

Islam, couple et famille : le droit ou l'amour

Olivier Hanne, chercheur-associé à l'université d'Aix-Marseille

« On se marie de préférence entre soi, on épouse beaucoup de femmes, lesquelles demeurent auprès de leur époux, au sein de sa famille. Tel est le tableau de la famille bédouine au VII^e siècle¹ ».

Ce cadre de la famille traditionnelle arabe a été profondément bouleversé par l'islamisation ; celle-ci en a pourtant conservé certains traits jusqu'à aujourd'hui, car la révélation coranique revendique la rupture avec les coutumes religieuses païennes du temps de la *Jāhilīya*, la « Barbarie », l' « Ignorance », mais ne prétend pas abolir l'ensemble des structures anciennes. L'islam institue donc un système familial et conjugal original, archaïque socialement mais novateur sur le plan du droit et de la religion, équilibre qui explique pourquoi la condition féminine a rencontré tant de difficultés à évoluer après le XIX^e siècle.

LA FAMILLE PRE-ISLAMIQUE

L'étude de la situation et de l'organisation de la famille dans l'Arabie pré-islamique souffre d'un manque de sources utilisables. Tout ce que l'on devine des configurations familiales vient de textes postérieurs, tous musulmans, et donc partiels, puisqu'ils cherchent à noircir le temps de la *Jāhilīya* pour mieux montrer les changements inaugurés par l'islam. La poésie arabe traditionnelle – les *qaṣīdāt* – présente toutefois des éléments plus authentiques. Il paraît assuré que les familles étaient insérées dans un système clanique. C'est la tribu qui forme le groupe social essentiel, et non la famille. La tribu est protégée par ses divinités privilégiées, porte des noms totémiques (ex. : à La Mecque, ce sont les Qurayš, les « Requins »), protège l'individu et ses réseaux marchands, organise les déplacements et la guerre².

La famille elle-même ne s'approche que par le mariage et la question des femmes³. Les Mecquois aimaient les femmes et nourrissaient un culte autour de leur beauté. Le Bédouin préférait celles à la chevelure longue et dense, aux dents comme des perles, avec de grands yeux noirs et un teint crémeux. Muḥammad lui-même fut souvent sensible à leur beauté. D'après la *Sīra* d'Ibn Ishāq (mort en 767), sa biographie officielle, le Prophète n'eut en effet jamais rien d'un ascète et profita de la sexualité, non par vice ni appétit démesuré, mais parce que la continence sexuelle ne revêtait aucune signification à ses yeux. Au contraire, on associait alors la chasteté à la stérilité, qui était une malédiction, et l'homme sans descendance était *abtar*, « mutilé, châtré », c'est-à-dire impuissant, insulte qu'il dut lui-même endurer car ses fils moururent en bas âge. Muḥammad ne voulut jamais promouvoir les pratiques ascétiques des moines de Syrie, qu'il s'agisse de la sexualité, de la nourriture ou des vêtements. Un hadith non authentique

¹ Chebel, 2009 : 156.

² Jean Lecerf, « 'Ā'ila », *Encyclopédie de l'Islam*.

³ Nous suivons Gaudefroy-Demombynes, 1969 : 549s.

proclame : « Pas de monachisme en islam, pas de vœu de chasteté », car la mesure vaut mieux que l'abstinence.

La femme était un symbole fort, car elle représentait l'honneur de l'homme. On voyait les épouses sur les champs de bataille accompagner les troupes sur des chameaux recouverts d'un dais ; elles chantaient pour les guerriers, insultaient l'ennemi et soignaient les blessés. Les sources musulmanes suggèrent que la polygamie était rare dans le Hedjaz et que la société pouvait avoir une dimension matriarcale, malgré la domination du système patriarcal. Ainsi, on devine une certaine autonomie des femmes. La première épouse de Muḥammad, Ḥadīja, était une femme d'une quarantaine d'années et déjà mariée deux fois.

Elle était une femme commerçante, noble et riche, dit la *Sīra*. Elle employait des hommes pour faire le commerce de sa richesse en leur confiant des marchandises⁴.

