'hui reconnu. Pour David Tracy,

« Il n'est plus possible d'entreprendre un travail historique sérieux, des Ecritures jusqu'à la période contemporaine, et d'ignorer le problème de « genre », à la fois pour redécouvrir les voix oubliées, réduites au silence et marginalisées des femmes pendant des siècles, et pour développer des formes importantes d'une herméneutique

⁹ Slogan d'une association féministe catholique, l'Alliance internationale Jeanne d'Arc fondée en Grande Bretagne en 1911. Elle lutte pour le vote des femmes et pour les droits familiaux, sociaux, politiques des femmes avec un intérêt spécial pour les femmes du Tiers-Monde. Elle demande l'accès des femmes à toutes les fonctions ecclésiastiques.



féministe du soupçon par rapport à la tradition dominante » (Tracy, 1996 : 121-122)

Dans son livre, Elisabeth Schussler Fiorenza (1986) n'hésite pas à affirmer qu'une histoire sans les femmes est une histoire handicapée. Elle veut redonner aux femmes croyantes leur part de l'histoire, car l'abandonner comme le font certaines féministes, c'est occulter les femmes une deuxième fois. Elle est convaincue qu'un tel déplacement du paradigme androcentrique à un paradigme « féministe » demande aux scientifiques, hommes et femmes, « une transformation de l'imagination scientifique ».

Pour Laurence Flachon, avant la théologie, il y avait des femmes de foi qui ont dû vivre pendant des siècles avec différents modèles qu'elles ont conquis et dont on les a parfois délogées. Il s'agit de Marie, la femme vaillante des Proverbes et la Sainte Maritaine. A savoir que Marie est une figure appréciée différemment entre catholiques et protestants dans les modèles bibliques.

Pour Alice Dermience (2000), dans la théologie chrétienne, il y a une distinction entre la théologie de la Femme et les théologies féministes. La première est à la recherche d'une essence, elle a une longue histoire, grevée d'une tradition multiséculaire, soucieuse de continuité plus que d'innovation et émane de l'institution. Elle est catholique romaine et orthodoxe, et se veut normative pour les femmes à partir d'un discours anthropologique. Pour les théologies féministes, elles travaillent à une réexpression de la tradition chrétienne dans son ensemble, elles travaillent l'herméneutique biblique en mettant en valeur le rôle des figures féminines occultées, la christologie pour que celle-ci ne justifie pas le sexisme, l'ecclésiologie pour des structures ecclésiales plus égalitaires et la liturgie afin que le langage inclusif puisse y prendre place.

La réflexion féministe chrétienne a favorisé le dialogue entre femmes de différentes confessions puisqu'il s'agissait de mettre l'accent sur leur expérience commune, traversée par une aspiration en vue de préserver la foi et la croyance, ainsi la notion de sororité féminin, de la fraternité fut mise en avant dès les débuts du mouvement. Cette notion de sororité fut depuis aussi l'objet d'une réflexion critique au fur et à mesure que le féminisme s'étendait au delà de l'Amérique du Nord et de l'Europe.

Ce qui réunit toutes ces femmes chrétiennes quelque soit leur confession, c'est leur intérêt pour le texte biblique et sa réappropriation. Lire, interpréter, trouver l'inspiration pour agir,



entendre que Jésus Christ était venu pour elles aussi, qu'il a noué des relations avec des femmes et les a encouragées vers l'autonomie et la liberté. Un exemple de cette démarche est l'ouvrage *Women's Bible*, dirigé par la suffragette américaine Elizabeth Cady Stanton, publié en 1895 et 1898 pour remettre en question la position traditionnelle de l'orthodoxie religieuse selon laquelle la femme devrait être soumise à l'homme. Un comité de 26 femmes, dont certaines étaient théologiennes, ont sélectionné et ont littéralement découpé tous les passages traitant les femmes dans la bible. Leurs commentaires déconstruisaient des lectures enfermantes dans lesquelles elles avaient été éduquées, signale la théologienne Elisabeth Parmentier (2018), qui a fait un travail pareil en sélectionnant des passages bibliques et en interprétant à nouveau, dans son livre *Une bible des femmes*¹⁰ dont le titre est un clin d'œil au travail fait en 1895.

Ainsi pour Christine Pedotti, « *La militance des femmes est un remède contre tout le littéralisme et tous les intégrismes. Nos traditions sont insupportables quand nous sommes des femmes si nous restons dans une lecture littéraliste, si on ne les interprète pas* » (Pedotti, 2018)

Elle ajoute,

« J'ai éprouvé le christianisme, ma foi, dans ma propre histoire comme profondément émancipatrice. Ça a fait de moi un être humain libre. C'est dans cette liberté que j'ai réinterrogé mes textes sur la question des femmes. Dès l'instant où je me trouve dans la foi, revêtue de cette liberté libre, je me sens capable de lire les textes. À ce moment là, je vais l'éprouver comme femme, et me battre contre l'enfermement dans lequel les femmes peuvent être dans ma tradition ».

Ainsi, le chantier de la reconnaissance d'une légitime autorité des voix féminines est immense dans l'institution ecclésiale romaine. Et ceci en dépit de la notoriété et du sérieux du nombre croissant de théologiennes et exégètes féminines. Par exemple à Bruxelles, le mouvement « Baptisé-e-s en marche¹¹ » veille chaque année à donner la parole, à des femmes qui assument déjà des responsabilités pastorales, de formation ou de recherche, pour les faire connaître et reconnaître. À travers des comptes rendus dans la presse ou sur le site, le

¹⁰ Ce livre réunit à nouveau un comité d'une vingtaine de femmes théologiennes, protestantes et catholiques francophones (européennes, africaines et québécoises). En profitant des découvertes en sciences bibliques et grâce aux questions critiques féministes, les auteures développent une dizaine de thématiques majeures liées aux femmes, en mettant en évidence comment des textes bibliques peuvent être lus à frais nouveaux.

¹¹ Né en Belgique francophone en 2011, suite à la parution du livre *Les Pieds dans le bénitier* d'Anne Soupa et Christine Pedotti qui sont à la base de la Conférence Catholique des Baptisé-e-s de France (CCBF).



mouvement valorise toute initiative qui vise la reconnaissance de la dignité des femmes, y compris dans le monde ecclésial où elles sont encore souvent considérées comme des aides et non pas comme des partenaires à part entière.

