

# Les Grandes Ancêtres :

Ces femmes qui ont revendiqué leurs droits  
dans les contextes musulmans

Farida Shaheed avec Aisha L. F. Shaheed



Quelques récits

# Les Grandes Ancêtres :

Ces femmes qui ont revendiqué leurs droits  
dans les contextes musulmans

Quelques récits

**Farida Shaheed**

Avec Aisha Shaheed

<p>حوائیہ زیرِ اشْر مَسلم قوانین</p> <p>Women Living Under Muslim Laws</p> <p>النساء فی ظل قوانین المسلمین</p> <p>Femmes sous lois musulmanes</p> <p>Bureau régional de Coordination pour l'Asie</p>	<p>Shirkat Gah - Women's Resource Center</p>
<p>Lahore, Pakistan</p>	

Ces pages portent sur des récits de vie de quelques grandes ancêtres. Elles sont extraites de la version française : *Grandes Ancêtres : les récits*, à paraître imprimée.

Version anglaise publiée par Shirkat Gah  
Women's Resource Center  
Lahore, Pakistan

Édition de la version française : Fatou Sow  
Traduction en français : Marième Hélie Lucas  
Mise en page : Artéssoft, Sénégal

Version française abrégée mise en ligne par  
le Bureau international de coordination,  
Women Living Under Muslim Laws,  
Londres, GB

Nous remercions Norad, Novib,  
la Fondation Heinrich Böll,  
La Coopération suisse au développement,  
GEP/DFID et Droits et démocratie pour leur soutien.

## Les Grandes Ancêtres : une introduction

**A**u début de la recherche sur ce livre, j'étais profondément touchée par un passage de Fatima Mernissi dans *Sultanes oubliées : Femmes chefs d'État en islam*. Confrontée à l'attitude de rejet des érudits (hommes) qui la décourageaient de s'embarquer dans sa recherche de reines indigènes dans l'histoire arabe, en se basant sur leur conviction absolue et sans aucun fondement qu'elle ne pourrait en découvrir aucune, Mernissi concluait :

« Les femmes musulmanes en général, arabes en particulier, ne peuvent compter sur personne, érudit ou pas, « impliqué » ou « neutre », pour lire leur histoire. Cette histoire est leur entière responsabilité et leur devoir. Notre revendication de la jouissance pleine et entière de nos droits humains universels, ici et maintenant, passe nécessairement par une réappropriation de la mémoire, une relecture-reconstruction d'un passé musulman large et ouvert. Certains devoirs peuvent par d'ailleurs se révéler non des tâches austères et contraignantes, mais de délicieux voyages vers les rivages du plaisir ».

Notre quête était d'une certaine manière différente. Les grandes ancêtres que nous recherchions n'étaient, ni des reines, ni personne que les chroniques historiques qualifieraient de connues ou puissantes. Nous cherchions des femmes qui avaient agi en faveur des droits des femmes et de la justice sociale, sans nous soucier du fait que cela les avait ou pas conduites à être connues ; les deux catégories, bien qu'elles se recoupent, ne coïncident pas, surtout dans les archives les plus anciennes. Le voyage entrepris pour cette recherche réserva d'exquises surprises, parfois si importantes que nous étions incrédules devant l'audace de femmes à tout défier pour poursuivre leurs rêves, au détriment de leur santé et parfois même leur vie, mais jamais de leurs convictions et de leurs luttes. Bien des femmes servirent de « radeau dans l'océan de la vie », à d'autres femmes, comme Fatima-apa Buransheva qualifiait sa propre mère, aidant les autres à briser le moule formaté pour elles. Ces précieuses pépites enfouies dans les marges de l'histoire apportèrent plus que du plaisir ; leur lecture fut une expérience d'inspiration et de puissance.

Le même « voyage » nous fit prendre conscience de l'absolue pauvreté de notre propre éducation, toujours plus orientée vers la « modernisation », les économies de marché et la « construction de la nation », qui, en conjonction avec les textes historiques « reconnus », avaient efficacement permis l'éradication quasi complète de notre conscience de la mémoire de nos si grandes ancêtres.

Récupérer ces histoires paraît spécialement important aujourd'hui : ce sont de petits contrepoids aux politiques identitaires essentialistes émergentes. Les restrictions au nom de la construction bien utile d'un moi collectif, d'identités « culturelles » basées sur des attributs ethniques, religieux ou autres, ne peuvent être imposées que par ceux qui disposent d'un pouvoir suffisant pour forcer la soumission. De tels pouvoirs de mise en œuvre ne sont pas l'apanage de groupes qui ont été efficacement marginalisés par les structures de pouvoir. Mettons un moment de côté la problématique de la diversité en leur sein : dans aucune société, les femmes *en tant que groupe* n'ont jamais possédé une fraction suffisante du pouvoir pour imposer des règles. Elles ont toutefois montré, de façon répétée, à la fois leur ingénuité et leur détermination à infléchir ou à briser les règles, parfois avec suffisamment de succès pour les supplanter entièrement.

Le genre est intrinsèque aux identités collectives pour la simple raison que toutes les sociétés doivent traiter de trois phénomènes incontournables : la naissance, la mort et l'existence d'au moins deux sexes. Les règles d'interaction et d'engagement parmi les membres de toute communauté donnée, ainsi que ceux qui en sont « extérieurs », doivent obligatoirement

définir les particularités des femmes et des hommes, des filles et des garçons et de ceux qui n'appartiennent pas à ces deux catégories. Par conséquent, quand les femmes agissent pour élargir leur espace, quand elles contestent les modes opératoires de genre de leur communauté ou de leur société, quand elles rejettent et redéfinissent les rôles que la société leur assigne en tant que femmes, elles mettent en question bien plus que le seul cadre de leurs propres vies. Elles mettent aussi en question les rôles existants pour les mâles, et donc les concepts normatifs de masculinité. Alors, demander une redéfinition des espaces et des droits pour les filles et les femmes, cela revient en fait à exiger un réajustement complet de la culture au sens large, dans laquelle elles sont situées en tant que « communauté ». Ceci demeure vrai que la société en question soit dynamique ou stagnante, ancienne ou contemporaine, athée ou religieuse et, bien entendu, musulmane ou non-musulmane.

La recherche entreprise pour ce livre souligne que les droits dont jouissent les femmes et l'espace qui leur est ouvert dans les contextes musulmans n'ont jamais été statiques. Ils se sont élargis ou se sont, au contraire, rétrécis au cours du temps, à l'intérieur et par-delà leurs situations géographiques. Ce serait une étude fascinante à entreprendre que d'explorer le pourquoi et le comment des changements de relations de genre dans une telle diversité de sociétés et de périodes, mais elle va au-delà des limites de ce travail. Ce qui ressort clairement de ce travail, c'est que l'amélioration des conditions matérielles n'a pas nécessairement ouvert plus d'espaces aux femmes, ni la facilité à voyager n'a forcément été accompagnée de normes ou relations de genre plus équitables. Cela a parfois produit le contraire. Un exemple historique de l'impact négatif de la facilité à voyager est la délégitimation - et par conséquent leur déclin rapide - des reines et des règles de genre plus équitables dans l'archipel malais-indonésien, au tournant des 16<sup>e</sup> et 17<sup>e</sup> siècles, par suite d'une *fatwa* prononcée et rapportée de la Mecque.

On voit clairement, depuis le début, trois grands courants dans l'affirmation des femmes, qui se sont confondus dans certaines circonstances et ont évolué en parallèle dans d'autres. Le premier est l'exigence des femmes à prendre le contrôle de leurs propres vies, y compris des questions d'intégrité corporelle, de sexualité et de droits au sein de la famille. Certaines questions sont des motifs récurrents. Les femmes se sont activement opposées, à toutes les époques, à la polygamie ou, plus exactement, à la polygynie (un homme qui a plusieurs épouses). Elles ont constamment défendu leur droit à ne pas être voilées, à choisir leurs partenaires dans le mariage, à refuser le mariage ; et elles ont agi pour négocier les limites de leurs propres vies, de toutes les façons imaginables. Le second courant, bien moins documenté, est celui des actions de solidarité envers d'autres femmes, c'est à dire des initiatives prises par des femmes pour en soutenir d'autres. Le troisième courant concerne les efforts des femmes pour améliorer leurs sociétés. Pendant les périodes historiques les plus lointaines, des femmes se sont engagées dans ce troisième courant, d'une part, au travers du mysticisme et/ou de l'érudition, et, d'autre part, grâce à leur influence sur ceux qui tenaient les rênes des affaires de l'État. Cela a évolué au cours des siècles : alors que le mysticisme perdait de son importance, l'érudition subsistait, nourrie par les écrits des femmes et les efforts pour réaliser et promouvoir leur éducation ; non seulement les femmes intervenaient auprès des dirigeants et des administrateurs de l'État, mais elles furent elles-mêmes nommées à des postes d'autorité et devinrent même chefs d'État. Plus tard cependant, les luttes nationalistes et les processus politiques modernes offrirent aux femmes un important cadre militant. Au-delà des courants, bien des « grandes ancêtres » prêchèrent d'exemple. Par leurs choix de vie, ces femmes défièrent et remirent ainsi en question les normes et structures existantes ; elles ouvrirent la voie aux femmes aussi bien qu'hommes, soit pour qu'ils suivent leurs traces, soit pour les inciter à créer de nouvelles voies et à faire d'autres choix. Le succès

des femmes a été tributaire de leur environnement politique, de leur statut propre, de leur accès au pouvoir et de leurs sources de soutien.

L'environnement socio-politique, lui, a varié. À des périodes d'ouverture accordant aux femmes plus d'espace où s'accomplir et dans lequel leurs interventions publiques ont eu plus de visibilité, ont suivi des périodes de conservatisme croissant où les paramètres sociaux se sont rétrécis et ont éclipsé les femmes. Ces périodes sont marquées par des restrictions sur la vie personnelle des femmes, leurs vêtements et leur mobilité. Il est plus difficile d'expliquer l'essor et le déclin de l'accès des femmes au système éducatif, à un moment donné et dans un lieu donné. Il se peut que ce soit lié au rôle plus ou moins équitable des femmes dans leurs sociétés, mais ceci est simple spéculation.

