

Fatima Ibork

L'imaginaire du féminin/masculin lié à la sexualité dans la religion et la culture islamiques. D'après les écrits de F. Mernissi

**THE IMAGINED FEMININE / MASCULINE
IN RELATION WITH SEXUALITY IN THE ISLAMIC
CULTURE AND RELIGION.**

FROM THE WRITINGS OF F. MERNISSI

Abstract: The roles attributed to the two sexes in predominantly Muslim societies are the complex and variable culmination of the religious collective imagination resulting from the interference between the various sources of Islam, their interpretations as well as the varied culture attached to the history and the tradition of each of the countries of the Muslim world. Our approach stops on some determinations relating to the imaginary of the feminine/masculine concerning the theme of sexuality in the sources of Islam as dogma and culture and in which the sociologist Fatima Mernissi was interested in her writings.

Keywords: Fatima Mernissi; Gender; Islam; Islamic Culture; Prophet; Marriage; Sexuality.

FATIMA IBORK

Université Hassan II, Casablanca, Maroc
fatibork@gmail.com

DOI: 10.24193/cechinox.2022.42.28

Les rôles attribués aux deux sexes dans les sociétés majoritairement musulmanes sont, en grande partie, l'aboutissement complexe et variable de l'imaginaire collectif religieux découlant de l'interférence entre les diverses sources de l'islam, de leurs interprétations ainsi que de la culture variée attachée à l'histoire et à la tradition de chacun des pays du monde musulman.

Afin de déconstruire l'imaginaire conduisant aux différentes genèses sacralisées des valeurs et des conditionnements islamiques légitimant le statut actuel d'un nombre considérable des rapports du féminin /masculin, Mernissi remonte l'échelle du temps pour nous mettre en contact avec les comportements du prophète Mohammed, ses rapports avec les femmes et les normes religieuses établies en cette période historique.

Parmi les pensées sur lesquelles s'appuie l'auteure pour mentionner la vision déplacée portée par l'imaginaire du sexe masculin envers les femmes, figure celle

largement répandue considérant le sexe féminin comme étant une force d'affliction et de méprise. Ainsi, pour la majorité des sociétés islamiques, la femme est une source de trouble pour l'ordre social.

Il est à noter que l'ampleur de l'engagement de la sociologue F. Mernissi- dans ses écrits- consiste en la remise en cause de certains « *hadiths* » (les dits prophétiques) dans le but de dénoncer les interprétations abusives fondées sur une misogynie de certains « *fuqahâ'* » (théologiens). Ces derniers ont participé à la construction de l'édifice historique de l'imaginaire islamique du féminin/masculin influençant la sexualité et la vie quotidienne des sujets du monde musulman.

Notre approche se penchera sur quelques déterminations relatives à l'imaginaire du féminin/masculin concernant la thématique de la sexualité dans les sources de l'islam en tant que dogme et culture et auxquelles s'est intéressée l'auteure dans ses écrits.

Une mise en exergue des perspectives de la sociologue et de sa démarche méthodique, déléguées pour dénoncer les interprétations des premiers théologiens musulmans nous aidera à réaliser cet objectif. Dans le sens d'un essai de résolution de notre problématique énoncée, nous avons opté pour une démarche descriptive analytique reposant sur le contenu de certains écrits de F. Mernissi.

L'imaginaire du féminin/ masculin relatif à la sexualité dans la tradition musulmane

Amina Wadud avance qu'un possible débat portant sur la pleine égalité des croyantes musulmanes (autrement dit sur le rapport féminin/masculin) ne peut s'installer

sans une remise en cause des valeurs et des normes qui régissent cette religion et caractérisent généralement le système patriarcal tel qu'il est conçu par les hommes dirigeant la communauté musulmane.¹

En ce sens, Mernissi voit en cette initiative un combat légitime et juste, car ses motivations consistent à partager une culture ouverte, un dialogue de tolérance en interrogeant de nouveau les messages coraniques portant sur l'imaginaire religieux collectif de l'égalité des sexes et la justice sociale et qui ont été déformés par l'intervention des prêcheurs de la culture masculine.

D'après Asma Lamrabet, la position traditionnelle notamment partagée par les musulmans et de nombreux orientalistes voit le statut des femmes dans la société préislamique de la péninsule arabique comme particulièrement peu enviable vu les pratiques de l'infanticide féminin et de la polygamie illimitée. Alors, les réformes du Prophète Mohammed auraient amélioré le statut des femmes en instituant pour elles un droit de propriété, de succession, d'éducation et de divorce².

A propos de cette position traditionnelle qui rejette une partie du passé, Mernissi remarque :

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 différence³.

Et afin d'argumenter sa vision, elle continue :

Car comment distinguer le nouveau si l'ancien est interdit de «voir», si la *Jâbiliya*⁴ est trou noir, ténèbres existentielles ? Et comment, dites-moi, distinguer le masculin, si le féminin est interdit de «voir», si la féminité est trou noir, béance-silence et visage-absence ?⁵.