1.1.3. Des Rabbines féministes en France

Aujourd'hui, le judaïsme a des voix plurielles, des synagogues plutôt libérales dans un judaïsme orthodoxe. Mais, il existe des résistances de la part du conservatisme religieux qui ne voit pas d'un bon œil l'arrivée des femmes dans le leadership religieux. L'une des trois seules rabbines en France, Delphine Horvilleur propose elle aussi une nouvelle lecture du judaïsme non misogyne. Pour elle, féminisme et religion sont compatibles et les traditions religieuses invitent à revisiter les héritages et les confronter aux réalités des convictions contemporaines.

La question de la place des femmes, comme étant une question centrale posant problème à toutes les religions, est parmi les défis des nouvelles générations. Delphine Horvilleur voit que c'est un devoir religieux au sein de sa tradition pour explorer la question de la voix et de la place des femmes dans sa société et dans le texte. Une place qu'on considère importante mais elle est restreinte et réglementée à la sphère domestique, de maternité et de l'intériorité, pour la tenir à l'écart du savoir et par la suite ne pas détenir le pouvoir. Un outil politique pour interdire l'accès des femmes à l'interprétation des textes.

Dans son livre, Delphine Horvilleur (2015) fait un plaidoyer d'un judaïsme *matriciel*, elle s'est intéressée à un terme qu'on utilise en arabe et en hébreu, « le miséricordieux », qui veut dire utérus et matrice, cet organe divin, qui est féminin, permet le changement et la rencontre avec l'autre. La fertilisation par l'autre permet la naissance et la création du nouveau. C'est dans ce sens que les textes sacrés doivent être fécondés par des lectures inédites pour ensemençer les Ecritures de sens nouveaux.

Dans son ouvrage, elle trouve que c'est troublant que les religions, qui prient un Dieu matriciel, ont tant de mal avec la contamination par l'autre, la fertilisation par la rencontre avec l'autre, le féminin et le changement. Pour elle, c'est ce qu'il faut repenser et les termes y invitent, il faut juste les travailler et s'y pencher.

Le féminin pose toujours la question de l'altérité, parce que la femme c'est le premier Autre, celui qui abrite tous les autres visages, et si on n'est pas capable de faire de la place aux femmes et au féminin dans un système au delà du système religieux, on ne fait de la place à aucun autre. « *Les Arabes ont osé deux choses qu'aucune grande civilisation n'avait osé : nier*



le passé, un passé-ténèbres d'une part, et occulter le féminin d'autre part. Or le passé et le féminin sont les deux pôles qui permettent de réfléchir à cette source de toutes les terreurs : la différence » (Mernissi, 2010). Cette question transcende la question du féminisme, de l'égalité et de la parité, c'est une question politique fondamentale, une clé de voute pour comprendre le rapport à l'autre. Pour D. Horvilleur, le premier chapitre de la genèse dit que l'humain est créé masculin et féminin, mais les interprètes le comprennent seulement quand il s'agit des hommes. L'homme peut tour à tour être dans des attributs du féminin et du masculin, et c'est compliqué pour eux de concevoir qu'une femme puisse être investie ailleurs que dans les sphères féminines celles de la maternité, des épousailles et de l'intériorité. Un exemple connu du judaïsme, c'est lorsque les hommes font une prière matinale avec des diadèmes¹² et que la liturgie leur demande de parler au féminin parce qu'ils sont en relation avec le transcendant et doivent être dans une certaine passivité et réception avec une capacité d'accueillir, qui est une propriété féminine.

C'est le fait de nier aux femmes cette capacité d'investir le masculin qui pose problème, alors qu'on permet aux hommes de vivre cette plénitude, cette complémentarité des valeurs féminines et masculines avec lesquelles chacun d'entre nous vit dans nos existences et tel est la richesse de l'expérience humaine que nos traditions religieuses devraient pouvoir nous enseigner aux uns et aux autres.

Certes toutes les sensibilités n'avancent pas à la même vitesse sur la question du genre, mais il est dans l'ère du temps et dans l'ordre de l'histoire de se poser des questions. Aujourd'hui, les féministes juives se battent pour avoir un espace mixte pour prier devant le mur de lamentations en Israël, et aussi pour avoir la possibilité de divorcer sans l'autorisation du mari qui est un vrai défi pour l'orthodoxie juive d'aujourd'hui.

1.2. Le cas du Québec

Au Québec, selon Carmen Chouinar, le féminisme a débuté au sein des organisations religieuses¹³. Durant plusieurs décennies, les femmes catholiques ont travaillé à changer les choses à partir d'une base religieuse. Elles relisent leurs expériences, pour développer une réflexion féministe au sein des structures ecclésiales et pour se solidariser avec le mouvement

¹² Riches bandeaux qui ceignent le haut du front.

¹³ La Fédération nationale Saint-Jean-Baptiste (FNSJB), l'Association des employées de manufactures, l'Association des employées de magasin, l'Association des institutrices et bien d'autres. Toutes ces organisations travaillent au mieux-être des femmes, mais elles sont sous la tutelle de l'Église.



des femmes. Les organisations les plus significatives, encore actives aujourd'hui, sont : la Collective L'autre Parole (1976), le Réseau Femmes et ministères (1982), l'ARDF, Association des Religieuses pour le Droit des Femmes (1986). Alors qu'en Europe et principalement en France, il en fut tout autrement, car la première vague du féminisme a opéré avec un certain détachement de la religion, un certain anticléricalisme (Van Enis, 2014). La deuxième guerre mondiale et les babys boomers ont mené à la révolution tranquille¹⁴ et les individus issus de cette génération ont développé une aversion envers les religions comme dernières bastion du patriarcat. Cette aversion est expliquée par la mainmise de l'église dans leur vie.

Ce processus de sécularisation a circonscrit l'influence des croyants hommes et femmes aux lieux de culte et à la sphère privée. Ainsi, la place des femmes dans l'Église du Québec a bénéficié d'une conjoncture particulière liée à un contexte d'ouverture au monde promu par le Concile Vatican II en aspirant à plus d'égalité au sein des structures de l'Église.