Les normes de voilement, dont on discute aujourd'hui si ardemment, ont fluctué. Du fait de son travail, la paysanne ne peut être ni ségréguée, ni isolée, bien que, dans le monde entier, les femmes se soient couvert la tête pour se protéger des éléments. Pour d'autres femmes, les normes ont été différentes : elles ont varié de l'absence de tout voile parmi les personnes riches de cultures mongoles et dans certaines régions de l'Empire, à une réclusion complète ailleurs, du moins parmi les riches. Dans certains cas, l'économie d'un peuple rendait toute réclusion difficile, comme pour les peuples nomades qui vivent sous des tentes. Mais porter le voile a aussi été affaire de choix et de préférence personnels. Au début du 11<sup>e</sup> siècle, la première Sayyida al-Hurra, reine du Yémen, choisit de régner sans voile (ainsi que plusieurs autres reines telles que Razia Sultana, en Inde, et Shajarat al-Durr, en Égypte, toutes deux au 13<sup>e</sup> siècle, et bien d'autres en Andalousie), mais sa belle-fille, la deuxième Sayyida al-Hurra, choisit de se voiler. À d'autres périodes, les dirigeants mâles ont jeté, dans la balance, tout le poids de l'État pour imposer le voile le plus strict et la ségrégation entre les sexes. Des mesures allant de l'interdiction faite aux femmes de quitter leurs maisons - et, pour imposer cette règle, l'interdiction faite aux cordonniers de fabriquer des chaussures de femmes au 11<sup>e</sup> siècle au Caire, à des décrets officiels prescrivant vêtements, voile et mobilité. De tout temps, des femmes résistèrent aux injonctions émises par leurs familles, la société ou l'État à propos du voile ; il en est ainsi d'Aisha Bint Talha qui vivait au 7<sup>e</sup> siècle et dont l'histoire ouvre le volume. Il faut ici réitérer la remarque perspicace de Mernissi selon laquelle les exigences de restrictions et de règles plus sévères pour les femmes sont la preuve même de leur rébellion, du fait que, pour provoquer une réaction de ce genre, il devait exister un nombre suffisamment important de femmes non voilées. L'histoire suggère que lorsque le défi des femmes envers l'ordre social existant se généralise au point que les hommes sont, individuellement, incapables de les contrôler, on fait appel à l'État pour imposer de force, aux femmes, des restrictions par des lois et des mesures politiques. On le voit dans les dynasties de l'Andalousie et de l'Afrique du Nord (711-1492), la dynastie safavide (1501-1722), et l'Empire ottoman (1300-1923), pour ne mentionner que ceux-là.

Nos récits ont subi certaines contraintes. Pour les archives des périodes plus anciennes, nous avons été limitées par la propension des historiens à travailler sur quelques personnalités connues et puissantes, plutôt que sur les représentantes des masses ; pour les périodes les plus anciennes, les archives se sont bornées à porter sur des femmes liées à des hommes politiques puissants. Il était donc inévitable que les voix les plus anciennes de nos « grandes ancêtres » aient été réduites à celles de ces femmes qui jouissaient de quelque pouvoir, en raison de leur statut social et économique, ou qui exerçaient leur influence grâce à leur érudition et à leur mysticisme. Les récits concernant les femmes dont les noms ont été oubliés des archives et ceux liés aux actions féminines collectives n'en deviennent que plus importants, car ils sont un indicateur de militantisme parmi un éventail sociétal bien plus large.

Les plus anciennes des voix de femmes défendant leurs droits dans ce module datent du 8<sup>e</sup> siècle. Ces récits auraient pu commencer plus tôt, mais la décision fut prise de ne pas y inclure

les membres de la famille immédiate du Prophète Mohamed (que la paix soit sur lui). Ce n'était pas parce que ces femmes ne s'étaient pas affirmées : cette décision fut prise en relation avec l'idée originale de collecter ces récits, en vue d'un module d'enseignement. De par sa nature, un module d'enseignement se met en échec si, dès le début, il s'aliène son auditoire. Donc, l'opinion étant divisée sur le sort de Sukaina bint-al Hussain, arrière-petite-fille du Prophète (que la paix soit sur lui) - soit qu'elle ait survécu, soit qu'elle ait été tuée à Kerbala - son histoire n'a pas été retenue, alors même qu'elle constitue l'un de plus anciens exemples de la détermination et de la capacité des femmes à stipuler leurs conditions dans un contrat de mariage de façon à optimiser leur champ personnel. Plusieurs chroniques historiques, y compris des rapports datant du début du XIII<sup>e</sup> siècle, affirment que Sukaina se maria plusieurs fois et qu'une fois, elle initia elle-même une demande en divorce. Selon ces récits, le contrat de mariage de Sukaina avec Zayd Ibn Amr, petit-fils du Calife Usman, est remarquable par la longue liste de conditions écrites auxquelles il devait se soumettre, notamment : ce ne serait jamais lui qui mettrait un terme au mariage ; il ne toucherait jamais une autre femme durant tout leur mariage ; Sukaina aurait le droit de vivre auprès de son amie Umm Manzur ; et il ne devrait pas faire obstacle à toute demande raisonnable qu'elle lui adresserait. Selon ces récits, lorsque Zayd viola les termes de son contrat de mariage en passant sept mois dans la maison de ses esclaves-femmes ; Sukaina fit venir le gouverneur de Médine pour qu'il serve de médiateur ; ce dernier nomma un juge pour entendre le couple. De plus, et fort heureusement pour l'histoire des femmes, leur détermination à obtenir d'avantages de droits dans le mariage a été corroborée par d'autres récits datant à peu près de la même période.

Depuis les VII<sup>e</sup> et le IX<sup>e</sup> siècle, il y a un certain nombre de rapports historiques sur diverses histoires de femmes ; 15% des 4250 personnes qui figurent dans le plus ancien *Al-Tabaqat al-kubra* (la Première génération) sont des femmes. Au XI<sup>e</sup> siècle, prolifèrent des travaux qui mélangeaient biographie et histoire, écrits par des érudits, des *oulémas* historiens pour la plupart, qui étaient convaincus « d'enregistrer, non seulement les vies des dirigeants, mais aussi l'histoire de la *Oumma*, en tant que somme totale de la vie de ses notables ». Jusqu'au XV<sup>e</sup> siècle, ces érudits inclurent un nombre de femmes significatif. Alors que ces comptes rendus des premières générations étaient largement centrés sur la Mecque et Médine, ceux des XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles comprenaient des femmes d'Égypte et de Syrie. Notons que, dans cette seconde période, la vie de quelques 1300 femmes était décrite par leurs contemporains, ce qui constitue à peu près 10% du nombre total d'entrées, par exemple par Al-Sakhawi dans sa somme en douze volumes, *Daw al-lami* (Lumière brillante). Bien entendu, ces documents enregistrent les vies de femmes de familles éduquées, religieuses, royales et faisant partie de l'élite. Plus inattendu est le fait qu'y figurent aussi les vies de femmes commerçantes, poètes, concubines, sages-femmes et artistes de variétés - ce qui, en tant qu'auteur, nous a procuré de vives frustrations, car nous ne pouvions pas avoir accès à ces textes en arabe.

Après le XV<sup>e</sup> siècle, la documentation de la vie des femmes disparaît mystérieusement des récits historiques. Dans sa compilation de 1647 personnages illustres, datant du XVI<sup>e</sup> siècle, Al-Ghazzi (mort en 1651) n'inclut que douze femmes et Al-Muhibbi (mort en 1699) pas une seule. Au XVIII<sup>e</sup> siècle, al-Muradi (mort en 1791) mentionne une seule femme et al-Baytar (mort en 1918) en inclut deux. Il a dû y avoir bien des raisons à ceci ; l'une d'elle est la fragmentation de l'*Oumma* arabe en des structures et des empires disparates, chacun avec ses propres priorités, sa propre cour et son langage. Pour cette période - et d'autres - les archives juridiques fournissent des informations valables sur l'engagement des femmes dans leur société, vu sous un angle différent qui va parfois à l'encontre de ce que l'on imagine. Ce n'est que récemment que ces documents ont commencé à être réexaminés du point de vue des femmes.

Notre compilation repose sur le travail d'autrui. Il est donc inévitable que les récits des *Grandes Ancêtres* soient plus riches, lorsque d'autres avant nous ont pu documenter la vie des femmes et leurs réussites, sous forme d'autobiographies ou de biographies, ou en recueillant des discours et des écrits de femmes et en les rendant accessibles en anglais. Notre recherche a aussi été limitée par nos capacités linguistiques. Nous avons dû nous restreindre aux informations accessibles en anglais et en urdu au Pakistan ; les récits des femmes en d'autres langues nous sont demeurés largement inaccessibles. Heureusement, la générosité d'amies et collègues de différents pays reliées au sein de WLUML nous a permis d'accéder à des informations qui nous auraient été autrement inaccessibles, en particulier en Iran, au Nigeria et en Ouzbékistan. Nous avons effectué des recherches sur internet pour élargir nos connaissances, à la recherche de noms mentionnés dans des articles. Hélas, malgré nos recherches, cet ouvrage contient encore peu de récits en provenance d'Afrique sub-saharienne et d'Extrême-Orient, aucun sur l'Europe, à l'exception de l'Espagne musulmane.

La langue a constitué un obstacle supplémentaire, quand l'alphabet officiel a été changé, comme c'est le cas en Turquie. Le changement, en 1928, de l'écriture arabe du turc à l'écriture latine, a coïncidé précisément avec un moment où les organisations féminines exigeaient une amélioration des droits des femmes et où paraissaient, en caractères arabes, environ une quarantaine de publications féminines. Il est tout à fait possible qu'il y ait eu discontinuité ou rupture de documentation, alors que les militantes, comme les autres, se débattaient avec la question du changement d'alphabet. Nous avons collecté l'information éparse en anglais que nous avons pu rassembler sur les organisations de femmes en Turquie, pendant les premières décennies du XX<sup>e</sup> siècle, mais, en dépit de nos efforts, nous n'avons pu retrouver qu'un seul nom d'une éditrice militante parmi ces organisations. On rencontrerait peut-être des problèmes similaires pour retracer les histoires des femmes dans l'archipel de Malaisie-Indonésie ou dans d'autres endroits où l'écriture ou la langue ont été changées.