Parmi les problématiques variées abordées par Mernissi dans sa production écrite et qui sous-tendent les relations de genre entre les deux sexes, figure celle de la sexualité. Concernant la sexualité en islam, elle affirme que l'analyse qu'abordent les théologiens - dominés par la pensée passéiste- dans leurs travaux littéraires et leurs études occulte une réalité où s'affirme l'autodétermination sexuelle de la femme :

Il est fascinant de voir la rigidité dans laquelle s'enferment les historiens arabes modernes qui refusent, même au niveau de l'analyse, d'admettre que des pratiques où l'auto-détermination sexuelle de la femme s'affirmait aient pu exister⁶.

Najwa El Kettab stipule que l'analyse de l'ouvrage essentiel de Fatima Mernissi (Sexe, Idéologie, Islam) offre une explication sociologique et historique qui vient appuyer les discours féministes dans le monde musulman, « car on comprend que le statut de la femme en terre d'islam est intimement lié à cette vision de la sexualité ainsi que la construction historique de la culture musulmane »⁷.

Tout en faisant sienne une vue historique sur la sexualité et l'institution matrimoniale, Mernissi évoque le mode d'établissement des créations régissant la vie conjugale dans la communauté musulmane.

En vue de rendre compréhensible le concept musulman d'une « sexualité active » des femmes, qui sacralise l'amour physique, Mernissi évoque l'instinct humain freudien et celui de la pensée chrétienne. Ainsi, l'islam apparaît plus proche de la thèse freudienne (de la libido) en élaborant sa conception des instincts en comparaison avec l'ordre chrétien basé sur la dichotomie de l'instinct du corps et de celui de l'esprit⁸.

Selon la théorie psychanalytique freudienne, la civilisation est une guerre contre la sexualité :

L'individu a été divisé en deux parties antithétiques : l'esprit et la chair, l'*égo* et l'*id*. Le triomphe de la civilisation sous-entend le triomphe de l'âme sur la chair, de l'*égo* sur l'*id*, du contrôlé sur l'incontrôlé, de l'esprit sur la sexualité⁹.

Dans la théorie musulmane, la civilisation est la conséquence de la satisfaction de l'énergie sexuelle. D'après le juriste et philosophe musulman Al-Ghazâli (1050-1111), le travail est loin d'être la conséquence d'une frustration sexuelle mais « d'une sexualité satisfaite, vécue de façon harmonieuse »¹⁰.

La culture musulmane conçoit dans son imaginaire que la « *fitna* » (danger qui peut atteindre la stabilité sociale) peut être une conséquence de la sexualité féminine, vue en tant que force puissante et dévastatrice. En plus qu'elle est un moteur de création, elle est de même une source d'inquiétude. Afin d'argumenter cette vision, Al-Ghazâli cite un hadith du Prophète qu'il considère authentique ¹¹qui dit : « Craignez la *fitna* du monde d'ici-bas (*adounia*) et la *fitna* des femmes (*annisâ*) »¹².

La régulation de l'utilisation de l'énergie qui constitue l'instinct s'avère nécessaire, elle doit être contrôlée par le moyen des normes et des prescriptions :

Dans l'ordre musulman, l'individu n'est pas tenu de supprimer ses instincts ou de les contrôler pour le principe, il lui est demandé seulement de les utiliser conformément aux exigences de la loi religieuse¹³.

L'exposition de la sexualité a pris deux orientations selon qu'on se place dans la société occidentale ou la société arabo-musulmane. Ainsi, la société occidentale régit les règles sexuelles grâce à « une forte intériorisation des interdits sexuels au cours du processus de socialisation ». Par contre, la société arabo-musulmane où règne le port du « voile », fait observer le respect de ces règles grâce à « des barrières de précautions extérieures telles que les règles de conduite ségrégationnistes »¹⁴.

Dans les sociétés islamiques, la tradition tend à préserver la chasteté des filles avant le mariage par une enceinte non seulement morale mais aussi physique. Ces sociétés mettent en place « le voile » comme mode vestimentaire adapté en plus d'une haute surveillance et un « chaperon » persévérant (joug patriarcal) en vue de garantir cette chasteté¹⁵.

A ce propos on peut citer A. Lamrabet qui stipule qu'universellement parlant, le corps a toujours représenté le lieu de tous les tabous, et des non dits vu ses dimensions multiples : sociale, politique, religieuse, économique, esthétique¹⁶.

Alors, il est évident qu'il existe un imaginaire collectif religieux qui transcende toutes les cultures, les traditions

et les religions. Il serait le produit d'un patriarcat et d'un rapport de force de domination universelle sur cette question du corps. D'où leur appropriation d'une « approche assez contradictoire teintée de rigorisme vis à vis du corps notamment féminin »¹⁷.