Pour Élisabeth Garant,

« L'une des retombées est alors la création, en 1981, de la fonction de « répondante à la condition des femmes » dans les diocèses du Québec. Une initiative unique dans l'Église catholique qui permet depuis plus de 35 ans une attention aux enjeux des femmes en Église à travers le Québec et l'établissement de solidarités avec le mouvement des femmes. Cette structure est par contre de plus en plus fragilisée par le manque de ressources et délaissée par les évêques actuels » (Garant, 2016: 30-31)

Mais, certaines organisations féministes québécoises, associées aux féminismes de la deuxième vague, ont contribué à l'occultation des femmes croyantes.

Pour ces féministes de la deuxième vague, associer religion et féminisme relève de l'oxymore. Les féministes ne peuvent pas être croyantes, car selon ces féminismes « *de tout temps, les femmes ont été infériorisées dans les religions, qui reposent sur une organisation patriarcale* » (Pelchat, 2011: 15)

Pour Carmen Chouinar, on cherche rarement à identifier les femmes chrétiennes, juives, bouddhistes et hindous par leur religion pourtant c'est le lot des femmes musulmanes. Pour plusieurs, elles n'ont qu'une identité celle d'être musulmane et le plus souvent, on impute à

¹⁴ Période de l'histoire contemporaine du Québec caractérisée par de nombreux changements sociaux et une intervention importante de l'État dans diverses sphères de la société. Cette période s'étend de 1959-1960 jusqu'aux années 1970.



l'islam une influence fondamentale sur leurs conditions de vie. Or, il y a autant de sociétés musulmanes que de modèles de femmes musulmanes. Les femmes musulmanes sont les représentantes d'une hétérogénéité socioculturelle importante et pourtant on parle de femmes musulmanes comme d'un bloc monolithique. (Chouinar, 2016)

Vers les années 1990, les féministes occidentales dont les féministes québécoises commencent à s'interroger sur leur pratique. Le Black féminisme, le féminisme des femmes autochtones et des femmes immigrantes les interpellent et des notions comme le postcolonialisme et l'intersectionnalité apparaissent. De même, la religion va réapparaître non seulement dans l'espace public, mais aussi dans les discours populaires et les discours savants. Même si « *certaines générations, surtout celles qui avaient évacué le religieux de leur vie, acceptent mal que celui-ci soit ramené en force par des gens venant de l'extérieur, et par la géopolitique mondiale* » (Chouinar, 2016), ces nouvelles apparitions participent à la visibilité d'autres féministes dont celui des femmes croyantes et musulmanes qui travaillent à l'intérieur de la religion pour changer les choses.

« Des alliances se sont renforcées avec le mouvement des femmes, notamment avec la participation importante des femmes croyantes et d'origines diverses à la Marche mondiale des femmes depuis l'an 2000 – événement international initié alors par le Québec – et par le rapprochement avec les femmes autochtones qui permettent des expressions multiples du féminisme » (Garant, 2016: 32)

Nous constatons depuis lors que certains préjugés sont moins forts, que les diverses formes de quêtes spirituelles s'expriment plus librement et qu'il y a un désir de comprendre et de valoriser toutes les luttes des femmes, incluant celles au sein des traditions religieuses.

1.3. Le cas de la Tunisie

En Tunisie, on a assisté à la naissance d'une école de l'exégèse au féminin, elle compte des universitaires, des théologiennes et des essayistes. À travers une production livresque et discursive, ces femmes entreprennent de faire émerger une pensée attachée à relire les sources sous un angle spécifiquement féminin. Iqbal Gharbi est l'une de ces femmes qui enseigne dans le temple du savoir religieux tunisien, l'université « Zitouna ». Selon elle,



« Il faut tout d'abord encourager l'accès direct au texte sacré, qu'il n'y ait pas un intermédiaire entre l'individu et sa religion. Deuxièmement, il faut travailler à une réécriture de l'histoire musulmane, parce qu'il y a l'histoire officielle de l'islam et une histoire qui a été occultée et voilée. Donc, il faut dévoiler l'histoire féminine en islam parce que les musulmanes ont beaucoup participé à l'instauration et à l'institution de l'islam depuis l'épouse du prophète Khadija, jusqu'aux dernières juristes et savantes qui ont traduit des livres et interprété le Coran tout en faisant un travail d'exégèse coranique. Cette histoire là, elle est méconnue et occultée aujourd'hui, personne ne la connaît » (Gharbi, 2012)

Elle ajoute,

« Le féminisme musulman, ça nous permet de réconcilier notre religion avec la modernité, ça nous permet aussi dans le cas tunisien après le printemps arabe de dépasser la fausse contradiction entre musulmans et laïcs, entre modernes et traditionalistes, entre Occident et Orient ».

Quant à Olfa Youssef, une autre figure tunisienne marquante de cette pensée, ses ouvrages provoquent la réflexion voir la polémique quant à la nécessité de ne pas sacraliser l'exégèse masculine et de réclamer une place pour les femmes dans l'élaboration du droit musulman.

Selon elle,

« Le sens vrai du Coran, seul Dieu le connaît, c'est cité noir sur blanc dans le Coran, Dieu seul a l'interprétation vraie du texte. Donc, déjà de cette manière, on élimine que certains fassent du sens du Coran un apanage personnel. On ne doit pas dire que c'est le sens définitif. Tout le travail que j'ai présenté insiste sur cela, toutes les interprétations sont humaines que ce soit celles qu'on a hérité ou celles qu'on risque de donner dans le futur. Mais, ce n'est pas une raison pour s'arrêter d'interpréter, bien au contraire, il faut essayer toujours... d'aller vers les possibilités interprétatives qui sont présentes essentiellement dans le texte. C'est notre devoir, c'est le devoir du musulman. Quand on s'arrête et qu'on se dit, ce sens qu'a donné Ghazali, ou le sens qu'a donné Tabari ou Al-razi est le sens définitif, ça frise l'idolâtrie » (Youssef, 2012)

Elle ajoute,

« Moi, s'il y a quelque chose qui me dérange, ce sont certaines personnes qui associent islam à austérité, à mort, à malheur, à souffrance. Alors que l'islam est dans son sens le plus profond, un hymne à la vie, à l'amour, à la joie. Si on est musulman et qu'on n'est pas serein, si on est musulman et qu'on n'est pas heureux malgré les aléas de la vie, c'est qu'il y a un problème. Le problème n'est pas dans l'islam mais dans l'usage qu'on nous a appris à en faire ».