Décrite comme la plus haute en dignité dans la ville, Ḥadīja est un cas intéressant de femme qui a su profiter de ses veuvages pour s'enrichir. Mais sa richesse ne peut la mettre à l'abri de l'arbitraire masculin ni des menaces bédouines sur ses caravanes. Ḥadīja doit donc employer des hommes de confiance qui s'occupent de ses trafics. Elle entend parler de son lointain cousin et de ses aptitudes. Sans tarder, elle lui envoie un messenger qui va lui proposer de prendre en charge une caravane pour la Syrie. Elle est donc à l'initiative de l'embauche de Muḥammad, et bientôt de leur mariage aussi⁵.

Ḥadīja le convoque pour lui proposer de l'épouser :

Ô cousin, je te désire à cause de notre parenté, de ta noblesse parmi ton peuple, de ta probité, de ta bonté, de ton caractère et de la véracité de tes paroles⁶.

Par cette énumération de qualités, elle dévoilait la hiérarchie des motivations d'une Mecquoise pour se marier. Le rapport clanique était primordial, car on n'épousait qu'une femme de sa tribu. En raison de la dot, les liens endogamiques assuraient la conservation du patrimoine à l'intérieur du groupe, d'où le dicton : « Épouse ta cousine même si elle est laide, et cultive ton champ même s'il est stérile. »

Les femmes du Hedjaz gardaient une certaine liberté. Les pratiques arabes avaient autorisé la polygamie, la polyandrie et aussi les mariages temporaires (la *mut'ā*, « jouissance ») servant en général de paravent à la prostitution. Un homme partant en voyage pouvait ainsi louer son épouse à un ami. Les échanges de femmes étaient courants, mais toujours encadrés par les règles tribales, car le service sexuel procuré par l'intéressée payait en réalité la protection temporaire assumée par l'homme. Un mari pouvait répudier sa femme et celle-ci demander le divorce en abandonnant ses droits sur son douaire ou sur un enfant. Les mentalités matriarcales voulant que le lignage fût assuré par la mère, l'infidélité de la femme ne prêtait pas à conséquence. Elle était maîtresse de sa sexualité et de son foyer, où l'homme venait passer la nuit en hôte et non en propriétaire. Une femme avait la liberté de se donner à qui elle souhaitait, de prendre plusieurs maris, et de

⁴ Badawī, 1 : 142.

⁵ Hanne, 2013 : 56-60.

⁶ Badawī, 1 : 143.

vendre ses atouts en installant un drapeau à l'entrée de sa boutique afin d'attirer les passants. Le père de Muḥammad, ʿAbdallāh, avait une réputation de beauté parmi les Qurayš, à tel point que de nombreuses femmes proposaient sur son passage de se donner à lui. Cette pratique sexuelle n'était alors pas inconnue. « Couche avec moi maintenant, et tu auras autant de chameaux que ceux qui ont été égorgés en sacrifice pour toi. » Il s'agissait sans doute d'une forme de prostitution sacrée⁷.

Toutefois, les tensions sociales à La Mecque à la fin du VI^e siècle favorisèrent le succès du système patriarcal et du mariage monogame, tout en préservant le concubinage de l'homme avec des esclaves. L'insécurité ambiante offrit au plus fort, c'est-à-dire au mari, une plus grande autorité sur l'épouse et le désir de s'assurer que les enfants qu'il élevait étaient bien les siens. La femme était en train de devenir une propriété de l'époux, ainsi que sa progéniture et sa dot. À la mort du père, le fils aîné pouvait hériter la tutelle de sa belle-mère et l'épouser, créant ainsi des liens familiaux et conjugaux complexes, voire malsains.

LA FAMILLE APRES L'HEGIRE

Mais après la défaite de Uḥud, un grand nombre de musulmanes s'étaient retrouvées veuves, soumises à l'autorité d'un oncle, à la charge de la *Umma*, la communauté, ou livrées à la prostitution. Le parent qui en héritait avait tout pouvoir sur elles, leurs biens et leurs enfants. Afin de rétablir l'équilibre moral et démographique de Médine, Muḥammad incita les hommes à fonder plusieurs familles et à se charger de l'entretien des veuves en les épousant, comme il le fit lui-même⁸. Par la polygamie, les filles célibataires trouvaient plus facilement un foyer, quittant ainsi la tutelle de leur clan ou échappant au concubinage sexuel (*mut'ā*). Il stabilisait aussi la sexualité et la domination masculines en faisant du mariage le cadre légal de la relation charnelle et en imposant l'équité à l'égard des épouses. Le mari était alors appelé à jouer un plus grand rôle dans la famille et à s'impliquer davantage dans l'éducation de ses héritiers. Le Coran favorisait ainsi le renforcement des familles et l'autorité de l'homme aux dépens du contrôle tribal⁹.