Ce volume n'est qu'une petite partie d'un plus large projet dans lequel se sont engagées des femmes, ainsi que quelques hommes, au cours des siècles : documenter la critique, par les femmes, des normes, des croyances et des arrangements de pouvoir existants, leurs visions de sociétés plus justes et leurs actions pour y accéder. Ce ne sont pas seulement les féministes contemporaines qui éprouvent le besoin de documenter les vies et les réussites des femmes. Régulièrement, d'autres ont éprouvé une urgence semblable, tels les érudits qui ont compilé les comptes rendus historico-biographiques mentionnés ci-dessus entre les IX<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles. Un effort plus soutenu est celui de la collection appelée *Javahir-al-Ajayib* (Joyaux d'émerveillement), écrite probablement entre 1501 et 1576, par un homme, Fakhri de Hérat (alias Sultan Muhammad b. Muhammad Amiri). Cette collection d'informations biographiques sur une vingtaine de femmes, poètes et instruites, inclut des extraits de leurs écrits et est dédié à Maham (morte en 1562), l'influente nourrice de l'Empereur mogol Akbar . Plus récemment, au tournant du XIX<sup>e</sup> siècle et au début du XX<sup>e</sup> en Égypte, on trouve aussi les travaux de Hind Nawfal et May Ziyada. May Ziyada, décédée en 1941, a tenu une chronique des vies et des accomplissements des femmes qu'elle considérait remarquables. *Opening the Gates : A Century of Arab Feminist Writing*, édité par Margot Badran et Miriam Cooke, fait partie de cette tradition, ainsi que l'ouvrage de Fatima Mernissi *Sultanes oubliées*. Partout dans le monde, des recherches sont menées pour retrouver les voix des femmes à travers les âges et beaucoup de ces travaux sont encore en cours.

Organisée chronologiquement, cette collection de notes biographiques sur environ cinquante-cinq femmes est accompagnée de douzaines de récits supplémentaires, non sur une femme en particulier, mais sur un phénomène ou un courant comme, par exemple, celui des *ribats* (qui étaient à la fois des refuges pour femmes et des institutions pour la recherche religieuse non-orthodoxe entre les XII<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles). De plus, ce livre fournit de l'information sur la



formation des organisations féminines, la prolifération de leurs revues et de leurs publications périodiques, leur lutte pour institutionnaliser l'éducation des femmes et sur leur participation aux processus politiques des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles. Si le nombre de grandes ancêtres documenté ici est relativement faible, c'est, sans aucun doute, dû à la nature fragmentaire des chroniques disponibles et à nos propres limitations en termes de langue et d'accès au matériel. Nous avons décidé arbitrairement que les récits se terminaient au milieu des années cinquante. Nous considérons qu'un espace de cinquante à soixante ans faisait la différence entre événements contemporains et histoire. Ces récits sont le sommet de l'iceberg de l'affirmation des femmes par elles-mêmes. Il y a d'importants lacunes à combler ; nous espérons sincèrement que d'autres reprendront le flambeau et continueront notre entreprise.

Enfin, cet effort pour faire entendre les voix et mettre en lumière les vies de ces « grandes ancêtres » a été déterminé par sa genèse en tant que projet du réseau WLUML qui s'attachait aux femmes dans les différents pays musulmans et communautés musulmanes. En dépit d'efforts antérieurs pour documenter les accomplissements des femmes, les voix des femmes pour les droits et pour la justice, émanant de contextes musulmans, sont restées étouffées, peut être obscurcies par les notions populaires relatives aux musulmanes qui sont perçues comme des créatures asservies, avec peu ou pas de volonté personnelle. Par conséquent, alors que nous avons délibérément inclus quelques voix non-musulmanes émanant de contextes musulmans, dans ce volume, elles sont numériquement insignifiantes. La logique qui sous-tend le fait de les inclure de façon un peu éparse est de souligner, dans le module d'éducation développé pour nos Instituts sur le féminisme dans le monde musulman, à quel point il est impossible de savoir, en se basant sur ce qu'une femme dit et fait dans une société donnée à un moment donné de l'histoire, si celle-ci est musulmane, chrétienne, hindoue ou même agnostique ou athée, à moins que quelqu'un n'insiste pour spécifier ce fait. Vivant dans la même société, l'analyse que des femmes de différents groupes font de leur oppression tend à être analogue, tout comme l'espace ouvert pour contester et se rebeller. Tous deux ont à voir avec les structures patriarcales et les systèmes de pouvoir opérant dans un environnement particulier. Lire l'histoire à travers le prisme particulier d'une autre identité religieuse, géographique ou autre, révélerait de même les efforts des femmes pour affirmer leurs droits.

Il aurait aussi été possible de se focaliser sur la solidarité des femmes entre elles dans leur lutte pour leurs droits par-delà leurs identités religieuses et autres, aussi bien à l'intérieur de leurs propres sociétés que par-delà les États et les nations, tout à fait comme à l'ère moderne. Que ce soit en Égypte ou dans d'autres pays arabes, au Nigeria, en Inde ou en Turquie, les femmes travaillaient main dans la main pour leurs droits, par-delà leurs identités religieuses ou ethniques. Leur solidarité n'était pas non plus confinée à une aire géographique : les femmes tissaient des liens d'un continent à l'autre et, du moins dans certains contextes, par-delà la grande division entre colonisateur et colonisé. Plusieurs femmes britanniques rejoignirent le mouvement des femmes dans le sous-continent indien, avant l'indépendance du pouvoir colonial anglais en 1947 ; certaines jouèrent même un rôle important dans la lutte de libération nationale pour l'autodétermination, comme Annie Besant qui fut emprisonnée pour agitation antibritannique. Les femmes des pays arabes, d'Iran ou de Turquie, assistèrent à des conférences de femmes en Europe, mais les femmes d'Asie et du Moyen-Orient organisèrent également leurs propres conférences au-delà des divisions culturelles et religieuses.

Les organisations de femmes et leurs revues qui proliféraient, à la fin du XVIII<sup>e</sup> et au début du XIX<sup>e</sup> siècle, soutenaient cet internationalisme. Les magazines rendaient compte régulièrement des événements concernant les femmes d'autres parties du monde ; ainsi, par exemple, les rapports des visites des femmes turques en Amérique du nord et en Angleterre furent traduits et publiés en Inde. En ce temps-là, tout comme maintenant, les femmes apprenaient les unes des autres : ainsi, par exemple, la nouvelle que des femmes avaient

intégré la police en Angleterre incita immédiatement les Turques à demander la même chose, disséminant cette idée par le canal des revues féminines.

La solidarité transnationale prit d'autres formes. Nous savons, par exemple, que les femmes d'Amérique du Nord et d'Angleterre, à qui l'accès aux écoles de médecine officielles était dénié dans leurs propres pays, créèrent leurs propres universités privées de médecine. En même temps, elles sponsorisèrent des femmes venues d'ailleurs, notamment de l'Inde, pour les faire également bénéficier de ces institutions de femmes. S'appropriier cette importante information s'avéra difficile en raison des limitations imposées aux femmes ; mais, lorsque les identités collectives sont utilisées de façon croissante, pour fragmenter les mouvements transnationaux de femmes et la solidarité, ou quand elles aboutissent par mégarde à ce résultat, il faut reconnaître et célébrer cette unité des premières féministes.

Nous aurions pu tout aussi bien nous attacher à faire connaître les voix nombreuses des hommes musulmans qui se sont fait les avocats des droits des femmes au cours des siècles, dont nous avons pris connaissance au cours de cette recherche, mais qui ne sont pas représentés dans ce volume. Au cours des siècles, bien des hommes dans des contextes musulmans ont appelé à de meilleures relations de genre et à plus de justice ; d'innombrables hommes ont été des soutiens-clé et des facilitateurs de l'affirmation des femmes. L'idée que tous les hommes dans les sociétés musulmanes sont misogynes est tout autant un mythe que celle que toutes les femmes y sont de silencieuses victimes. L'un des premiers et des mieux connus est l'Andalou Ibn Rushd (1126-1198) (connu sous le nom d'Averroès). Fils et petit-fils de *cadis* (dans ce contexte un *cadi* est le juge suprême dans une ville), et lui-même *cadi* de Séville et de Cordoue, Ibn Rushd était un réformiste dont les opinions peu orthodoxes furent violemment attaquées par les religieux conservateurs. Soulignant la nécessité de repenser le rôle des femmes dans la société, Ibn Rushd notait que :

« Dans ces (nos) pays, on ne reconnaît pas les capacités des femmes, car elles ne sont destinées qu'à la procréation. Elles sont donc placées au service de leurs maris et cantonnées à procréer, élever les enfants et les nourrir au sein. Mais cela leur dénie toute autre activité et les femmes dans ces pays sont considérées comme dépourvues de toute autre capacité humaine ».

Revenant directement au début du XIX<sup>e</sup> siècle, nous y trouvons l'Égyptien Riffat al-Tahtawi (1801-1873) qui exigeait que les femmes obtiennent l'égalité sociale, économique et politique avec les hommes, condamnait le harem comme une prison à détruire, proposait que le mariage des enfants soit interdit et que l'éducation devienne universelle, ouverte à toutes les filles et à toutes les femmes. À la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, une série de réformateurs mâles, dans différentes sociétés, se faisaient les porte-parole de la réforme sociale, y compris de la réorientation et l'expansion des rôles limités assignés aux femmes dans leurs sociétés. De fait, dans un certain nombre de sociétés sous le joug colonial, des réformateurs mâles et des dirigeants nationalistes soutinrent les droits des femmes, femmes et hommes formant une opposition conjointe aux pouvoirs coloniaux. (Que cela ait servi les intérêts politiques des hommes est un autre sujet et un autre débat). Nos récits les plus récents de la fin du XIX<sup>e</sup> et le début du XX<sup>e</sup> siècle montrent que les hommes jouèrent un rôle-clé de soutien dans la vie de bien de nos « grandes ancêtres », souvent en tant que pères, frères, et époux. Si nous avons choisi de ne pas parler de ces hommes, ce n'est pas parce que nous les rejetons en tant que « grands ancêtres » ; c'est seulement qu'il est plus urgent de montrer l'affirmation de soi des femmes.