1.4. Le cas de l'Iran

Selon Azadeh Kian, les féministes islamiques, qui ont émergé en Iran après la révolte de 1979 face à un état islamique, n'ont pas la même trajectoire ni les mêmes objectifs que les féministes islamiques en Europe ou en Turquie.

« Il y a des divergences au sein même des féministes islamiques selon les contextes historiques, sociopolitiques ou régionaux différents. C'est pourquoi, il faut toujours contextualiser, historiciser et donc il faut les conjuguer au pluriel, mais dans l'ensemble, se sont des femmes qui se réfèrent à la religion en tant que croyance, aux lois et aux traditions dans une optique de les réinterpréter au féminin, afin de dire qu'il y a une éthique d'égalité dans l'islam qui n'entend pas extraire du Coran l'égalité entre hommes et femmes tel qu'on l'entend aujourd'hui. Mais elles contestent les pouvoirs religieux et politiques pour défendre l'égalité des sexes, la justice sociale, la dignité humaine et les réformes religieuses qui constituent les finalités de l'islam. Et tout ce qui va à l'encontre de ce qui a été avancé ne relève pas de l'islam » (Kian-Thiebaut, 2016)

Si aux Etats-Unis, les femmes ne subissent pas des lois discriminatoires, dans le cas de l'Iran, les femmes habitent un pays où les lois à l'encontre des femmes et des minorités religieuses et ethniques sont discriminatoires, de là, la démarche des féministes islamiques est ancrée dans la réalité de leur contexte et de leur situation de vie.

La sociologue a mené un projet comparatiste dans trois pays du Moyen Orient (Iran, Turquie et Egypte) et affirme qu'au même moment, un mouvement de femmes a émergé et a pour composante principale des femmes des classes moyennes urbaines et des femmes d'élite. Certaines d'entre elles se nomment volontiers féministes, mais d'autres préfèrent l'appellation de militantes pour les droits des femmes parce qu'elles refusent d'être labélisées comme féministes occidentales et c'est le cas dans toutes les sociétés étudiées.

Ces mouvements ont la même composition sociale celle de femmes instruites, mais ils sont pluriels en terme idéologique et politique.

Ces femmes se sont construites en actrices sociales en tentant de participer au processus de reconstruction identitaire. Elles se sont appropriées de la modernité et ont commencé à présenter une relecture au féminin du Coran et des traditions islamiques, de même elles ont commencé à négocier avec le pouvoir après la fin de la guerre Iran-Irak, à partir de la décennie 1990, un meilleur statut social pour l'ensemble des femmes et la reconnaissance



politique. Elles ont fait reculer le poids des interprétations figées et officielles de l'islam et les discours relatif à l'immutabilité des lois.

Selon Kian-Thiebaut Azedeh (2013), le féminisme islamique en Iran est considéré comme un mouvement actionnel par rapport à deux phénomènes : le premier est l'arrivée au pouvoir des islamistes en 1979 qui ont mené un discours islamiste avec une approche positive de la nature qui essentialise les différences entre les hommes et les femmes, et à travers cette approche, des lois ont été promulguées sous prétexte que c'était selon un modèle des lois islamiques qui institutionnalisent les inégalités entre les hommes et les femmes. Le deuxième phénomène peut être expliqué par l'existence des féministes patriarcales d'obédience laïque et occidentaliste. Et donc, les féministes islamiques tentent de se positionner à la fois contre l'hégémonisme fondé sur le mythe de l'universalité de la trajectoire occidentale, entretenu par les féministes patriarcales, mais, également contre l'approche essentialiste des islamistes qui prônent le relativisme culturel et rejettent l'universalité.

Selon Stéphanie Latte Abdallah,

« Le féminisme islamique comme mouvement intellectuel a débuté en Iran avec la révolution iranienne de 1979 qui avait pour objectif de renverser la dictature du Shah. Ce sont des femmes religieuses qui avaient espéré que la révolution iranienne de 1979 apporterait une forme d'équité au moins entre hommes et femmes parce que Khoumayni avait un discours sur les droits des femmes aussi paradoxal qu'il a pu disparaître quelques décennies plus tard, et ces femmes déçues par la révolution dans les années 90 portée par le courant réformateur, s'engagent en prenant la religion au mot et en travaillant les textes religieux afin de rendre compte d'un nouveau discours parmi les femmes croyantes en République islamique d'Iran » (Latte Abdallah, 2013)

Ce militantisme des iraniennes a débuté pendant la révolution constitutionnelle en 1906 avec des associations secrètes de femmes discutant en même temps la révolution et leurs droits politiques. Elles ont créé des journaux féminins, car imprégnées de l'époque des Lumières, des valeurs et des mots d'ordre du progrès et de la science, elles se sont persuadées qu'il fallait changer de culture et de perceptions erronées de la société des femmes en multipliant les publications des journaux et en revendiquant le droit à l'instruction et le droit de familles nucléaires. Le premier journal publié en 1908 est intitulé « Savoir », ensuite, on aura « *Zaban e Zanan* » qui veut dire « La Parole Des Femmes » en 1919 par Sadiqeh



Dowlatabadi et un essor considérable avec l'édition de la revue « *Zanan*¹⁵ » fondée par la féministe iranienne Shahla Sherkat en 1992, qui en s'appuyant sur une démarche innovante d'historicisation et de contextualisation de la religion, a commencé à présenter des interprétations égalitaires de l'islam. Et malgré les forces rétrogrades en Iran et leur haute surveillance de ces groupes féministes, ces femmes ont pu arracher malgré tout des victoires, à savoir le recul des députés conservateurs qui souhaitaient rétablir la polygamie et ce à partir d'une analyse sociologique mise en avant pour rejeter la pertinence de la polygamie et une réforme de la loi sur l'héritage, qui permet désormais aux veuves d'hériter des terres de leur mari. (Kerchouche, 2009)

Aujourd'hui en Iran, tous ces magazines ont été interdits de publication, il s'agit d'un forum de débat qui n'existe plus. D'un autre côté, aucune volonté politique n'a mis en œuvre l'ensemble de ses efforts intellectuels. Le code civil iranien reste inégalitaire et les femmes restent privées de leur droit d'expression et ont même perdu certains nombres d'acquis. Mais malgré les entraves et les obstacles qui sont liés au pouvoir, néanmoins, ces féministes ont œuvré pour mettre en question un certain nombre de préjugés et sont soutenues par des ayatollahs et des savantes religieuses qui ne se réclament pas comme des féministes mais qui les aident dans leur démarche.