L'attention aux femmes progressa. « Le Paradis se trouve aux pieds des mères », confirme un hadith. L'infanticide des filles était un scandale pour Muḥammad. Une femme pouvait posséder et, en cas de divorce, une partie de sa dot lui revenait. Les filles héritèrent de leurs parents et eurent la liberté de se marier en dehors du clan. Muḥammad accepta le divorce par consentement mutuel ou à l'initiative de l'épouse, à condition de renoncer à ses enfants. On ne pouvait épouser une femme sans son consentement (ni celui de son tuteur), répudier son épouse sans raison, se lier à une parente trop proche : mère, sœur, tante, belle-mère ou belle-fille¹⁰. Ces unions jugées haïssables garantissaient pourtant la

⁷ *Op. cit.* : 120.

⁸ Hanne, 2013 : 162s.

⁹ Gaudefroy-Demombynes, 1969 : 554s.

¹⁰ « Abou Horeïra a rapporté que le Prophète (à lui bénédiction et salut) a dit : 'Celle qui a eu un mari, on ne la mariera pas si ce n'est après qu'on aura délibéré avec elle, et celle qui est vierge, on

conservation du patrimoine clanique. La législation coranique allait en partie à l'encontre des intérêts du groupe ethnique, au profit d'une morale religieuse plus soucieuse de l'intérêt de la personne.

Malgré ces progrès, la femme gardait un statut d'infériorité, car l'islam reproduit « le type de famille patriarcale qui s'est maintenu dans tout le Proche-Orient avec une remarquable stabilité¹¹ ». « Les hommes ont autorité sur les femmes, du fait que Dieu a préféré ceux-là à celles-ci » (S. 4, 34¹²). Ou encore : « Les hommes ont sur elles une *daraja* » (S. 2, 228), toutefois, cette « prééminence » dans le couple concerne les partages, les héritages et les dons, et n'a pas valeur ontologique. Le Coran institue ainsi un équilibre original où l'égalité de principe est contrebalancée par une inégalité pratique.

Les hadith furent plus sévères. « Femmes, faites l'aumône, car j'ai vu en Enfer les femmes majoritaires en nombre ! » La femme était considérée comme moins intelligente que l'homme, et sa vertu consistait à savoir obéir à son protecteur. L'époux pouvait la battre, mais avec retenue ; l'adultère féminin était condamné à cent coups de fouet ou à la lapidation, à condition qu'il soit publiquement reconnu et que le mari refuse son pardon. Le tabou traditionnel de la menstruation fut maintenu. Enfin, le témoignage d'un homme valait pour deux femmes, et le prix de leur sang se montait à cinquante chameaux, la moitié de celui des hommes¹³.

Le problème du voile, devenu si emblématique, ne se posait pas dans les mêmes termes à l'époque. À Médine, le *hijāb*, « voile » couvrant le visage, fut imposé par le Coran uniquement aux épouses de Muḥammad.

Ô vous, les femmes du Prophète (...). Restez dans vos maisons, ne vous montrez pas dans vos atours comme au temps de l'ancienne ignorance ! (S. 33, 32-33).

Parce que Muḥammad recevait de nombreux hôtes dans son foyer et voyageait parfois avec l'une de ses épouses, il fallait les protéger des contacts masculins trop fréquents et de ces commérages qui avaient nui à sa jeune épouse 'Ā'isha. L'efficacité de cette règle protectrice explique son extension tardive à l'ensemble des Médinoises.

Ô Prophète ! Dis à tes épouses, à tes filles, et aux femmes des croyants, de ramener sur elles leurs tuniques ; elles en seront plus vite reconnues et éviteront d'être offensées (S. 33, 59).

Le voile participait clairement à la nouvelle vision du mariage, de la sexualité et de la société. En dissimulant le visage de ses femmes, puis de toutes les musulmanes, Muḥammad les protégeait des mœurs traditionnelles et d'une sexualité masculine débridée qui usait et abusait de la prostitution. Par le *hijāb*, la beauté féminine n'était plus un spectacle public et entrait uniquement dans le cadre conjugal. Bien que cette innovation remît en cause la relative liberté

ne la mariera pas qu'elle n'ait donné son consentement'. On lui dit : 'Ô Envoyé de Dieu, et comment consent-elle ?' – 'Par son silence', répondit-il » (n° 65, Bousquet, 1986 : 182). Chez les malikites, la vierge est mariée par son père sans son consentement.