Parlant de l'actualité, Mernissi affirme que pour une religion qui est l'islam qui insiste normalement sur le rapport de chacun d'entre les croyants à Dieu (absence de clergé) comme privilège assuré et suprême, le fait de recourir à l'emprisonnement des femmes « reste une contradiction flagrante et un mystère »¹⁸.

L'auteure explique que les choses diffèrent dans les sociétés occidentales où la socialisation suffit à elle seule pour garantir le maintien de l'ordre moral. Pratiquement, les règles relatives à la protection de la chasteté et l'évitement de l'adultère sont intériorisées au cours de la socialisation de ces individus. D'où l'assurance d'une plus grande liberté individuelle aux femmes de ces sociétés tout en sachant que les principes moraux intériorisés suffisent.

Mernissi s'attarde sur cette analyse en faisant appel à une conviction prônée par un féministe musulman à savoir l'égyptien Kacem Amin. Ce penseur, explique que dans une société où l'on exige l'isolement et l'éloignement de la femme, les hommes pensent qu'il faudrait garder éloigné le corps de la femme et contrôler leurs instincts contrairement aux femmes qui n'ont nul besoin d'une quelconque disposition spatiale pour maîtriser leurs désirs¹⁹.

La sexualité féminine est donc implicitement active dans la mesure où c'est l'incapacité chez l'homme à se contrôler qui l'oblige à rester éloignée et isolée de lui par le port du voile et la séparation

spatiale. C'est donc un moyen de protéger les hommes et non les femmes²⁰.

Freud atteste, selon l'auteure, qu'en accord avec sa « passivité sexuelle » l'agression chez la femme est tournée vers l'intérieur²¹. L'absence d'une sexualité active rendue possible par les règles sociales et les normes dominantes rend la femme « masochiste et passive » sous la contrainte d'intérioriser ses pulsions et sa sexualité²².

Dès lors, Mernissi s'intéressera à « la peur de la sexualité de la femme » en lui réservant une partie de son travail. C'est en se basant sur la théorie de « la sexualité passive » de la femme de Freud qu'elle essaye de montrer que la sexualité de la femme musulmane est observée comme étant « active » puisque orientée vers l'extérieur elle est dotée d'une séduction inévitable qu'il faut dissimuler. L'homme est alors réduit à un « état passif » qui subit une telle attraction.

C'est cette attraction qui mène à considérer la femme comme une force destructrice de l'ordre social (entraînant la « *fitna* ») dans la tradition musulmane liée à la majorité des sociétés du monde islamique. L'auteure revient ici à la pensée populaire marocaine pour une certaine analyse de la puissante tendance à diaboliser le sexe féminin comme étant source du chaos et du trouble.

L'*imâm* Al-Ghazâli précise que le mal est incarné en la femme elle-même, elle est « *fitna* » donc représente un danger et détient un « potentiel destructeur démesuré »²³. Fatima Mernissi voit en la position de l'*imâm* une simple révélation de la véritable croyance musulmane, par contre elle reproche essentiellement à Freud d'avoir voulu construire « une théorie scientifique, avec tout ce que cela implique d'objectif

et d'universel », alors qu'elle « n'est que le résultat défini de sa propre culture »²⁴.

L'auteure note que l'ordre musulman comme l'ordre freudien, inspectent la sexualité dans le dessein de la soumettre à la législation religieuse et à la loi sociale.

Femmes et sexualité dans les sources religieuses islamiques

La production écrite de Fatima Mernissi vers les années quatre-vingts a inauguré un véritable courant identifié comme étant celui du féminisme réformiste critiquant la vision passéiste.

Sa méthode consiste en une tentative de mise en valeur de la tradition du Prophète jugée comme novatrice et égalitaire ; et ce en s'appuyant sur une relecture du contenu des sources de la religion (Coran et dits prophétiques) à partir d'une pensée purement féministe :

Jamais dans aucune autre religion monothéiste, les hommes de Dieu ne se sont penchés avec autant de sérieux et d'analyse sur le désir, l'amour et les femmes, qu'en Islam²⁵.

Ainsi, le croyant est vu par l'auteure comme un être sexuellement comblé : « Contrairement au christianisme, qui rejette la sexualité et la dégrade, l'Islam aurait une attitude valorisante envers celle-ci »²⁶. Parlant toujours du croyant musulman, elle continue : « la religion ne constituant guère une entrave à sa plénitude sexuelle »²⁷.

Afin d'argumenter sa conviction, l'auteure analyse la manière dont est perçu le désir sexuel, un désir émanant de deux sexes (sexe féminin et masculin) avec chacun une

configuration anatomique spécifique assurant leur complémentarité dans la réalisation du dessein de Dieu en sa création²⁸.