Adopter d'autres angles de vue pour examiner les preuves historiques produirait des livres tout aussi intéressants, mais différents. Le désir d'ancrer ces récits dans des contextes musulmans provient de la nécessité de défier les constructions, toujours plus étroites et rigides, de la « féminité musulmane », clé de voute d'une « musulmanité » semblablement

construite, telle que nous la vivons aujourd'hui. Il y a bien peu d'« islamité » dans ces constructions, bien que leurs avocats, ostensiblement et vigoureusement, fassent référence à l'islam. « L'islam » lui-même est un lieu de contestation, non seulement entre les sectes et les écoles de pensée, mais au sein même de chacune d'entre elles, à commencer par la question fondamentale de qui doit être inclus et qui doit être exclu de ceux considérés comme des adeptes de l'islam.

Comme d'autres, je crois que les composants essentiels du patriarcat se retrouvent de façon identique dans les sociétés musulmanes comme dans les autres, avec, comme le souligne Deniz Kandiyoti, l'institutionnalisation de la subordination des femmes dans la famille et les structures de parenté, dans les règles sociétales ou dans les projets de bâtir la nation, sans parler des politiques internationales.

La religion et l'argumentation religieuse sont utilisées partout dans le monde pour justifier l'inégalité des rôles de genre. Radhika Coomaraswamy, ex-Rapporteuse spéciale sur la violence à l'égard des femmes auprès de l'ONU, ne faisait pas particulièrement référence aux contextes musulmans lorsqu'elle disait :

« On écrit beaucoup de lois, on établit des normes, on met sur pied des programmes, mais le plus grand problème... est que les gens utilisent la culture et la religion pour dénier leurs droits aux femmes ».

Néanmoins la façon dont s'articule le patriarcat est culturellement spécifique, car la façon dont on donne légitimité aux arrangements de pouvoir dans les sociétés dominées par les musulmans tend à faire référence à l'islam, en même temps qu'à la « culture » locale. Dans d'autres sociétés, on fera appel à d'autres religions et traditions pour justifier des arrangements de même nature. Ainsi, en dépit des nombreux facteurs qui différencient et divisent les femmes dans les sociétés musulmanes, la « musulmanité » de cette articulation est souvent semblable ou apparaît comme telle. Ni l'utilisation de la religion pour dénier ou circonscrire les droits des femmes, ni la reconnaissance du mauvais usage qui est fait de la religion ne sont choses nouvelles. Il y a plus d'un siècle, Rokeya Hossein exprimait une mise en garde bien semblable à celle de Coomaraswamy. Elle affirmait que :

« Chaque fois qu'une femme a essayé de relever la tête, on l'a mise à genoux sous prétexte d'impiété religieuse ou de tabou scriptural... Ce que nous ne pouvions pas accepter comme correct, nous avons dû le concéder plus tard, croyant que cela avait l'autorité d'un diktat religieux... Les hommes ont toujours propagé de telles (mesures) comme des édits de Dieu pour nous maintenir, nous femmes, dans l'obscurité ».

Mélangée aux notions populistes et à l'instrumentalisation de la « culture » et de la religion qui servent les puissants et ceux qui veulent accéder au pouvoir, l'histoire que l'on nous a enseignée nous a également confinées dans l'obscurité. Les femmes, fortes et déterminées, engagées dans la lutte pour les droits des femmes, qui émergent ici de ces pages d'histoire depuis les tout premiers jours de l'islam jusqu'à la moitié du XX<sup>e</sup> siècle, réfutent de façon flagrante le mythe de femmes réduites au silence, recluses et dociles, telles que les représente l'imagination populaire ; elles donnent une image rafraichissante, différente du passé. Peut-être en ouvrant une nouvelle perspective sur le passé, leurs histoires inspireront-elles les rêves de lendemains plus clairs.

**Farida Shaheed**, Août 2009 Lahore

## Rabia Basri (décédée en 801 ?), Basra (Irak)

Rabia El-Adaouiya (alias Rabia Basri ou Rabia de Basra), vénérée en tant que grande mystique de la tradition soufie, est certainement la femme soufie la plus connue de tous les temps. Sa vie illustre un autre type de lutte et de revendication : une vie vouée à Dieu seul pour laquelle, dans une société où le mariage était la norme pour tous, elle a fait valoir son droit à vivre seule et célibataire.

Née au début du VIII<sup>e</sup> siècle dans ce qui est maintenant l'Irak, Rabia passa sa vie dans la ville de Basra. Hautement respectée par les hommes de religion, aussi bien ceux de son temps que du nôtre, Rabia fut immortalisée dans le *Mémorial des Saints*, écrit à la fin du XII<sup>e</sup> ou au début du XIII<sup>e</sup> siècle par le poète persan, Farid El-Din Attar. Anticipant la critique pour avoir inclus une femme dans sa taxonomie des ascètes et mystiques de l'islam, Attar écrivait :

« Si quelqu'un demande « pourquoi avez-vous inclus Rabia parmi les hommes ? », ma réponse est que, comme le Prophète lui-même l'a dit, « Dieu ne tient pas compte de vos formes extérieures... De plus, s'il est accepté de tenir les deux tiers de notre religion d'Aïcha, il est sûrement permis de recevoir son instruction religieuse d'une servante d'Aïcha. Quand une femme devient un « homme » sur le chemin de Dieu, elle est un homme et on ne peut plus l'appeler une femme ».

Dans le langage contemporain, cette dernière phrase serait probablement formulée de façon à exprimer que les mystiques s'émancipent de toute identité sexuelle ou bien que leur identité sexuelle n'a plus aucune importance.

Parmi les premiers mystiques islamiques et précédant bien de ses contemporains hommes, Rabia, célibataire toute sa vie, avait choisi de vivre seule et avait consacré sa vie entièrement à Dieu. Cependant, elle était loin d'être une ascète distante et inaccessible. Les nombreuses histoires, qui courent à son sujet, la dépeignent comme une femme à l'esprit vif, avec un sens de l'humour qui remettait en question la notion de supériorité masculine et celle du besoin des femmes d'être protégées. Une anecdote, par exemple, dépeint un groupe d'hommes insistant auprès de Rabia que « toutes les vertus avaient été répandues sur la tête des hommes... La couronne du don de prophétie avait été placée sur la tête des hommes... Aucune femme n'avait jamais été prophète ». Ce à quoi elle répliquait : « tout ceci est vrai. Mais l'égoïsme et l'encensement de soi-même... n'avaient jamais surgi de la poitrine d'une femme... Toutes ces choses avaient été la spécialité des hommes ».

En tant qu'autorité spirituelle, Rabia discutait théologie pareillement avec les hommes et les femmes. La plus fameuse de ses associations fut celle qu'elle noua avec le dirigeant soufi Hassan El-Basri. Rabia était son aînée et sa réputation en tant que mystique semble avoir dépassé la sienne à lui. Selon la tradition, tous deux passaient beaucoup de temps ensemble, discutant philosophie et théologie. Les récits de leur camaraderie montrent Hassan s'efforçant d'atteindre le niveau de Rabia qui, comme tous les saints, faisait des miracles. Dans l'un des récits, on dit qu'Hassan, trouvant Rabia près d'un lac, jeta son tapis de prière sur la surface de l'eau et lui demanda de le rejoindre pour deux *rakis* de prière. À ceci, Rabia répondit : « Hassan, lorsque tu exhibes des biens spirituels sur ce marché du monde, cela devrait être des choses que tes compagnons humains sont incapables d'exhiber ». Ce disant, elle jeta en l'air son propre tapis de prière, s'y assit et pria Hassan de l'y rejoindre. Il en fut incapable, car il n'avait pas encore atteint cet État de spiritualité ; alors elle déclara : « Hassan, ce que tu as fait, les poissons le font aussi et, ce que j'ai fait, les mouches le font aussi. La vraie question est au-delà de ces tours. Il faut s'intéresser à la vraie question ».

Leur amitié conduisit Hassan à lui demander un jour directement, « souhaiterais-tu que nous nous marions ? » Ce à quoi Rabia répliqua qu'elle avait renoncé à son existence terrestre et que le seul avec qui elle vivrait jamais était Dieu. En fin de compte, Hassan reconnut à la fois que le fait qu'ils soient de sexe opposé n'avait aucune importance et que Rabia possédait une sagesse et une piété plus grande ; il raconta :

« Je restais des nuits et des jours avec Rabia, à discuter de la Voie et de la Vérité, sans jamais songer au fait que j'étais un homme. Pas plus qu'il ne me venait à l'esprit qu'elle était une femme, et à l'aube, je la regardais et me vis failli et Rabia totalement sincère ».

La totale dévotion à Dieu de Rabia est soulignée dans un autre récit qui la montre marchant dans les rues de Basra, portant une torche dans une main et une aiguière d'eau dans l'autre. Lorsqu'on lui demanda ce qu'elle faisait, elle répliqua calmement qu'elle mettait le feu au paradis et jetait de l'eau sur les flammes de l'enfer, afin que ces deux voiles tombent des yeux des croyants pour leur permettre d'aimer Dieu, ni par peur de l'enfer, ni par désir du paradis, mais pour Dieu seul.

Le sens de ces anecdotes ne réside pas dans leur vérité historique. Les textes hagiographiques, c'est-à-dire les écrits sur les vies du saint, ont leur propre intention qui ne correspond pas toujours avec les faits eux-mêmes. Au sujet de Rabia, par exemple, Leila Ahmed pense que « de tels récits capturent peut-être certains des caractères de la Rabia historique, mais ce sont sans doute principalement des légendes. Il est fort peu probable, par exemple, si l'on considère les dates, qu'Hassan et Rabia se soient jamais rencontrés, sans parler de leurs échanges tels qu'ils ont été rapportés ». Néanmoins, la nature de ces échanges est cruciale en ce qu'elle fournit une structure narrative qui permet l'expression publique féminine, la pédagogie religieuse et l'amitié platonique.