Selon la sociologue Valentine Moghadam, c'était

« un discours de femmes urbaines instruites, qui ont relu le Coran et étudié les débuts de l'histoire de l'islam pour extraire leur religion des interprétations patriarcales et violentes, pour formuler la participation et le droit des femmes dans un langage religieux et donner une légitimité théologique à un mouvement pour les droits des femmes dans le monde musulman » (Moghadam, 2007: 44-45)

Le concept de féminisme musulman date de 1994 et est défini comme un mouvement de réforme qui va inviter au dialogue les féministes religieuses et les féministes laïques en Iran.

Cela, sème vite aux États Unis, avec une des grandes figures de ce mouvement, Amina Wadud, une afro américaine convertie à l'islam tout d'abord extrêmement rigoriste, et qui peu à peu s'engage comme théologienne dans une réflexion sur les textes religieux.

¹⁵ Mot iranien qui veut dire *Femmes*. C'est un magazine mensuel féminin publié en Iran. Il a cessé de paraître en 2008, mais a été relancé le 29 mai 2014. En septembre 2014, Shahla Sherkat, sa fondatrice et éditrice, a été inculpée devant la Cour de la presse iranienne pour avoir promu des médias non islamiques et obsolètes. Vues et en avril 2015, la publication du magazine a été à nouveau suspendu.



1.5. Le cas de l'Égypte

En 1923, de retour du congrès féministe à Rome, Huda Sharawi et sa collaboratrice Cesa Nabarawi ont osé lever le voile qui leur cachait le visage à la gare du Caire pour dire qu'elles sont des femmes arabes émancipées. En profitant du rôle de son mari Ali Sharawi comme dirigeant du parti nationaliste Wafd, Huda Sharawi s'est investie dans les œuvres sociales et puis en 1914, elle crée dans la cathédrale copte du Caire, l'association intellectuelle des femmes égyptiennes.

L'apport du nationalisme, était d'être un nationalisme qui s'adresse à l'ensemble du peuple égyptien, une majorité musulmane et des coptes. Inspirée des idées féministes de ces prédécesseurs chrétiennes et juives à travers la création des journaux, cette égyptienne va fédérer ce croisement entre le féminisme et le nationalisme et va être à l'origine du premier mouvement féministe égyptien, au début du XXe siècle.

Ses rencontres avec des intellectuelles occidentales, façonnent sa pensée féministe, Eugénie Le Brun, femme du premier ministre d'Égypte Hussaine Rushdi et Marguerite Clément expliquent qu'on peut trouver dans l'islam les fondements des droits des femmes. Très tôt, Huda Sharaoui voit qu'on peut s'appuyer sur l'islam pour demander beaucoup plus de droits pour les femmes y compris l'égalité. Donc, en ce sens, elle précède le mouvement des féministes musulmanes, mais elle se rend compte que par nationalisme, il faut s'adresser aux femmes de toutes les communautés puisque la plupart de ses amies étaient des chrétiennes.

En 1919, les femmes étaient nombreuses à manifester pour demander le départ des britanniques, pourtant quand les négociations ont été engagées, elles n'étaient pas consultées. Huda Sharawi a adressé une lettre à Saad Zaghloul en disant qu' « *il est tout à fait injuste que le Wafd égyptien qui lutte pour les droits de l'Égypte et pour sa libération, dénie à la moitié de la nation la part prise à cette libération* » (Dayan-Herzbrun, 2018). En créant une association féministe indépendante et une revue mensuelle en langue française « *L'Égyptienne* », il y a eu « *en décembre 1923 la loi fixant à 16 ans l'âge minimum de la jeune fille, en 1924 la fondation de la première école secondaire de jeune fille et en 1933, ils ont fêté les premières universitaires* » (Nabarawi, 2018)

Donc, les premières et les premiers féministes arabes étaient des nationalistes qui luttaient pour l'indépendance de leur pays et en même temps demandaient plus de droits aux femmes puisqu'ils voyaient que la liberté et la modernité sont liées à l'acquisition de plus de droits et



au changement du statut des femmes au sein des sociétés patriarcales qui existaient dans les trois religions monothéistes.

La guerre entre l'Égypte et Israël en 1967, a fait qu'il y a eu une défaite de la modernité, due à un échec politique des régimes socialistes et modernistes de l'époque ce qui explique le retour massif au conservatisme. De même, il y a eu l'influence des pays du Golf après les années 70 et 80 et surtout avec leurs chaînes satellitaires qui diffusent un message religieux rigoriste et un islam différent.

Saba Mahmoud, dans son ouvrage « *Politique de la piété. Le féminisme à l'épreuve du renouveau islamique* », a réalisé une enquête ethnographique en effectuant son terrain en Egypte entre 1995 et 1997, au sein d'un mouvement de mosquée de femmes qui faisaient partie du renouveau islamique au Caire. Pendant ces deux années, elle a étudié en observation participante six mosquées au sein desquelles des femmes, des enseignantes, des élèves au profil socioéconomique et culturel différent, étaient engagées. En ayant observé une redynamisation de l'islam dans son pays, Saba s'est engagée politiquement dans des luttes féministes et marxistes car elle considérait d'un mauvais œil ce qu'on a appelé le renouveau islamique à l'époque.

Ce qui a motivé ses recherches, c'est qu'elle ne comprenait pas pourquoi le langage de l'islam parlait autant et attirait autant de monde alors qu'on aurait attendu qu'à l'ère contemporaine les sociétés aillent dans le sens de la sécularisation.