Une création ayant pour but d'assurer deux prérogatives pour les musulmans. La première est de satisfaire les désirs physiologiques, ces derniers sont vus par le juriste Al-Ghazâlî comme étant les plus puissants et les meilleurs désirs corporels dont peut jouir l'être humain²⁹. De plus, le fait d'éprouver une volupté couronnée par cette satisfaction du désir sexuel, conduit l'individu à aspirer à la jouissance éternelle prévue au monde du paradis³⁰.

La deuxième prérogative de la création divine réside dans la survie de la progéniture et la perpétuation de l'existence sur terre. Mais ces privilèges renferment des devastateurs qui peuvent détruire la religion et le monde s'ils ne sont pas contrôlés ou dominés ; ils doivent plutôt répondre à un certain niveau de modération³¹. Il s'agit bien dans ces conditions d'un procédé divin permettant donc de contrôler et d'orienter les dispositions naturelles envahissant les désirs des humains.

Parlant de sourate « Youssef » (Joseph) du Coran³², l'écrivaine souligne que Dieu de l'Islam « reconnaît l'empire de la passion, et la nécessité de parler au croyant, à ce niveau, un langage autre que celui de la jurisprudence ». Le Prophète dans ces conditions « n'est pas un homme dévoré par sa mission religieuse, il consacre le temps qu'il faut à une vie amoureuse et affective, riche et mouvementée »³³.

Afin de nous renseigner sur la vie affective du Prophète, l'auteure expose le parcours du prophète Mohammed dans ses relations conjugales, ses mariages et la manière dont il traitait ses épouses. Il était un chef de guerre qui prenait en considération la participation de ses femmes dans

l'élaboration des plans stratégiques sur le champ de bataille.

La première épouse du Prophète fut Khadija, la riche et la puissante commerçante qui lui délégua la charge de ses caravanes de commerce. Quand elle demanda au Prophète Mohammed de l'épouser, elle était âgée de quarante ans. Elle se tenait à ses côtés en l'aidant à endurer toutes les formes d'attaques et de persécutions auxquelles il était confronté³⁴.

En plus de la limitation divine du nombre de femmes à épouser à quatre et sous des modalités certaines, il y a eu prise en compte de cette expérience affective et bienveillante du Prophète en présence de ses femmes pour la conception d'un certain nombre de règlements et de prescriptions régissant la vie conjugale et domestique des croyants musulmans.

Par exemple, le Coran astreint l'époux à la fidélité absolue, ce qui signifie explicitement que le musulman marié est tenu de n'avoir des relations sexuelles qu'avec sa propre femme. À défaut de quoi il sera puni par un châtiment adapté. Dans ce cas, le « corps » peut être aussi un espace de correction et de punition (pour les deux sexes) en cas d'adultère.

Exégèses déplacées de certains sujets coraniques relatifs à la sexualité

Dans les sociétés majoritairement musulmanes où la religion constitue un référentiel inévitable vu la position qu'elle occupe aujourd'hui comme un marqueur identitaire puissant, la question du rapport au corps relativement à la sexualité est presque exclusivement invoquée et vécue à partir du religieux.

On peut se demander dans ces conditions : Toutes ces questions ordinairement admises sur le corps des femmes comme des soubassements du Sacré dans l'imaginaire musulman trouvent-elles pratiquement leurs origines dans les sources fondamentales de l'islam (Coran et *Hadiths*)?

Les travaux de Mernissi structurent globalement une position stricte et claire vis-à-vis du problème mentionné : ce n'est sûrement pas le contenu du message coranique ou la « *sunna* » (actes et discours) du prophète qui posent problème, mais c'est plutôt l'interprétation de ces textes entamée par les premiers théologiens qui aujourd'hui constitue le véritable obstacle à toute relecture et vision progressiste de l'islam.

Concernant le texte coranique, A. Lamrabet annonce :

A vrai dire le Coran semble très flou, très subtil, voire parfois silencieux sur le corps et notamment sur de très nombreux détails que l'on retrouve de façon prolifique dans les discours et productions théologiques³⁵.

Elle ajoute que le Coran semble plus préoccupé par « l'âme et le cœur » (*qalb, nafs, rouh, 'aql*) que par le corps (*jasad*) qui est au fait le réceptacle de la Révélation. Elle cite alors deux versets du Coran 24. Le Coran affirme dans un verset ce qui suit :

Dis aux croyants de « baisser une partie de leurs regards » (*yaghoudou min absarihim*) et protéger leurs parties intimes (*yahfadou fourajahoum*), cela sera plus pur pour eux » et dans le verset qui suit : « Dis aux croyantes de « baisser une partie de leurs regards »

(*yaghdoudna min absarihina*) et de protéger leurs parties intimes (*yahfadna fouroujahouna*) ». Coran 24, 30-31³⁶.

Par contre, ce que le discours islamique rapporte le long de l'histoire de la tradition musulmane est simplifié dans une interdiction de tout regard entre hommes et femmes. La protection des parties intimes est comprise comme une prescription austère de la chasteté, incontestablement sollicitée plutôt pour les femmes.