On ne sait pas exactement quand Rabia mourut ; la date présumée de sa mort varie entre 752 et 801. Elle est certainement l'une des premières femmes mystiques de la tradition islamique. Bien d'autres femmes furent plus tard reconnues comme d'importantes mystiques, spécialement dans l'Inde moghole (1523-1857) où des miniatures montrent des femmes ermites entourées de jeunes hommes et femmes. L'une d'entre elles, Ahanera, la fille aînée de l'empereur Shah Jahan, laissait un livre sur son initiation en tant que mystique. En Turquie, Siddiq, qui mourut en 1703, était connue aussi bien en tant que poète que mystique. Plusieurs femmes acquirent le statut de saintes et il existe des lieux consacrés à leur mémoire ; d'autres se firent une réputation d'érudite en matière religieuse ou en tant que soufies.

## **Sayyida Asma Bent Shihab El-Sulayhiyya (1087) et Sayyida Arwa Bent Ahmed (1052-1138), Yémen**

Les femmes chefs d'État sont rares dans l'histoire musulmane arabe. Les femmes royales étaient en général des épouses, des mères, des filles, des consorts ou concubines du souverain ; il est rare qu'elles aient officiellement occupé le trône. Au XI<sup>e</sup> siècle, cependant, la dynastie Sulayhid du Yémen fut dirigée, non pas par une mais par deux souveraines, l'une à la suite de l'autre. Asma Bint Shihab al-Sulayhiyya, ainsi que sa belle-fille, Arwa Bent Ahmed, qui lui succéda, furent reconnues comme dirigeantes politiques de leur temps. Leurs noms à toutes deux étaient lus à la *khutba* le vendredi : privilège sans équivoque réservé à un chef d'État musulman. Toutes deux reçurent le titre royal de Sayyida al-Hurra, ce qui signifie : « la noble dame qui est libre et indépendante ; la souveraine qui ne s'incline devant aucune

autorité supérieure ». Les Yéménites les appelaient aussi *balqis al-sughra* : « petite » ou « jeune reine de Saba ». Les deux Sayyidas furent remarquables à plus d'un titre. Il faut particulièrement noter qu'Arwa non seulement régna pendant une cinquantaine d'années, mais, « cas unique dans toute l'histoire de l'islam médiéval, elle réunit en sa personne la direction politique ainsi que, de facto, la direction religieuse du Yémen sulayhid ».

Asma, la première reine de la dynastie sulayhid du Yémen, régna conjointement avec son mari, Ali Ben Mohamed El-Sulayhi, qui fonda le califat fatimide en 1037/8. Pendant ce règne conjoint, la reine assistait à toutes les réunions du conseil et se montrait à visage dévoilé.

Ali, le mari d'Asma, fut tué en 1067. En route pour le pèlerinage à la Mecque, son groupe fut attaqué par un rival, Said Ben Najah, qui tua Ali, ses frères et tous leurs compagnons mâles. Asma fut fait prisonnière et incarcérée secrètement dans la ville de Zoubeid où elle fut gardée, face à la tête décapitée de son défunt mari. Il fallut à Asma une année pour arriver à envoyer secrètement un message dans une niche de pain à son fils, Ahmed Al-Mukkaram, lui indiquant où elle se trouvait. Al-Mukkaram investit la ville et sauva sa mère, mais il fut blessé et partiellement paralysé. Reprenant l'habitude qu'elle avait à la cour, Asma dévoila son visage pour accueillir son fils. Elle retourna à la capitale Sanaa avec son fils partiellement paralysé et gouverna le Yémen jusqu'à sa mort en 1087. Durant cette période de co-règne, Al-Mukkaram décréta qu'après la mort de sa mère, ses pouvoirs devraient revenir à sa femme, Arwa.

Un poème de louanges - commissionné par Asma - la décrit comme quelqu'un qui :

« ... Avait marqué la bienfaisance au sceau de la générosité,  
de la mesquinerie elle ne permit aucune trace d'apparaître.  
Quand le peuple magnifie le trône de Bilqis, je dis  
Asma a obscurci le nom des plus hautes des étoiles ».

Arwa Bint Ahmed El-Sulayhiyya prit le contrôle du pouvoir et hérita du titre royal de sa belle-mère, Sayyida al-Hurra, un titre dont elle se montra digne. Née à Haraz dans le désert du Sahara vers 1052, Arwa bénéficia du fait que les Fatimides chiites accordaient de l'importance à l'éducation féminine. Son père étant mort et sa mère remariée, l'éducation d'Arwa fut supervisée par sa future belle-mère, Asma. Son futur beau-père joua lui aussi un rôle dans son éducation en lui enseignant la comptabilité. Vers 1066, Arwa fut mariée à Ahmed Al-Mukkaram. Selon tous les récits, Al-Mukkaram était un dirigeant faible en raison, soit de la paralysie faciale qu'avaient occasionnée ses blessures de guerre, soit de son amour du vin et de la musique. Quoi qu'il en fût, Al-Mukarram se retira de la vie publique après la mort de sa mère, confiant sa charge à Arwa. Celle-ci fit en sorte que son nom soit lu à la *khutba* et ce y compris du vivant de son mari, immédiatement après celui du calife imam fatimide Al-Mustansir. La *khutba* dite en son nom utilisait des mots précis, « qu'Allah prolonge les jours d'al-Hurra, la parfaite, la souveraine qui gère avec soin les affaires des fidèles ».

Le beau-père d'Arwa, Ali Ben Mohamed Al-Sulayhi, avait choisi pour capitale Sanaa. L'un des premiers actes d'Arwa, à son arrivée au pouvoir, fut de déplacer la capitale à Dhu Jiblah, aujourd'hui Jabala, en Arabie Saoudite. En y déplaçant la capitale, Arwa décrétait un changement de fond, passant d'un gouvernement fondé sur les armes à un gouvernement fondé sur l'agriculture, qui devait « se battre pour produire de la nourriture ». Elle se concentra sur le développement de l'infrastructure de la dynastie, en construisant des routes à travers des passes montagneuses, en abaissant les prix et en surveillant l'impôt. Elle s'occupa

également directement de la diplomatie et souvent elle sortit d'impasses militaires par la conciliation et les traités. Dans sa sphère d'influence personnelle, elle s'assura que les nombreux jeunes hommes et femmes dont elle s'occupait reçoivent une éducation, y compris ses esclaves femmes.

Contrairement à celle qui l'avait précédée, Arwa choisit de rester voilée durant ses sessions de travail - seule concession qu'elle fit à la tradition. Elle gouverna en dépit de ses propres protestations selon lesquelles « une femme qui avait été désirée dans le lit conjugal ne pouvait être compétente dans les affaires de l'État » ; elle faisait apparemment référence au fait qu'elle-même était mère de plusieurs enfants. Mais, à la mort de son mari, Arwa dut affronter un défi en acquérant *de jure* le statut de souveraine.

En tant que calife, Al-Mukarram réunissait en sa personne la direction aussi bien religieuse que temporelle. Avant sa démission, vers 1084, il avait désigné, comme son successeur, un cousin Saba pour assumer la haute fonction de leader religieux de *da'i* ou *da'wa*. Saba épousa Arwa en 1091 ; leur mariage dura jusqu'à sa mort en 1102. On s'accorde généralement là-dessus. Il n'y a également aucun doute sur le fait qu'Arwa continua à régner au Yémen, jusqu'à sa mort en 1138, et qu'elle en eut finalement la direction religieuse, lorsqu'elle fut nommée *houjja* du Yémen par le calife imam Al Mustansir. C'était la première fois, dans l'histoire de l'ismaélisme, que ce poste de haut rang était confié à une femme. Arwa fit usage de cette position pour répandre largement les enseignements ismaélites, aussi loin que dans la province du Gujarat en Inde où ses efforts amenèrent à l'établissement des communautés ismaélites Bohra et Tayyabi. Les comptes rendus historiques diffèrent cependant sur la nature des pouvoirs confiés à Saba par Al-Mukarram, le mariage qui a suivi de Saba à Arwa et la consommation ou non de leur mariage.

Selon certains récits, seuls les pouvoirs religieux furent confiés à Saba, alors que les pouvoirs temporels étaient dévolus à Arwa. D'autres sources ne font état d'aucune distinction entre les deux sphères de pouvoir et estiment que Saba était techniquement souverain en matière temporelle aussi bien que spirituelle. Dans l'un ou l'autre cas, pour être confirmée comme souveraine et acquérir la légitimité de l'exercice du pouvoir, Arwa devait recevoir la bénédiction officielle du calife imam al Mustansir - ce que le calife imam, du moins initialement, n'était pas prêt à lui conférer. Selon une autre version, al Mustansir aurait simplement ordonné à Arwa d'épouser Saba, dans une lettre où il lui annonçait : « je te donne en mariage à l'émir des émirs Saba ». Arwa se serait soumise à cet ordre direct de l'infaillible calife imam. À moins que ce ne soit là une mesure stratégique calculée, de la part d'Arwa, cette soumission ne semble pas cadrer avec le caractère d'une femme qui, dans l'année même où, après la mort de son mari, elle prit la charge du pouvoir ; elle vengea le meurtre de son beau-père en attirant l'assassin, Said Ben Najjah, dans un piège et en prenant une revanche précise et réciproque : elle incarcéra sa femme en face de la tête décapitée de son mari.

Les comptes rendus sont également divisés sur la question de la consommation du mariage - certains disant qu'il fut consommé mais demeura stérile, et d'autres disant que le mariage ne fut jamais consommé. Selon une autre version, Saba, pour sauver la face, s'arrangea pour qu'au moins une fois, le couple donne l'impression que le mariage avait été consommé.

On s'accorde généralement sur le fait que Saba signa le contrat de mariage en 1091/1092 et se rendit à Jabala pour rejoindre son épouse. Là, il pénétra dans le palais Dar al Izz et fut introduit dans la chambre nuptiale. Ceux qui pensent que le mariage ne fut pas consommé relatent que Saba fut rejointe dans la chambre par une femme habillée comme une *jaaryia* (femme esclave). La *jaaryia* lui tint compagnie toute la nuit. Saba, homme pieux, ne leva jamais les yeux pour voir son visage et ne découvrit donc jamais l'identité de cette femme. À l'aube, il dit à la *jaaryia* : « dites à notre dame qu'elle est une perle précieuse, qui ne peut être

portée que par quelqu'un qui est digne d'elle ». Il quitta alors la chambre, le palais et Jabala, pour n'y jamais revenir.