Pour Saba Mahmoud, ce renouveau de l'islam dans l'état égyptienne ne s'était pas fait à un niveau politique qu'à un niveau personnel individuel et au niveau des populations elles-mêmes, c'est-à-dire, qu'avant d'avoir des motivations politiques, les croyant(e)s voulaient mettre en avant une piété et une éthique islamiques qui se sont matérialisées par la prolifération des mosquées dans les villes, par l'augmentation de la pratique religieuse, de la fréquentation des lieux de culte, du port du voile, de la multiplication des médias religieux et d'une littérature islamique religieuse fleurissante au point que pour Saba Mahmoud, on a pu parlé d'une islamisation du paysage socioculturel égyptien qui fait parti du mouvement plus vaste qu'on a appelé la *da3wa* « la piété », ou les mouvements des mosquées.

La chercheuse s'est intéressée au rôle central des femmes musulmanes, les « *da3iyat* », ces enseignantes qui se sont mises à enseigner les textes islamiques, les vertus, les dispositions éthiques, les comportements pieux à des femmes musulmanes ordinaires pour que celles-ci puissent accroître leur piété. L'objectif de ces femmes était de faire front à ce qu'elles ont appelé l'occidentalisation de l'Égypte et plus globalement contre la sécularisation du pays.



Elles regrettaient que des pratiques islamiques et des rituels soient devenus des pratiques folkloriques et culturelles abstraites et dépourvues de leur sens originel et profond. Donc, leur objectif était non seulement de réintégrer les pratiques islamiques au premier plan de la vie des croyant(e)s mais de remettre du sens et de la valeur dans ses mêmes pratiques.

Pour reprendre les mots de Saba Mahmoud :

« les da3iyat et les femmes qui assistent à leurs leçons, entendent remédier à cette situation (la sécularisation de l’Egypte) en cultivant les aptitudes culturelles, les vertus, les habitudes et les désirs susceptibles d’enraciner les principes islamiques dans les pratiques de la vie quotidienne » (Mahmoud, 2009)

Les questions que s’est posée Saba Mahmoud, se résument ainsi : en quoi éthique et politique sont-elles liées dans ce cas précis ? Et comment peut-on expliquer que des femmes se soient engagées dans des milieux religieux conservateurs qu’a priori pourrait sembler contraire à leurs intérêts, peu propice à leur émancipation.

Dans son ouvrage, au lieu de s’intéresser directement à la théologie et au discours religieux en lui-même, elle s’est intéressée plutôt aux pratiques quotidiennes de piété concrètes qui étaient au centre de ce mouvement de la *da3wa*. Car pour elle, il est important de prendre en compte les micro-pratiques plus que les symboles abstraits ou les valeurs d’un système religieux.

Pour Saba Mahmoud, les études de genre que se soit en anthropologie, en sociologie ou en histoire, ont tendance à se concentrer sur les espaces soit de reproduction soit de résistance de la domination masculine, en d’autres termes, on montre comment les femmes dans des contextes et des espaces donnés, participent soit à reproduire la norme et donc à faire perdurer le patriarcat, soit à transgresser la norme et dans ce cas, elles se libèrent d’un pouvoir ou d’une autorité masculine et on insiste sur leur *agency*, selon le terme de Saba Mahmoud, c’est-à-dire sur leur capacité d’action. Hors si on applique ce schéma de reproduction versus transgression aux femmes des mouvements de mosquée, on arrive à deux types d’analyse, soit les femmes musulmanes s’engageraient volontairement dans ce mouvement conservateur et se soumettraient aux normes patriarcales parce qu’elles auraient intériorisées la domination, dans ce cas là, on parle de fausse conscience, soit elles s’y engageraient parce qu’elles y auraient des intérêts et pourraient y trouver des espaces de valorisation et d’émancipation et transgresser les normes patriarcales.

Hors, pour Saba Mahmoud cette conception dichotomique du rapport à la norme, reproduction versus transgression, pose problème pour plusieurs raisons. Selon elle, nous sommes déterminés par un cadre de pensée qui présuppose plusieurs choses et toute notre



tradition intellectuelle repose sur trois idées. La première est que tous les êtres humains éprouveraient un désir inné naturel pour la liberté, donc naturellement on chercherait tous à être libre. Deuxième idée est qu'on chercherait tous à affirmer notre autonomie quand c'est possible et qu'on voudrait s'émanciper des normes sociales contraignantes et la troisième idée c'est que notre capacité d'agir s'exprimerait surtout dans les actes qui s'opposent aux normes sociales dans les actes de résistance. Pour elle, ces trois supposés, le désir inné de liberté, la recherche d'autonomie et l'*agency* comme résistance aux normes, font partie intégrante de notre tradition intellectuelle humaniste.

On a tendance à considérer ces valeurs comme naturelles, innées, allant de soi, alors qu'en réalité, elles sont historiquement et culturellement situées, ainsi elle considère que le libéralisme comme le féminisme peut être normatif en ce qu'il porte une certaine conception du sujet, de la liberté et de l'égalité qui ne peuvent pas simplement être calqués et appliqués dans des contextes où ces idées ne font pas sens pour les individus.

Pour Saba Mahmoud qui s'inspire de Michel Foucault, les normes ne s'imposent pas de manière coercitives à l'individu, mais elles constituent l'intériorité même du sujet, dès lors la capacité d'agir des individus ne réside pas dans le fait de défendre ces propres intérêts contre le poids des coutumes d'une tradition, d'un obstacle, en d'autres termes, on ne fait pas preuve d'*agency* seulement quand on résiste aux normes mais il y a aussi de l'*agency* lorsque l'on habite les normes, et c'est une idée centrale dans l'ouvrage de Saba Mahmoud.

On peut prendre l'exemple de la question de voile en France pour expliquer pourquoi des femmes choisissaient de mettre le voile. De là, deux explications principales ont dominé le débat public, soit on disait que les femmes se soumettaient aux normes patriarcales passivement sans les remettre en question, soit elles mettaient le voile parce qu'elles y trouvaient un intérêt, bonne raison de le faire, des motifs identitaires, une question sociale, une nécessité économique, hors une troisième voie qui est la proposition faite par Saba Mahmoud, est de comprendre comment ces femmes peuvent s'approprier positivement la norme religieuse sans la reproduire passivement ni la transgresser. Pour elle, on peut voir dans le port du voile, la capacité de ces femmes à coordonner leurs inspirations intérieures avec leurs pratiques corporelles, porter le voile, faire preuve de modestie, de pudeur, se sont des pratiques qui pourraient sembler aliénantes mais qui peuvent être appropriées par les femmes dans le but d'accroître leur piété, leur moralité, leur vertu et donc un moyen d'habiter les normes pour acquérir un soi vertueux.