A. Lamrabet affirme qu'à part les deux versets qui parlent de « *Khimâr* »³⁷ et de « *Jilbâb* »³⁸ (habits portés par les femmes de la péninsule arabique et partagés par d'autres cultures de la même époque), le Coran transmet des orientations éthiques générales en s'adressant aux femmes et aux hommes sans distinction particulière.

Le Coran (2, verset 223) parle d'une attitude pour l'exercice de l'acte sexuel. Le texte s'adresse aux hommes et aux femmes, et celles-ci sont comparées – selon de fausses interprétations d'après A. Lamrabet – à un « champ de labour » (*al-harth*) qui leur permet de l'utiliser comme bon leur semble.

Sourate « *Al-Baqara* » (la vache) stipule : « Vos femmes sont pour vous comme un champ de culture ou de labour (*harth*); allez donc à vos champs comme vous l'entendez (*faatou harthukum ana chiiitoum*) » (Coran 2 ;223). A. Lamrabet considère que c'est une traduction strictement littérale.

Selon un récit rapporté par Ibn Kathîr (un des premiers exégètes musulmans), les causes de la révélation de ce verset furent dans le but de tenter de rectifier certaines coutumes concernant les relations sexuelles des gens de Médine (*al-Ansâr*).

Des médinoises prises comme épouses par « *al-mubâjirûn* » immigrés de la Mecque refusaient certains comportements sexuels notamment la sodomisation. Ces femmes préconisaient une ancienne coutume juive qui prétendait que « si l'homme se positionne derrière sa femme, l'enfant de cette union naîtrait atteint de strabisme ». (*Tafsîr* (interprétation) Ibn Kathîr, verset 223 sourate2)

Le verset fut alors révélé afin de « contester » ce genre d'assertions, il tend à « libérer » « certaines mœurs de l'époque très à cheval sur certaines notions sexuelles et révèle aux croyants la liberté des partenaires quant à leur activité sexuelle »³⁹. La chercheuse rappelle cependant qu'en islam, c'est le « coït anal » qui est interdit par de nombreux « *hadiths* » qui conseillent aux musulmans d'éviter les accouplements par voie anale.

En effet, Partant du fait que les Arabes de l'époque utilisaient le terme de « *harth* » pour tout ce qui était riche et fertile, tout ce qui était productif et fécond, Lamrabort montre que la traduction la plus conforme à « *hartun lakoum* » est « source de la vie », telle est la traduction faite par l'imâm Sayid Fadlaallah⁴⁰.

Loin d'un terme péjoratif exprimant une vision dépréciative des femmes, le sens global voulu de ce verset est celui d'une approche « libérée » de la sexualité au sein du couple.

D'après Mernissi, le prophète veillait et à travers l'ordre social qu'il a instauré tout en gérant la vie sexuelle relative aux couples, à ce que l'institution de la famille soit une composante fondamentale dans la stabilité de la communauté musulmane. Suite à la défaite de la bataille d'*Uhud*, les opposants médinois ne se sont pas

empêchés de mener une attaque ardente contre le Prophète par des diffamations et des tumultes. Dès que ses femmes se trouvaient dans la rue, ils les harcelaient sexuellement et physiquement, car ils imaginaient la femme comme objet accessible au désir d'autrui.

Dans le cadre de l'ordre social, le mariage est particulièrement préconisé aux croyants des deux sexes en tant que moyen d'assistance contre la « *zina* » (c'est-à-dire fornication, adultère). « Tout membre de la communauté qui est frustré sexuellement est considéré comme potentiellement dangereux »⁴¹.

Dès lors, l'imaginaire organisationnel du contrôle de la sexualité de la femme se réalisera par des dispositifs divers, des institutions et des lois. Le mariage devrait en principe assurer la satisfaction sexuelle des deux partenaires et éviter ainsi qu'ils ne recherchent assouvissement ailleurs. « L'institution du mariage pénalise l'épouse ou l'époux qui manque à ses devoirs sexuels »⁴².

Dans ces conditions, si une épouse refuse de répondre à l'appel de son mari pour des rapports sexuels, elle est pénalisée « à la fois sur terre et au ciel ». Selon l'imâm Al-Bukhârî (un des premiers interprètes musulmans, auteur du grand recueil authentique des hadiths), le Prophète aurait dit : « Lorsqu'un mari appelle sa femme pour qu'elle vienne dans son lit et qu'elle refuse de venir, les anges la maudissent jusqu'au matin »⁴³.

Cet agencement et cette réglementation de la sexualité féminine en particulier, ont été en grande partie réalisés par le Prophète. Sa vie sert d'exemple au musulman. Son comportement et ses opinions forment la balise qui accompagne le croyant lorsqu'il se trouve confronté à une voie

erronée et qui l'oriente vers une solution, conformément à l'idéal musulman⁴⁴.