L'ambiguïté de ce récit rend impossible de savoir si Arwa se déguisa en *jarya*, pour éviter de consommer un mariage non désiré ou si elle refusa simplement de rencontrer Saba cette nuit-là. Quoi qu'il en soit de ces divergences, Arwa resta mariée à Saba - même si ce n'est que sur le papier - pendant onze ans, jusqu'à la mort de ce dernier, en 1102. Le mariage n'interféra pas avec le fait qu'elle gouverna le Yémen de façon indépendante, avec le seul avis de ses vizirs. La mort de Saba fut précédée de celle du calife imam al Mustansir qui s'était initialement opposé à l'accession au trône d'Arwa. Les deux fils d'al Mustansir se disputant le califat, il n'y avait personne pour faire pression sur Arwa pour qu'elle se remarie, après son second veuvage. Arwa avait sans aucun doute le soutien de son armée et de son peuple. L'armée, aussi bien que le peuple, s'unirent pour repousser plusieurs tentatives de rivaux locaux de la déloger de son trône, ainsi que le calife titulaire. Arwa avait dans les 80 ans lorsque prit fin sa longue carrière de politicienne et de chef d'État expérimentée.

Près d'un millénaire plus tard, nous retrouvons la trace de Sayyida al-Hurra Arwa dans le Gujarat indien du XX<sup>e</sup> siècle, dans l'aide exceptionnelle et permanente à l'éducation des femmes et dans les personnes des deux sœurs Fyzee de la famille Tayabji et de la Begum Cherifa Hamid Ali . Ces trois femmes faisaient partie de la communauté ismaélienne Tayyabi de Bombay, fondée par les missionnaires envoyés par Arwa. Toutes les trois soutinrent ardemment l'éducation des femmes, tout comme Arwa l'avait fait, et furent d'excellentes avocates des droits des femmes.

## Amina Sarauniya de Zazzau (1533 ? - 1610 ?), Zazzau (Nigeria)

Il n'y avait rien de cloîtrée ou de soumise chez Amina, née dans la famille royale, vers 1533, de l'État-cité de Turunka, Zazzau (maintenant province de Zaria, au Nigeria). Le monarque régnant était son grand-père, Sarkin Zazzau Nohis, dont elle était très proche. Amina passa toute son enfance dans le cabinet de son grand-père et elle était souvent littéralement à côté de lui, alors qu'il dirigeait les affaires de l'État. Quand elle grandit, les officiels s'accoutumèrent simplement à la voir au tribunal. Au lieu de recevoir l'éducation habituelle des filles, Amina apprit l'art de gouverner et de faire la guerre.

Après la mort de son grand-père, la mère d'Amina, Bakura (ou Bakwa) devint reine. À l'âge de 16 ans, Amina devint héritière présomptive (*magajiya*), un rôle lui donnant la responsabilité d'une section de la ville et requérant sa participation aux réunions quotidiennes du Conseil. Bien que le règne de la Reine Bakura soit connu pour sa paix et sa prospérité, Amina choisit de renforcer ses compétences militaires.

L'oncle d'Amina, Karama, prit le pouvoir après le règne de la Reine Baruka. Il resta sur le trône pendant dix ans, durant lesquels il s'occupa plus de faire la guerre et de préparer au combat les soldats de Zazzau. Amina était partie prenante de ces préparatifs, affutant ses talents de guerrière et perfectionnant ses connaissances des tactiques militaires. On dit qu'Amina, jamais intéressée par le mariage, contrait les questions en proclamant : « je ne me soumettrais jamais au contrôle d'un homme ».

Quand Karama mourut, vers 1576, choisir Amina pour souveraine était évident. Elle participa à sa première campagne militaire dans les trois mois de son accession au pouvoir, et continua à combattre jusqu'à sa mort, repoussant les frontières de Zazzau, à leur plus large dimension jamais acquise. Cependant ses acquisitions territoriales n'étaient pas le fait d'annexions, mais



de négociation avec les souverains voisins, en les convainquant d'accepter le statut de vassaux.

On attribue aussi à Amina l'érection de murs défensifs autour de chacun de ses camps militaires ; ces murs durent remplis plus tard par la croissance urbaine. Les ruines de ces murs existent toujours et on les nomme *ganuwar amina* ou Murs d'Amina. Au Nigeria, on utilise toujours l'expression *wane ya cika takama da tsufa kamar ganuwar amina*, qui signifie « aussi fier et ancien que les murs d'Amina ».

## Ashrafunissa Begum (1840-1903), Inde (Pakistan)

Ashrafunissa Begum, qui termina sa vie comme professeure respectée d'un collège de filles à Lahore (actuellement Pakistan), dût se battre pour être alphabétisée - le cas de bien des femmes à cette époque. « Dérober son éducation comme un voleur », c'est ainsi qu'elle caractérisait sa lutte quand, des années plus tard, elle racontait son histoire pour encourager les filles et les femmes à étudier.

Bibi Ashraf, comme on l'appela plus tard, était fille unique. C'était encore un nourrisson quand sa mère mourut ; elle fut élevée au foyer de son grand-père paternel, dans le petit village de Bijnor, dans l'État indien d'Uttar Pradesh. Son père, Sayyid Fateh Husain, était un *vakil* (juriste) qui exerça d'abord à Bahnera, puis à Agra, et enfin dans l'État de Gwalior. En tant que « Sayyid », la famille jouissait d'un statut social élevé, mais avait des moyens modestes. La famille avait pour tradition d'enseigner aux filles à lire ... mais pas à écrire. C'était une contradiction assez habituelle parmi les *Sharif* ou familles « respectables » de cette époque qui pensaient que chaque membre de la famille devait être capable de lire le Coran, mais croyaient qu'écrire donnerait aux femmes - spécialement aux jeunes femmes et aux filles - le moyen de correspondre directement avec les hommes. On craignait que cette compétence ne permette aux femmes de s'engager dans des relations illégitimes - éventualité inacceptable contre laquelle il fallait se prémunir.

En accord avec cette tradition, la famille de Bibi Ashraf fit venir une jeune veuve pour enseigner, à domicile, à Ashrafunissa et à ses cousines à lire le Coran. Vers 1847, alors qu'Ashrafunissa n'avait que sept ou huit ans et venait de terminer sept *surahs* ou chapitres du Coran, la jeune institutrice, veuve de 27 ans, se remaria. Certes, il n'y a aucune restriction au remariage des veuves en islam. Néanmoins, et cela atteste de la puissance de coutumes spécifiques à une aire géographique, son conservateur de grand-père fut si choqué par ce remariage que, non seulement il bannit la jeune enseignante de sa maison, mais il refusa de la remplacer.

Les cousines de Bibi Ashraf se débrouillèrent pour continuer à étudier avec leurs mères, option qui ne lui était pas ouverte. La grand-mère d'Ashrafunissa la consola et l'engagea à étudier le Coran en entier, en commençant par maîtriser les sept chapitres qu'elle avait déjà appris. Ashrafunissa le fit et arriva à terminer la lecture du Coran en arabe. Mais elle ne pouvait toujours pas lire l'urdu, sa langue maternelle, alors qu'elle éprouvait le désir passionné de participer aux *majalis* : la lecture d'élégies pendant le mois de Muharram.

Conduite par cette passion, elle conçut un plan après l'autre pour atteindre son but. En premier, elle s'arrangea pour obtenir copie de certains vers, sous le prétexte que quelqu'un allait recopier pour elle les *marsiah* (vers élégiaques). Ensuite, en grattant les restes charbonneux sous la grille dans la cuisine, elle élaborait une sorte d'encre et commença à copier les vers. Racontant à sa famille qu'elle allait faire la sieste sur le toit, Ashrafunissa passait ses après-midi à tracer en secret les mots mystérieux. Cela lui permit de recopier les

mots urdus, mais elle ne pouvait toujours pas lire l'écriture qu'elle avait reproduite visuellement. Elle apprit finalement à lire l'urdu en passant contrat avec un de ses cousins qui voulait qu'elle l'aide à apprendre le coran : elle l'aiderait si, en échange, il l'aidait à apprendre à lire et écrire l'urdu.

Cet accomplissement personnel fut un atout pour toute sa parentèle féminine, lorsque son oncle, très opposé à ce que les femmes apprennent à écrire, quitta la maison pour rejoindre le père d'Ashrafunissa à Gwalior. Les femmes de la maisonnée découvrirent qu'elle savait écrire quand elle envoya une lettre à son père, dans laquelle elle discutait de la récente « rébellion Sepoy », en 1857. Elle devint rapidement le scribe de la maison, lisant et écrivant toute la correspondance familiale.

À l'âge de 19 ans, Ashrafunissa quitta la maison, mariée à son cousin, Sayyid Alamdar Husain, en 1859 - en vertu d'un accord passé dans son enfance. Le couple vint vivre à Lahore, où Alamdar enseignait l'arabe et le persan au Government College. Par la suite, ce dernier devint inspecteur-adjoint des écoles du district du Penjab. Le couple eut quatre enfants dont seulement deux survécurent au-delà de la petite enfance, et Alamdar mourut prématurément en 1870.

Des bourses gouvernementales permirent à ses deux filles d'étudier. Dans un premier stade, Ashrafunissa elle avait utilisé ses talents de couturière pour subvenir à leurs besoins. Elle accepta ensuite un poste d'enseignement à l'école de filles Victoria, où elle travailla jusqu'à sa mort en 1903. C'est là que ses élèves commencèrent à lui donner le surnom affectueux de « Bibi Ashraf ».

Pour encourager l'instruction des filles, Ashrafunissa écrivit son histoire. Ce récit à la première personne, rare, de l'alphabétisation féminine, intitulé « Comment j'ai appris à lire et à écrire », fut publié en deux parties dans *Tehzib-e-Niswan* (Le monde des femmes) en mars 1899. Elle commence son récit en déclarant : « Ma famille a longtemps eu l'habitude d'enseigner à lire aux filles - mais pas de leur enseigner à écrire, ce qui était strictement interdit ». Sa grand-mère était particulièrement fière de ses accomplissements. Quand le père d'Ashrafunissa remarqua :

« La lettre de la fille [c'est-à-dire Ashrafunissa]... m'a rendu très heureux. Elle a écrit sur ce qu'elle a elle-même entendu ou vu. Sa lettre m'a donné le même plaisir que j'ai à lire un journal ou un livre d'histoire. Je lis sa lettre chaque jour. Mais, dis-moi, qui lui a appris à écrire ? ».