Le deuxième axe qui traverse l'étude de Saba, est le lien qui existe entre l'éthique et le politique dans le mouvement de piété. Pour elle, le mouvement des mosquées et plus largement le renouveau islamique ne sont pas nés d'une volonté identitaire ou politique, en d'autres termes, il ne s'agissait pas de revendiquer une place plus grande de l'islam dans la société égyptienne. Pour elle, le renouveau islamique résulte de l'agrégation des volontés individuelles, de mettre la piété islamique au cœur de la vie des gens, c'est donc l'adoption d'un mode de vie éthique par les croyant(e)s qui a eu des effets politiques.

Actuellement, ce qui prend le devant de la scène égyptienne, c'est la pratique de l'excision¹⁶ et l'harcèlement sexuel. Des féministes, comme Nawal Essaadaoui qui elle-même a vécu ce traumatisme de l'excision, se battent pour revendiquer ces pratiques qui perdurent dans la tradition égyptienne et que la majorité des parents le font dans la clandestinité en dépit de l'interdiction de cette pratique par le gouvernement.

Encore pratiquée par de nombreux égyptiens, la mutilation génitale féminine ne trouve pas sa source dans un commandement religieux, mais plutôt dans des habitudes ancestrales auxquelles les femmes égyptiennes devront lutter pour que les petites filles ne soient pas exciser ou en d'autres termes torturer. Des habitudes qui prétendent protéger la vertu des jeunes filles en déformant leur clitoris et en les condamnant à la frigidité, ce qui est un crime pour l'humanité et un mensonge au nom de l'islam pour priver les femmes du désir sexuel et pour leur enseigner la fausse fidélité.

Ainsi, la dite révolution ou printemps arabe en Egypte qui a connu une forte mobilisation des égyptiennes n'a pas abouti à des évolutions sociales majeures, puisque l'espace de la place *Tahrir* considéré comme un symbole d'émancipation est devenu le symbole de la violence de genre lors des manifestations. La présence des femmes et des hommes sur *Midan al Tahrir*, lors de la révolution, n'a pas empêché la réapparition du harcèlement sexuel comme moyen dissuasif et politique, lorsque les ONG des femmes sont retournées manifester le 8 mars 2011 afin de revendiquer la prise en compte de leurs droits lors de la reconstruction du nouveau régime.

Sur le plan social, ce harcèlement sexuel pourrait représenter une réaction aux tensions entre le conservatisme d'une grande majorité de la société égyptienne, et entre un mode de vie plus

¹⁶ C'est le fait de couper les organes sexuels féminins externes de la petite fille. Il s'agit du clitoris et des petites lèvres et parfois, on a l'infibulation où on coud les grandes lèvres ensemble et on laisse juste un petit trou pour l'urine et le sang des règles.



libéral. Ainsi, cette violence est perçue comme une violence politique, exercée à l'encontre des femmes, dans l'objectif de les dissuader de participer à la vie politique.

Conclusion

Ce n'est qu'au terme d'une quête de sens qu'il serait peut être possible de suggérer une explication acceptable de l'ensemble de ces phénomènes de complexité redoutable et qui relèvent de toute cette sphère normative qui constitue un cadre de pensée, de perceptions et d'actions que les individus sont appelés à résoudre quotidiennement.

Généralement, lorsqu'on utilise le « isme », c'est que l'on fait référence à une idéologie. Cependant, pour le terme féminisme, on peut s'entendre sur le fait qu'il s'agit d'une idéologie faisant la promotion de l'égalité des genres et qui travaille à rendre concrète cette égalité. C'est en reconnaissant la pluralité des modalités d'émancipation féminine que les femmes seront véritablement empathiques à toutes leurs causes, jamais le féminisme n'a été le monopole d'une seule pensée. Si les conditions de vie des femmes diffèrent les revendications doivent aussi être différentes.

Les féministes musulmanes ont démontré argument à l'appui et à l'instar de toutes les autres religions, que le plus important dans les messages spirituels, ce sont les valeurs éthiques communes et qui sont universelles, celles de la justice, la raison, la solidarité, l'humanisme, la miséricorde, le respect et la diversité et c'est ce qui fait que toutes ces valeurs ne peuvent être que contraires à la culture de discrimination que nous propose aujourd'hui un certain discours islamique extrémiste.



BIBLIOGRAPHIE

Aydogan, S. et al. (2016). *Musulmanes, Féministes et Citoyennes*, Lettre ouverte à nos concitoyen-ne-s, par un collectif de citoyennes musulmanes, in. *Revue En Question, Analyser pour s'engager*, Dossier : *Diversité des féminismes, Paroles aux femmes*, p.36

Badran, M. (2007). *Existe-t-il un féminisme musulman ?* Paris, France, Ed. L'Harmattan, pp.50-51

Bahloul, K. (2019). *Kahina Bahloul veut être la première femme imame en France*. <https://www.youtube.com/watch?v=HDvg920DnoM>

Bahloul, K. (2019). *Kahina Bahloul, première imame de France: «Mon parcours est un symbole du renouveau de la pensée musulmane»*. Propos recueillis par Delphine Bancaud. Interview : *La théologienne souhaite créer une mosquée libérale à Paris, mais rencontre beaucoup d'obstacles dans son projet*. Publié le 22/07/19 à 08h35. <https://www.20minutes.fr/societe/2566811-20190722-kahina-bahloul-premiere-imame-france-parcours-symbole-renouveau-pensee-musulmane>

Bouzar, D. (2012). Documentaire diffusé en mars 2012 sur France 2 dans "Les chemins de la foi" - émission "Vivre l'Islam" : Paroles de femmes musulmanes.