Le prophète a connu lui-même deux types d'union ; l'un monogame, avec la première épouse Khadija, et l'autre polygame, avec plus de douze femmes, après le décès celle-ci. L'un des aspects les plus curieux dans les relations que le Prophète entretenait avec les femmes est la contradiction entre son propre comportement à leur égard et les idéaux qu'il établit pour servir de références aux croyants dans leur conduite vis-à-vis de ces femmes.

Un de ces idéaux se rapporte aux finalités dans le choix d'une épouse ; la beauté ne doit en aucun cas être retenue comme unique critère⁴⁵. Il aurait dit qu'une femme devait être choisie selon trois critères :

Le Prophète a dit qu'une femme pouvait être élue comme épouse selon trois critères, sa religion (l'Islam), sa fortune ou sa beauté. Soyez motivés dans votre choix par la religion⁴⁶.

Tout en sachant qu'un grand nombre de ses mariages furent motivés par des choix religieux ou politiques, cependant, dans certains cas, la beauté de la femme fut le critère qui l'a encouragé à épouser plusieurs de ses femmes, comme dans le cas de Safiya Bint Huyay, Rayhâna Bint Zaya, Maria la copte, Juwariya Bint Al Hârith et d'autres.

Aïcha, sa plus jeune épouse fut sa préférée, c'est pourquoi il ne réussit jamais à être juste à l'égard des autres épouses bien qu'il ait toujours veillé à l'être. Il tenait pourtant à satisfaire sexuellement ses partenaires, considérant que cette satisfaction était nécessaire pour prévenir « *zina* » et protéger le partenaire sexuel. Al-Ghazâlî prononçait à ce propos :

Il faut savoir que le Prophète avait sous sa tutelle certaines femmes qu'il devait satisfaire sexuellement. Il a interdit aux autres hommes de les épouser après lui-même suite au divorce. Il a de même imploré l'Ange Gabriel de lui conseiller les méthodes pour acquérir la puissance d'accouplement. Cette demande fut contre la faiblesse de l'union sexuelle et non pas pour le plaisir⁴⁷.

La lecture de l'ouvrage « Sexe, Idéologie, Islam » s'avère nécessaire pour comprendre cet imaginaire religieux musulman du féminin/masculin attaché à la sexualité. D'où découle pratiquement la possibilité d'une compréhension de l'organisation de la famille et des relations hétérosexuelles dans les sociétés musulmanes contemporaines.

On peut dire que l'auteure a su démontrer la nécessité de changement des imaginations, puisque les angoisses et les anxiétés actuelles que vivent les musulmans en général proviennent en partie de la disjonction et du décalage entre « l'infrastructure (qui s'est prodigieusement modifiée) et la superstructure encore maintenue par un système d'organisation sociale assurant la suprématie masculine »⁴⁸.

Conclusion

La thématique de la sexualité fait appel certes au corps. La culture religieuse dans les sociétés arabo-musulmanes semble être obsédée dans son imaginaire du féminin/masculin par le corps des femmes qu'elle veut rendre « invisibles ».

Mais la visibilité religieuse de ce corps des femmes assure paradoxalement un large investissement de l'espace public.

Il y a là un phénomène de résistance et de réappropriation de cet espace par les femmes elles-mêmes qui « tout en intégrant le discours religieux dominant, le contournent et l'adaptent à leurs réalités sociales. »

La plus grande tâche à laquelle s'est donnée Fatima Mernissi fut celle de restituer ce que l'histoire officielle de l'islam a manqué. Alors, elle se réfère au Coran et au legs culturel islamique dans le but d'isoler le processus qui a conduit à l'assujettissement des femmes dans les différents domaines en particulier celui relatif à la sexualité. Elle a mené un travail de déconstruction des discours religieux et une analyse fine (statistiques et interviews) du quotidien d'un ensemble de femmes musulmanes afin de mettre en relief les conséquences entraînées par un « islam masculin ».

Ce dernier n'est en fin du compte que l'aboutissement d'un imaginaire du féminin/masculin qui spécifie la culture musulmane et qui a subi une déviation par une vision et une herméneutique misogynes des premiers « *fuqahâ's* ».

En se référant à la sexualité, ces « *fuqahâ's* » ont élaboré comme exégètes une perspective réduisant la femme à un être dangereux qu'on doit confiner dans un espace cloîtré (physique et moral) afin d'assurer le maintien d'un ordre social et moral.

D'après le travail mené, on s'aperçoit qu'à l'origine de la pensée islamique la sexualité en soi n'est pas discernée comme étant négative, au contraire elle a des retombées positives sur l'ordre social ; ceci dit le péril de celle-ci réside uniquement dans le trouble que peut causer la femme par sa « sexualité active ».