Sa grand-mère répliqua : « Jusqu'à ce jour, personne ne lui a jamais appris. Elle a appris grâce à ses propres efforts et son propre désir ».

Ashrafunissa était très respectée dans la communauté. Les familles influentes envoyaient leurs filles lui rendre visite, alors qu'habituellement elles observaient strictement le *pardah*. En tant qu'enseignante, elle avait une excellente réputation ; elle était très respectée de ses élèves et de leurs parents. L'éditrice de *Tehzib-e-Niswan*, Muhammadi Begum, elle-même une pionnière à bien des égards, fut si impressionnée par la vie et le travail de Bibi Ashraf qu'elle lui consacra, en 1913, une courte biographie, intitulée *Hayat-e-Ashrafi* (Vie d'Ashrafunissa). Ce sentiment était mutuel. Ashrafunissa dit à Muhammadi que, bien qu'elle ait promis à son oncle de ne jamais écrire à une femme mariée qui ne fut pas de sa famille, elle rompit finalement sa promesse en écrivant à Muhammadi Begum.

Ashrafunissa était également encline à la charité, s'endettant pour faire l'aumône ou prêter de l'argent aux pauvres. Elle travailla avec les veuves et les orphelins et aida personnellement sa vieille domestique lorsque celle-ci devint aveugle. Combinant l'observance stricte du *pardah*

avec son enseignement et sa charité - elle voyageait dans un *dholi* fermé (palanquin) lorsqu'elle quittait sa maison. Ashrafunissa Begum mit à profit son éducation durement conquise pour entretenir sa famille et éduquer les autres. L'éducation - et la lutte pour l'éducation - a été un des thèmes dominants du militantisme des femmes à la fin du 19<sup>e</sup> siècle et au début du 20<sup>e</sup> siècle.

## Tooba Azmoudeh (1879-1937), Iran

De quelques années plus âgée que Sadigheh, Tooba Azmoudeh naquit à Téhéran en 1879. Contrairement aux coutumes en vigueur, elle fut instruite, bien qu'à domicile, par son père, son frère et un tuteur. À l'âge de 13 ans, elle fut mariée à un officier de l'armée iranienne qui devint plus tard général. Son mari l'encouragea à poursuivre son éducation et à apprendre le français. Se faisant l'avocate de l'éducation féminine, Tooba organisa des groupes de discussion de femmes, centrés sur le rôle des femmes dans la société. Lorsque son mari mourut, Tooba avait 27 ans.

Tooba retourna bientôt à l'éducation féminine en tant que moyen de promotion des femmes dans la société iranienne. Au tournant du 20<sup>e</sup> siècle, elle commença à enseigner, chez elle, à une vingtaine de filles de sa famille étendue et, en 1909, elle avait ouvert la deuxième école non confessionnelle de filles d'Iran.

Contrairement à l'absence de résistance rencontrée par la première école de filles, confessionnelle, ouverte par Sadigheh quelques années auparavant, les deux premières écoles non confessionnelles rencontrèrent une opposition féroce. Bibi Khanum Estarabadi (Vazari), qui créa, en 1904, la première école de filles, *Dushizegan* (Jeunes dames), fut immédiatement critiquée. L'étiquette d'hérétique lui fut même accolée. L'école de Tooba fut également fort critiquée par les *oulémas* conservateurs : les enseignantes aussi bien que les étudiantes furent harcelées et firent l'objet de rumeurs malignes. Inébranlable, Tooba continua son travail, utilisant diverses tactiques pour apaiser l'opposition religieuse, en organisant, par exemple, des lamentations annuelles des étudiantes en mémoire des martyrs religieux.

Tooba se battit pour que ses élèves puissent se présenter aux examens officiels. C'était la seule façon de garantir, aux filles, des certificats officiellement sanctionnés par le gouvernement, ce qui leur permettrait enfin d'accéder à un emploi rémunéré. La première fois qu'un *mullah* local fut convié à surveiller les examens, il fit cette remarque : « Personne ne croit que les filles peuvent apprendre ». Malgré son opposition à ce que les filles reçoivent une reconnaissance officielle, il finit par consentir à faire passer l'examen, derrière un rideau. En 1929, Tooba présenta fièrement, à la nation, la première génération de femmes diplômées.

Tooba continua la lutte pour l'éducation des femmes en Iran ; elle créa l'une des premières écoles secondaires de filles et encouragea les filles à chercher un emploi, grâce à leurs diplômes nouvellement gagnés. À la fin de sa carrière, Tooba, qui n'avait jamais reçu d'éducation formelle, put montrer fièrement ses titres honoraires et la lettre de félicitations que lui avait adressée le ministère de l'éducation.

Tooba fit campagne pour que l'instruction soit accessible à tous, ne renvoyant jamais une élève pour manque de moyens financiers. Près d'un tiers de la population estudiantine de son école Namus étudiait gratuitement ; il y avait 119 élèves payantes et 41 non payantes. Pour Tooba, l'instruction ne pouvait se limiter à être alphabétisée et à mémoriser de l'information. L'école fournissait aux filles l'occasion d'entretenir leur créativité, leur intellect et leur propre confiance en elles ; l'éducation servait de marchepied à la pleine réalisation du potentiel des femmes dans la société. Tooba ne vécut pas assez longtemps pour voir les femmes entrer à

l'université, mais la première génération de lycéennes en Iran comprenait beaucoup de ses anciennes élèves. Elle mourut en 1937, à l'âge de 58 ans.

La lutte pour l'éducation et les droits des femmes continua, cependant, accompagnée de protestations publiques. En 1934, Bibi Khanum Estarabadi prit la responsabilité de répondre à la publication du traité misogyne de Khawnsari, *Resaleyeh Ta'adibe Nesvan* (Du châtiment des femmes), par celle de son propre traité, *Ma'ayeb ol-Rajal* (Les fautes des hommes). Elle ouvrait son traité (qui ne fut jamais publié, mais dont des copies circulaient) en remerciant Dieu de l'avoir mise du « côté gauche » (dans la culture traditionnelle iranienne, « la gauche » était associée de façon négative aux femmes et « la droite » à la masculinité).

## Huda Shaarawi (1879-1947), Égypte

Durant cette période d'intense militantisme politique et sociale, une autre femme acquit une stature : Huda Shaarawi. Elle rejoignit la lutte nationaliste pour l'indépendance de l'Égypte et se faisait tout autant entendre sur les droits des femmes. Et même plus, en fait, car, après l'indépendance, elle démissionna du parti nationaliste Wafd pour protester contre le refus du parti d'accorder aux femmes le statut et le rôle qu'elles méritaient.

Née Nura j-Huda Sultan, à Minya, Égypte, en 1879, Huda vécut ses premières années dans un harem. Bien que le mot « harem » véhicule des images d'isolement et de mystère, Huda ne se souvient du harem que comme une partie de la maison réservée aux femmes et aux enfants. Le XIX<sup>ème</sup> fut une période de transition pour les Égyptiennes : Huda fut la dernière femme de sa famille à avoir été élevée au harem dès son enfance et pendant son adolescence. Son père mourut, alors que Huda, âgée de 5 ans, commençait sa vie au harem. Mis à part les eunuques, le seul mâle de la maisonnée était son cousin, Ali Shaarawi, qui était le gardien en titre du harem, bien que demeurant, la plupart du temps, dans une autre résidence.

Le père de Huda, Sultan Pasha, appartenait à l'élite égyptienne, et Iqbal, sa mère, était une épouse turco-circassienne. En grandissant, Huda parlait la langue de sa mère (le turc), la langue de la bonne société égyptienne (le français) et la langue nationale (l'arabe). Devenue adulte, comme la base féministe s'élargissait en Égypte, Huda commença à utiliser davantage l'arabe et c'est en arabe que furent rédigées ses mémoires.

Éduquée dans le harem, Huda apprît le persan, la peinture, et la musique ; elle savait tout le Coran, par cœur, alors qu'elle n'avait que 9 ans. Un jour, Sayyida Khadija al-Maghribyya, une poétesse très connue, vint en visite à la maison, Huda se souvint que :

« Elle m'avait impressionnée, car elle s'était assise avec les hommes et discutait de littérature et de culture. En même temps, j'observais que les femmes sans instruction, cachées derrière un écran de séparation, tremblaient d'embarras et de peur qu'on leur demanda de dire quelques mots à un homme. Observer Sayyida Khadija me convainquit que les femmes, si elles étaient instruites, pouvaient être les égales des hommes ou même les surpasser. Mon admiration pour elle s'accrut encore plus ; je me languissais d'être comme elle, malgré la laideur de son visage ».

En 1891, ce fut une Huda de 13 ans qui fut fiancée à Ali Shaarawi. Non seulement elle considérait Ali, qui avait la quarantaine, comme son père, mais ses enfants, nés de sa concubine, étaient plus vieux qu'elle. Ils furent néanmoins mariés l'année suivante. Huda fut profondément misérable, pendant les premiers mois de leur mariage. Elle se souvient qu'elle apportait un livre avec elle comme « camouflage », pour pouvoir dire qu'elle était en train de

lire une histoire triste, quand les gens lui demandaient pourquoi elle avait l'air si mélancolique. Malgré les demandes pressants de sa famille d'aller habiter avec lui, et bien que la coutume de *baït al ta'a* (obéissance à la maison) décréta qu'une femme pouvait être forcée à vivre auprès de son mari, Huda affirma sa volonté de rester auprès de sa famille. Elle vécut séparée d'Ali pendant les 7 premières années de leur mariage jusqu'à ses 21 ans - entre autres parce qu'Ali vivait, pendant ce temps, avec sa concubine et leurs enfants.

En 1900, Huda finit par fléchir et emménagea avec son mari. Elle donna naissance à sa première fille, 3 ans plus tard, puis à un fils. En 1919, elle entamait une carrière politique qui coïncida avec la révolution égyptienne. Le parti *Wafd* (Délégation) était créé en signe de protestation contre la domination britannique et, pour la première fois, les femmes descendirent dans la rue, témoignant de leur soutien à la cause nationaliste. Le nationalisme unit les femmes par-delà les barrières religieuses ; celles-ci cousaient des croissants et des croix sur du tissu rouge pour manifester la solidarité entre musulmans et chrétiens.