¹¹ Lecerf, « 'Ā'ila ».

¹² Nous indiquons par [S.] le numéro de la sourate suivi de celui du verset.

¹³ J. Schacht, A. Layish, R. Shaham *et alii*, « Niqāḥ », *Encyclopédie de l'Islam*.

sexuelle en vigueur à l'époque, elle assurait le respect de la femme mariée, valorisait la sexualité conjugale et diminuait les risques d'adultère au moment où les droits des héritiers venaient d'être réaffirmés.

LE VOCABULAIRE DU MARIAGE DANS LE CORAN

Le champ sémantique du mariage est bien plus présent dans le Coran que celui de la famille, prise au sens étroit du terme¹⁴. En effet, la solidarité familiale apparaît moins que celle de la tribu ou du couple. Le mot même de famille (*'ā'ila*) n'est mentionné qu'une fois dans un sens proche de pénurie ou d'indigence (S. 9, 28). Aucun membre de la famille ne peut intercéder auprès de Dieu pour un autre. La prière et le respect pour les parents sont explicitement exigés (S. 13, 23 ; 14, 40-41), mais constituent des conditions minimales et non suffisantes pour accéder au Paradis¹⁵.

Le vocabulaire des époux est sexuellement distinct, entre la *niswa*, c'est-à-dire la femme avec un sous-entendu de faiblesse, de personne oubliée ou négligée (racine *nasiya*), et le *rajul*, le mâle, viril et puissant. Seul le terme *zawj* (*zawja* au féminin) est interchangeable et indique la complémentarité du couple (S. 2, 25, 35, 102 ; 16, 72 ; 33, 4 et 53).

Le mariage lui-même présente une sémantique riche et variée. Tout mariage est anticipé par une *ḥiṭba*, des fiançailles ou une promesse de mariage (S. 2, 235 : « Pas de grief pour vous si vous proposez une *ḥiṭba* à des femmes »). Vient alors la conclusion du contrat entre le fiancé et le *wakīl*, le tuteur de la fiancée, qui doit être un musulman majeur, de bonne renommée et libre (non un esclave). Il convient d'obtenir l'accord du groupe tribal (*al-ahl*), en sus de l'approbation des parents et de la famille.

Le mariage est un *nikāḥ*, terme indissociable de l'acte sexuel (racine *nakaḥa* : perforer, faire l'amour, contracter un mariage). L'époux garde la possibilité de rompre légalement le contrat par le *ṭalāq*, c'est-à-dire le divorce ou la répudiation (verbe *ṭallaqa* : renvoyer, se séparer de), ou encore, par la procédure d'*i'rāḍ* (littéralement : dureté, hostilité, indifférence), laquelle consiste pour le mari à ne plus respecter ses devoirs sexuels et financiers envers une épouse, afin de la garder sans la répudier, mais en l'ostracisant au sein de la famille (S. 4, 128). Notons enfin que la *mut'a* est un mariage temporaire interdit dans le Coran, mais qui s'est pourtant maintenu par la suite afin de dissimuler des pratiques de prostitution. Par contrat, l'homme peut épouser une femme pour un temps donné dans le seul but sexuel, en échange d'une indemnité qui peut avoir valeur de douaire.

La dimension sexuelle du mariage est d'ailleurs parfaitement assumée dans le Coran (S. 2, 223) :

Vos femmes sont pour vous un labour (*ḥarṭ*). Allez à votre labour comme vous le voulez, mais progressez vous-mêmes (*qaddimū li anfusikum*).

¹⁴ Gaudefroy-Demombynes, 1969 : 575s.

¹⁵ Chebel, 2009 : 157.

La femme est ici assimilée à la terre-mère par sa fécondité, aussi les commentateurs excluent-ils la sodomie des pratiques licites. Ils associent aussi à la relation charnelle une nécessaire progression morale (*qaddimū li anfusikum*), trop souvent négligée dans la perception occidentale de l'islam. La chasteté ne revêt aucun sens positif, et les nuits du Ramadan sont propices à la relation sexuelle, contrairement à la journée (S. 2, 187).