BIBLIOGRAPHIE

Ouvrages :

- Al-imâm Hâmîd Al-Ghazâlî, *Ihyâa 'ulum addîn* (Vivification des sciences de la religion), sans date, 'Alam al-kutub, volume 3.
- Amina Wadud, *Inside the Gender Jihad: Women's reform in Islam*, 2006, Oneworld.
- Fatéma Mernissi, *La femme dans l'inconscient musulman*, 2016, Casablanca, collection. Fennec-Poche, Éditions le Fennec.
- Fatema Mernissi, *Islam et démocratie*, 1992 et 2010, Paris, collection « Espaces libres », Éditions Albin Michel.
- Fatema Mernissi, *Le harem politique : le Prophète et les femmes*, 1987 et 2010, Paris, collection « Espaces libres », Éditions Albin Michel.
- Fatéma Mernissi, *Sultanes oubliées, Femmes chefs d'État en Islam*, 2016, Casablanca, collection Fennec-Poche, Éditions le Fennec.
- Fatima Mernissi, *Sexe, Idéologie, Islam*, Traduit de l'américain par Diane Brower et Anne-Marie Peltier, collection femmes et sociétés, 1983, Paris, Editions Tierce.
- Fatima Mernissi, *Rêves de femmes : une enfance au harem*, 1996, Traduit de l'anglais par Richetin Claudine, revu et adapté par l'auteure, Paris, Éditions Albin Michel.
- Oumaima M. Ali, *Zawjât al-rasûl oummabât al-mô'minin : 'iffa, charaf, tahara* (les épouses du prophète -mères des croyantes : Chasteté-honneur-pureté), sans date, Ed. Al-rawda.

Autres

- Abdou Sylla, « Sexe, Ideologie, Islam », in *Ethiopiennes* numéro 40-41, Revue trimestrielle de culture négro-africaine, Nouvelle série - 1er trimestre 1985 – volume III n°1-2.

- Asma Lamrabet, « Le corps en Islam : entre sources scripturaires et discours religieux » Juillet 2019, <http://www.asma-lamrabet.com/articles/le-corps-en-islam-entre-sources-scripturaires-et-discours-religieux/>, consulté le 21/01/2020.
- Fatima Mernissi, Islam et démocratie, Éditeur : Albin Michel, 2010, citations sur le site Babelio : <https://www.babelio.com/auteur/FatimaMernissi/14360/citations/889185>
- Fatima Mernissi, « Le prophète et les femmes », Publié le 10 septembre 2015 par mouqawamet-Timazighine- Ressources sur les résistances de femmes dans les sociétés Arabes et Amazigh :<https://mouqawamet.wordpress.com/2015/09/10/fatima-mernissi-le-prophete-et-les-femmes/>.
- Nejwa EL Kettab, « Le féminisme islamique : l'islam «au féminin»-dessous sociologiques et historiques d'un mouvement féministe pour une nouvelle lecture du Coran », Master 1 recherche sociologie 2012, Université de Picardie Jules Verne.
- Sayid Hussein Fadaallah, Site officiel : [arabic.bayynat.org.lb /books/ quran/Bakar](http://arabic.bayynat.org.lb/books/quran/Bakar).

NOTES

1. Amina Wadud, *Inside the Gender Jihad: Women's reform in Islam*, Oneworld, 2006, p.188.
2. Asma Lamrabet, « Le corps en Islam : entre sources scripturaires et discours religieux » Juillet 2019, <http://www.asma-lamrabet.com/articles/le-corps-en-islam-entre-sources-scripturaires-et-discours-religieux/>, vu le 21/01/2020.
3. *Islam et démocratie*, Paris, Albin Michel, 2010, citations de Fatima Mernissi sur le site Babelio : <https://www.babelio.com/auteur/Fatima-Mernissi/14360/citations/889185>
4. Période préislamique dotée par les premiers musulmans d'ignorance et de visions obscures.
5. *Islam et démocratie*, citations de Fatima Mernissi sur le site Babelio.
6. Fatima Mernissi, *Sexe, Idéologie, Islam*, Traduit de l'américain par Diane Brower et Anne-marie Pelletier, collection femmes et sociétés, Editions Tierce Paris, 1983, p. 62.
- Le prophète fut lui-même confronté dans sa vie conjugale à une certaine autodétermination des femmes : thèse largement exposée dans l'ouvrage de l'auteure « *le harem politique* ».
7. Nejwa El Kettab, « Le féminisme islamique: l'islam «au féminin»-dessous sociologiques et historiques d'un mouvement féministe pour une nouvelle lecture du Coran », Master 1 recherche sociologie 2012, Université de Picardie Jules Verne.
8. *Ibid.*
9. *Sexe, Idéologie, Islam*, p. 28.
10. *Ibid.*, p. 29.
11. Tous les hadiths qui constituent la tradition (*sunna*) ne sont pas authentiques. Récemment, certaines études critiques démontrent que même le recueil authentique « *al-Jâmi' as-Sahih* » d'Al-Bukhârî, considéré comme le livre le plus authentique de la religion musulmane, renferme des hadiths qui ne sont pas authentiques. On sait combien cette vérité est difficile à admettre par les croyants musulmans.
12. Al-imâm Hâmîd Al-Ghazâlî, *Ihyâa 'ulum addin* (Vivification des sciences de la religion), sans date, 'Alam al-kutub, volume 3, p. 87.
13. *Sexe, Idéologie, Islam*, p. 5
14. *Ibid.*, p. 9.
15. Nejwa El Kettab, *op.cit.*
16. Asma Lamrabet, « Le corps en Islam : entre sources scripturaires et discours religieux ».
17. *Ibid.*
18. Fatéma Mernissi, *La femme dans l'inconscient musulman*, Editions le Fennec, Casablanca, coll. Fennec-Poche, 2016, p. 5.
19. *Sexe, Idéologie, Islam*, p. 10.
20. Nejwa El Kettab, *op.cit.*