En 1920, Huda aidait à créer le Comité central des femmes wafdistes (Wafdist Women's Central Committee, WWCC) et en devint la première présidente. À la mort de son mari en 1922, elle décida de ne pas porter le deuil. Poursuivant sa carrière politique, elle déclara aux membres du comité : « Ni la maladie, ni le deuil, ni la crainte de la censure ne m'empêcheront d'mon devoir de continuer la lutte pour nos droits nationaux ».

En 1923, Huda fonda, surtout en réaction aux hommes égyptiens qui, fraîchement libérés, avaient refusé le droit de vote aux femmes, l'Union féministe égyptienne (Egyptian Feminist Union, EFU) et en devint la première présidente. Cette année-là, elle prit la tête de la délégation de l'EFU à une rencontre féministe internationale, à Rome. Lors de cette conférence, Huda affirma que l'EFU avait pour but de restaurer les droits que les femmes égyptiennes avaient perdu, de revendiquer leur propre héritage (*turath*) et de ne pas simplement tenter de reproduire les modèles féministes européens. À son retour en mai, avec deux de ses collègues, dont son amie de longue date Saiza Nabarawi, elle rejeta son voile en arrivant à la gare du Caire. Bien qu'Huda n'ait été, ni la première, ni la seule femme de sa génération à rejeter le voile, son action fut une forme de protestation publique (76). Pour Huda, le voile symbolisait « le plus grand obstacle à la participation des femmes à la vie publique ».

L'EFU marqua trois ruptures paradigmatiques du mouvement égyptien des femmes. L'EFU rejeta sans équivoque le harem, aussi bien que la réclusion forcée. Pour atteindre ses buts et mobiliser du soutien, l'EFU créa une structure politique formelle. Enfin, l'EFU se définit publiquement comme un mouvement féministe (*nisa'i / nisa'yah*) et non pas comme un « groupe de femmes ». Le quartier général de l'EFU, établi au Caire, portait fièrement le nom de « La Maison des Femmes ».

Déçue du mépris du Wafd pour le statut politique des femmes, Huda remit, en 1924, sa démission de la présidence du WWCC. Dans sa lettre ouverte de démission, elle annonçait :

« À certains moments de l'histoire, apparaissent des femmes exceptionnelles qui sont mues par des forces spéciales. Les hommes considèrent ces femmes comme des êtres surnaturels et leurs exploits comme des miracles. En effet, les femmes sont de brillantes étoiles dont la lumière pénètre les nuages noirs. Elles s'élèvent dans les temps troublés où les volontés des hommes sont mises à l'épreuve. Dans les moments de danger, quand les femmes se mettent à leurs côtés, les hommes n'élèvent nulle protestation. Néanmoins, les grandes actions et les sacrifices sans fin consentis par les femmes ne changent pas les opinions des hommes sur elles. Confrontés à la contradiction, ils préfèrent élever les femmes à un niveau égal au leur. Les hommes ont isolé les femmes de grand mérite et les ont mis sur un piédestal pour ne pas reconnaître les capacités de toutes les femmes. Les femmes ont ressenti ceci dans leur âme. Leur dignité et leur estime

d'elles-mêmes en ont été profondément affectées. Les femmes ont réfléchi à comment élever leur statut et leur valeur aux yeux des hommes. Elles ont décidé que la meilleure voie était de participer aux affaires publiques avec les hommes. Quand elles ont vu que ce chemin leur était fermé, les femmes se sont levées pour exiger leur libération, réclamant leurs droits sociaux, économiques et politiques. Leur pas en avant a été mal accueilli, en le ridiculisant et en le blâmant, mais leur volonté n'a pas faibli pour autant. Leur résolution conduisit à une lutte qui se serait terminée en guerre, si les hommes n'avaient pas en fin de compte reconnu les droits des femmes ».

Huda fonda deux journaux durant sa carrière : *L'Égyptienne* (1925) et *al-Misriyya* (1937). En 1945, elle soutint le lancement d'un autre magazine féminin, *Al-Mara al-Arabiyya*, édité par Amina Saïd (1914 ? - 1995), première femme égyptienne qui, durant toute sa vie, mena une carrière de journaliste à temps plein.

En 1944, l'EFU accueillit la Conférence féministe arabe au Caire. Cette rencontre panarabe rédigea une résolution en 51 points sur les buts politiques, sociaux et économiques des femmes - ce qui serait aujourd'hui appelé une Charte des femmes. Huda entama les débats de la Conférence féministe arabe en annonçant :

« La femme arabe qui est l'égle de l'homme en droits et devoirs n'acceptera pas, au XX<sup>e</sup> siècle, la différence entre les sexes dont les pays avancés ont fait table rase. La femme arabe n'acceptera pas d'être enchaînée en esclavage et de payer les conséquences des erreurs des hommes concernant les droits de son pays et l'avenir de ses enfants. La femme exige également et, de sa voix la plus puissante, d'être réinstallée dans ses droits politiques, droits qui lui sont conférés par la charia et qui lui sont dictés par les nécessités du moment ».

Elle conclut la conférence, en insistant sur le fait que :

« Chaque homme, dont l'égoïsme le pousse à passer outre aux droits légitimes des femmes, ... freine l'avancée de ce pays... La civilisation arabe au début de l'islam était bâtie sur la coopération et l'égalité des deux sexes. Maintenant, après cette Conférence féministe et la présentation de la cause des femmes au public et l'enregistrement de ses documents aux archives historiques, il incombe à l'homme de l'enregistrer sur sa propre page d'archives - ce qui lui fera honneur et justifiera sa position devant Dieu, la nation et les générations futures ».

Après la conférence, fin 1944 ou début 1945, fut créée l'Union féministe arabe (AFU), des mois avant la fondation de la Ligue arabe dominée par les hommes. Huda ne vécut pas assez longtemps, pour voir les femmes égyptiennes conquérir le droit de vote, institué en 1956, 33 ans après que l'EFU l'ait exigé la première. Mais la même année, les élections furent supprimées et aucune vie politique indépendante ne fut tolérée. Bien que l'EFU fût forcée de se dissoudre, ses membres se reconstituèrent dans l'Association Huda Shaarawi qui se consacra exclusivement au travail social.

## En guise de conclusion

Il y a peu à ajouter, et peu que nous puissions ajouter, aux voix puissantes et aux récits de ces « grandes ancêtres » ; on ne peut que souscrire à l'exigence de Fatima Mernissi : « la jouissance pleine et entière de nos droits humains universels, ici et maintenant, exige que nous prenions en mains notre propre histoire, que nous la relisions, et que nous reconstruisions un passé musulman grand ouvert ». Et nous sommes heureuses de confirmer sa prédiction que « ce devoir, de plus, pourrait bien ne pas être une tâche morne et désagréable, mais se révéler plutôt un voyage plein de délices ».

Notre voyage a non seulement été rempli de multiples surprises et de plaisir, mais ce fut aussi une expérience puissante et inspirante. Notre seul regret est d'avoir dû mettre un terme à notre recherche, afin de partager ces voix et ces récits. Nous sommes convaincues qu'il y a beaucoup, beaucoup d'autres voix à écouter et de vies à narrer, qui nous échappent pour des raisons de langue ou de difficultés d'accès.

Ce qu'il nous faut dire, c'est que ce travail, sous sa forme présente, qui était destinée au réseau international de solidarité Femmes sous lois musulmanes, cette information et ce manuel de formation se concentrent sur les contextes musulmans. Cependant, c'est là seulement l'une des façons de découper l'histoire. Si l'on avait fait un autre découpage (par exemple, par régions géographiques ou tout autre perspective, et si l'on avait entrepris le même type d'exercice, on aurait mis à jour la même détermination des femmes à combattre l'oppression, à s'affirmer, à rendre le monde meilleur. Par exemple, bien que nous ayons inclus quelques voix non musulmanes en provenance des contextes musulmans, nous aurions pu faire d'avantage. Nous aurions pu, en fait, nous centrer sur les constants efforts de solidarité des femmes par-delà les identités religieuses et autres, aussi bien dans leurs propres sociétés qu'au-delà des nations et États. Nous aurions tout aussi bien pu mettre en avant les voix nombreuses des hommes musulmans qui ont soutenu les droits des femmes dans les siècles que nous avons parcouru dans cette recherche. Une approche différente aurait produit des travaux différents, mais tout aussi intéressants. Nous savons bien que ce livre n'est qu'une partie d'un projet plus vaste dans lequel des femmes (et certains hommes) se sont engagés au cours des siècles : documenter l'affirmation des femmes de leurs droits et des droits des autres, leur vision d'une société plus juste dans les contextes musulmans et leurs actions pour y parvenir. Dans notre marche en avant, toutefois, écoutons l'une de nos ancêtres, Rokeya Hossein, qui, il y a un siècle, sonna un coup de clairon et laissa pour nous ce message, nous la génération suivante :

« Mes sœurs, frottez-vous les yeux et réveillez-vous - allez de l'avant. Mères, je vous en prie, déclarez que vous n'êtes plus des animaux. Sœurs, je vous en prie, neiez être des objets inanimés comme des meubles. Et filles, je vous en prie, affirmez que vous n'êtes pas des objets décoratifs conservés sous les bijoux et mis au coffre. Ensemble criez : nous sommes des êtres humains. Et manifestez dans votre travail que nous, les femmes, sommes la moitié du meilleur du monde. En vérité, nous enfantons le monde ».

Pour conclure, empruntons les mots de Sarala Devi Chaudhurani, contemporaine de Rokeya, dont le message, venu d'un contexte bengali non-musulman, est identique au notre :

« Apprenez à connaître les hauts faits de vos ancêtres... Essayez de fixer dans votre esprit que ces réussites ne sont rien d'autre que des gens de chair et de sang comme vous et que donc vous devez être capable d'en faire autant... Par des recherches assidues, plongez profondément dans l'histoire de votre pays. Et faites pénétrer cette gloire dans la réalité du moment présent... Rêvez des rêves impossibles ».