Le mariage coranique obéit à des règles dotales qui participent à la réalisation du lien autant que le contrat et l'acte sexuel :

Si vous craignez de ne pas être justes envers les orphelins (*yatāmā*)..., épousez selon votre désir (*mā tāba lakum*) deux, trois ou quatre femmes. Si vous craignez de ne pas être juste (*tuqsiṭū*) avec elles, alors une seule, ou une de celles que votre droite maîtrise. C'est plus sûr, pour ne pas être injuste. Donnez spontanément leur donation (*ṣaduqatihinna*). Si librement elles vous en offrent quelque chose, mangez-le (*kulūhu*) à votre gré (S. 4, 3-4)¹⁶.

L'expression *mā tāba lakum* ne désigne pas un nombre de femmes, mais une manière de faire, c'est-à-dire que le choix de l'homme dans le mariage est totalement libre. La limitation à quatre épouses vient d'un risque de manque de répartition égalitaire entre les femmes, qu'il s'agisse d'argent ou de relation sexuelle (verbe *aqsata* : se montrer juste dans un partage). Le *wakīl* peut épouser sa pupille à condition qu'il lui offre une *ṣaduqa*, ou « douaire de sincérité », une donation obligatoire qui sera rendue à la répudiation ou au décès du mari. Toutefois, une femme peut autoriser l'homme à utiliser une partie de son douaire en bonnes actions, comme « remède salubre » (*dawā'an ṣāfiyan*) selon le commentateur al-Ṭabarī (839-923), et non pour le dilapider.

La femme peut être répudiée d'après ces versets qui ont été très étudiés par la suite (S. 2, 229-230) :

La répudiation (*talaq*) peut avoir lieu deux fois. Alors, selon l'usage (*bi ma'rūf*), soit [le mari] reprend [la femme] soit il la libère de bonne grâce. Il n'est pas licite de reprendre quelque chose que vous leur avez donné, sauf si l'on craint de ne pas respecter les limites de Dieu (*ḥudūda Allāhi*). Si vous craignez de ne pas respecter les limites de Dieu, nul blâme contre les deux si elle donne une compensation. Ne transgressez pas les limites de Dieu. Ceux qui transgressent les limites de Dieu sont iniques. S'il la répudie [la troisième fois], elle n'est plus licite pour lui (*lā taḥillulahu*) avant d'avoir épousé un autre [époux]. Si celui-ci la répudie, nul blâme contre les deux s'ils retournent ensemble (...).

Le passage cherche à régler les répudiations successives, les droits de la répudiée sur son douaire et les questions de compensation financière, car la vie maritale et ses aléas doivent respecter les *ḥudūd*, les « limites », ou les lois imposées par Dieu dans la communauté humaine, signification proche de celle de *ma'rūf*, les prescription légales impliquant la sacralité des relations conjugales¹⁷. La langue coranique envisage le problème de la répudiation sous l'angle du *ḥalāl* (littéralement : ce qui est délié de l'interdit, du tabou), et non dans une

¹⁶ Un hadith confirme que le versement du prix de la dot crée le mariage : « La condition la plus nécessaire à remplir est que vous acquittiez ce qui vous rend religieusement permises les relations conjugales » (n° 65, Bousquet, 1986 : 182).

¹⁷ Bousquet, 1953 : 3s et 53s.

opposition bien / mal¹⁸. La licéité coranique est bien plus qu'une autorisation, mais une inscription effective de la personne dans le sacré par des moyens concrets, d'où l'importance du mariage dans la législation islamique¹⁹. Ainsi, c'est le douaire qui lève l'interdit sexuel de la femme, quelle que soit sa chasteté passée (S. 65, 6)²⁰ :

Faites-les demeurer selon vos moyens là où vous habitez. Ne les importunez pas en les contraignant. Si elles sont enceintes, pourvoyez à leur subsistance jusqu'à ce qu'elles aient accouché. Si elles allaitent l'enfant né de vous, donnez-leur leurs salaires (*ujūrahunna*). Accordez-vous entre vous, selon l'usage (*atamirū baynakum bi-ma'rūf*).