Chambraud, C. (2020). « *C'est une possibilité de prière juste* » : premier prêche pour la femme imame Kahina Bahloul, Le Monde, publié le 21 février 2020 - mis à jour le 22 février. https://www.lemonde.fr/societe/article/2020/02/21/c-est-une-possibilite-de-priere-juste-premier-preche-pour-la-femme-imame-kahina-bahloul_6030414_3224.html

Chouinard, C. (2016). *Les féminismes et les femmes croyantes musulmanes au Québec*, Intervention de Carmen Chouinard au Forum mondial théologie et libération [FMTL] à l'intérieur du panel « *Féminisme, questions du genre et intersectionnalité des oppressions* ».

Dalil, B. (2016). Reportage *L'islam au quotidien, le malaise des français musulmans*, sur France 24 par Audrey Racine.

Dayan-Herzbrun, S. (2018). *Panafricain.e.s : Huda Sharawi, une égyptienne à l'avant-garde du féminisme musulman*. <https://www.youtube.com/watch?v=j56LpUmnfto>

Dermience, A. (2000), *Théologie de la Femme et théologie féministe* [article], *Revue Théologique de Louvain*, 31-4, pp.492-523

Derriche, O. & Gelen S. (2016). *Pour un féminisme décolonial*, in. *Revue En Question, Analyser pour s'engager*, Dossier : *Diversité des féminismes, Paroles aux femmes*, p. 38

Fionrenza Schussler E. (1986). *En mémoire d'elle : essai de reconstruction des origines chrétiennes selon la théologie féministe*, Paris, Éditions du Cerf.

Flachon, L. (2019). Lors de la conférence donnée à la communauté dominicaine de Bruxelles mardi 5 février 2019 avec Malika Hamidi. La conférence aborde les similitudes et les



différences entre les féminismes chrétiens et musulmans à dimension religieuse.
<https://www.youtube.com/watch?v=Z9R4LsIIaWQ>

Garant, E. (2016). *Féministes et croyantes ?*, in. *Revue En Question, Analyser pour s'engager*, Dossier : *Diversité des féminismes, Paroles aux femmes*, pp. 30-32

Gharbi, I. (2012). Documentaire diffusé en mars 2012 sur France 2 dans "Les chemins de la foi" - émission "Vivre L'Islam" : Paroles de femmes musulmanes.

Horvilleur, D. (2015). *Comment les rabbins font les enfants: Sexe, transmission et identité dans le judaïsme*, Edition, Grasset.

Johnson, E. (1999). *Dieu au-delà du masculin et du féminin, Celui / Celle qui est*, Collection, Cogitatio Fidei.

Karimi, H. (2017). *Danemark : à Copenhague, une mosquée défend un islam*, sur France 24.
<https://www.youtube.com/watch?v=9-9VOQPI9Qs&pbjreload=10>,

Karimi, H., Chinsky, F. & Pedotti, C. (2018). Regards croisés à l'occasion d'un colloque organisé à la Sorbonne le 4 avril 2018 par Antenne UN WOMEN - SONU.

Kerchouche, D. (2009), *Être féministe en Iran* [Article], Le figaro.fr, le 22-02-2009.
<http://madame.lefigaro.fr/societe/etre-feministe-iran-220209-14779>

Khankan, S. (2017). *Danemark : à la mosquée Mariam, l'islam se décline en version féministe*, sur France 24, Reportage de Claire Debuyser.
<https://www.youtube.com/watch?v=9-9VOQPI9Qs&pbjreload=10>,

Kian-Thiebaut, A. (2016). *Le féminisme islamique, ou la contestation des pouvoirs par la théologie*, Rendez-vous de l'Histoire du monde arabe - 1ère journée, 20 mai 2016, Institut du Monde Arabe – Paris. Avec Hanane Karimi, Wassyla Tamzali, Azadeh Kian, Virginie Larousse. https://www.youtube.com/watch?v=sviAGbTF_6U

Kian-Thiebaut, A. (2013). *Que veut dire être féministe islamique?* Jeudis de l'IMA (Institut du Monde Arabe), Paris.

Latte Abdallah, S. (2013). *Musulmanes et féministes* (Audio) (Tout un monde, le magazine des cultures et des identités en mouvement. France Culture.

Mahmoud, S. (2009). *Politique de la piété : Le féminisme à l'épreuve du renouveau islamique*, La Découverte, p.75

Mernissi, F. (2010). *Islam et démocratie*, Paris, Édition, Albin Michel.

Moghadam, V. (2007), *Existe-t-il un féminisme musulman ?* Paris, Ed. L'Harmattan, p.44-45



Nabarawi, C. (2018). *Panafricain.e.s : Huda Sharawi, une égyptienne à l'avant-garde du féminisme musulman*, Le Monde Afrique, Vidéo publiée le 17 octobre 2018 à 18h00. https://www.lemonde.fr/afrique/video/2018/10/17/panafricain-e-s-huda-sharawi-une-egyptienne-a-l-avant-garde-du-feminisme-musulman_5370880_3212.html

Oubrou, T. (2017). Extrait de "Faut pas croire", une émission de la Radio Télévision Suisse. Aline Bachofner reçoit Tareq Oubrou, samedi 23 septembre 2017. <https://www.youtube.com/watch?v=Koamfzv80Cs>

Parmentier, E., Daviau, P. & Savoy, L. (2018). *Une bible des femmes. Vingt théologiennes relisent des textes controversés*, Editions, Labor et Fides.

Pelchat, C. (2011). *Affirmer la laïcité, un pas de plus vers l'égalité réelle entre les femmes et les hommes*, Conseil du statut de la femme, p.15

Ternisien, X. (2006). *Existe-t-il un féminisme islamique ?* [Article], Le Monde.fr Par, le 18-11-2006. https://www.lemonde.fr/international/article/2006/11/18/existe-t-il-un-feminisme-islamique_835947_3210.html

Tracy, D. (1996). *Le défi de la pensée féministe à la théologie fondamentale*, dans Concilium 263, pp.121-123

Van Enis, N. (2012). *Féminismes pluriels*, Bruxelles, Les Editions Aden.

Youssef, O. (2012). Documentaire diffusé en mars 2012 sur France 2 dans "Les chemins de la foi" - émission "Vivre L'Islam" : Paroles de femmes musulmanes.