21. *Sexe, Idéologie, Islam*, p. 24.
22. Fatima Mernissi s'étonne que Freud après avoir mis en évidence le concept de bisexualité ait bâti une théorie de la sexualité de la femme basée sur la réduction, le manque, le masochisme.
23. *Sexe, Idéologie, Islam*, p. 9.
24. *Ibid.*, p.15.
25. Fatéma Mernissi, *La femmes dans l'inconscient musulman*, p.3.
26. *Ibid.*, p.3.
27. *Ibid.*, p.4.
28. *Sexe, Idéologie, Islam*, p. 7-8.
29. Al-imâm Hâmid Al-Ghazâlî, *Ihyâa 'ulum addin*, volume 3, p. 86.
30. *Ibid.*, p. 86.
31. *Ibid.*, p. 86.
32. La sourate raconte la passion délirante d'une femme adultère pour le jeune protégé de son mari. Le récit est utilisé par le Dieu musulman pour « secouer l'indifférence du croyant et exciter son intérêt pour la nouvelle religion ». Cf. Fatéma Mernissi, *La femme dans l'inconscient musulman*, p. 10.
33. *Ibid.*, p. 11.
34. Oumaima M.Ali, *Zawjât al-rasûl oummahât al-mu'minin : 'iffa, charaf, tabara* (les épouses du prophète -mères des croyants : Chasteté-honneur-pureté), sans date, Ed. Al-rawda, p. 18.
35. Asma Lamrabet, « Le corps en Islam : entre sources scripturaires et discours religieux ».
36. « Et dis aux croyantes de baisser leurs regards, de garder leur chasteté, et de ne montrer de leurs atours que ce qui en paraît et qu'elles rabattent leur voile sur leurs poitrines; et qu'elles ne montrent leurs atours qu'à leurs maris, ou à leurs pères, ou aux pères de leurs maris, ou à leurs fils, ou aux fils de leurs maris, ou à leurs frères, ou aux fils de leurs frères, ou aux fils de leurs sœurs, ou aux femmes musulmanes, ou aux esclaves qu'elles possèdent, ou aux domestiques mâles impuissants, ou aux garçons impubères qui ignorent tout des parties cachées des femmes. Et qu'elles ne frappent pas avec leurs pieds de façon que l'on sache ce qu'elles cachent de leurs parures. Et repentez-vous tous devant Allah, ô croyants, afin que vous récoltiez le succès ». Traduction assurée par Dr.Muhammed Hamidullah.
37. Cité dans *sourate « al-nnûr »* (la lumière) : Coran 24 verset 31.
38. Cité dans *sourate « al-abzâb »* (les coalisés) : Coran 33verset 59 ; « Ô Prophète ! Dis à tes épouses, à tes filles, et aux femmes des croyants, de ramener sur elles leurs grands voiles : elles en seront plus vite reconnues et éviteront d'être offensées. Allah est Pardonneur et Miséricordieux ».
39. Asma Lamrabet, « Le corps en Islam : entre sources scripturaires et discours religieux ».
40. Site officiel du Dr Sayid Hussein Fadaallah : arabic.bayynat.org.lb /books/ quran/Bakar.
41. *Sexe, Idéologie, Islam*, p. 51.
42. *Ibid.*, p. 52.
43. Al-Bukhârî, *al-Jâmi' as-Sahîh* (le cursus authentique), p.445, cité par F. Mernissi, *Sexe, Idéologie, Islam*, p. 52.
44. *Sexe, Idéologie, Islam*, p. 38.
45. *Ibid.*, p. 43.
46. Il s'agit d'un *hadîth* qui revient à Abu 'Issa At-Tarmidi cité par l'auteure, *Sexe, Idéologie, Islam*, p. 44.
47. Al-imâm Hâmid Al-Ghazâlî, *Ihyâa 'ulum addin*, p. 86.
48. Abdou Sylla, « Sexe, Ideologie, Islam », in Ethiopiques numéro 40-41, Revue trimestrielle de culture négro-africaine, Nouvelle série – 1er trimestre 1985 – volume III n°1-2.