L'usage (*mārā*) est un accommodement débattu dans le cadre tribal ou familial, et non un principe éthique préexistant. Les conditions de répudiation dépendent elles aussi de règles dotales (S. 33, 49) :

Vous qui croyez, quand vous épousez des croyantes, si vous les répudiez avant de les avoir touchées, ne leur imposez pas d'attente. Donnez-leur la jouissance (*matti ūhunna*), libérez-les (*sarriḥūhunna*) sans préjudice.

Sans consommation, la femme garde sa liberté et peut se remarier sans attendre le délai de trois mois, mais l'homme doit lui fournir un bienfait (verbe *matta'a*), c'est-à-dire la moitié de la dot prévue.

Le mariage revêt-il des significations éthiques et spirituelles, plus élevées que ces considérations juridiques ? De fait, le Coran ne néglige pas la dimension morale du mariage, même s'il n'y insiste pas (S. 4, 25) :

Parmi vous, celui qui n'a pas les moyens d'épouser des croyantes libres (*muḥsanāt*), qu'il prenne celles soumises à sa droite (*malakat aymanukum*) parmi les croyantes. Dieu connaît votre foi. Et après les avoir épousées avec la permission de leur tribu (*bi-īdni ahlihinna*). Donnez-leur leur salaire (*ujūra*), selon l'usage, comme à des femmes libres, et non comme à des fornicatrices ni des preneuses d'amants. Une fois libres, si elles commettent une turpitude (*faḥiṣa*), à elles la moitié du supplice des libres [...].

La bonne épouse musulmane est systématiquement qualifiée de *muḥsana*, c'est-à-dire de femme libre, de bonne condition et croyante ; sa situation sociale est aussi importante que son adhésion religieuse. L'attitude que l'on attend d'elle est, bien sûr, le rejet de l'adultère, mais aussi de toute mauvaise conduite (signification de *faḥiṣa*). Elle doit garder les yeux baissés, veiller à sa démarche, à éviter les atours trop voyants, quel que soit son âge (S. 24, 31 et 60). Le Coran veille plus spécifiquement au comportement des épouses du Prophète, qui sont un modèle pour les autres (*yā nisā' al-nabī*, S. 33, 30-33, 55 et 59).

Enfin, le livre fait de rares allusions à une dimension affective, à travers lesquelles la conjugalité est décrite en termes de paix, d'intimité (*mawadda*) et de miséricorde (*rahma*, racine utilisée pour Dieu), ainsi (S. 30, 21) :

¹⁸ Sur ce verset et son interprétation dans l'ordre du licite et de l'illicite, cf. J. Schacht et A. Layish, « Ṭalāq », *Encyclopédie de l'Islam*.

¹⁹ Lagrange, 2008 : 68s.

²⁰ Hadith n° 67, Bousquet, 1986 : 182.

parmi ses signes (*ayāt*), il a créé pour vous et de vous des épouses, pour que vous viviez / vous vous reposiez (*taskunū*) avec elles. Il a mis entre vous affection et bonté (*mawadda wa raḥma*).

La création de la femme comme épouse est classée parmi les *ayāt*, nom utilisé pour les prodiges divins et les versets coraniques.

LES ELEMENTS D'EVOLUTION

Le mariage est la moitié de la religion (hadith rapporté par al-Bayhaqī).

Dans les sources médiévales, les références au mariage l'emportent systématiquement sur la famille. Dans son *Discours sur l'histoire universelle* (*Al-Muqaddima*), Ibn Ḥaldūn (1332-1406) n'évoque que l'esprit de clan, la cohésion du lignage, et n'aborde la famille que dans le sens élargi du mot (*bayt* : maison, soit la famille avec tous ses collatéraux) et uniquement à propos des dynasties souveraines ou de la noblesse tribale.

Au cours du Moyen Âge, la situation générale de la femme a connu une nette aggravation, alors que le Coran, l'époque prophétique et les deux premiers siècles de l'islam auraient plutôt favorisé une relative émancipation des cadres traditionnels²¹. L'isolement domestique est le phénomène le plus frappant qui touche l'épouse dès le IX^e siècle²². La capacité d'autonomie de la femme se réduit. En effet, encore aux VII^e et VIII^e siècles, on voit dans la péninsule arabique des cheffes de tribus, organisant des révoltes contre l'islam, ainsi Sajāh de la tribu des Tamīn, au nord de Bahreïn ; Selma des bédouins Ghatafān, ou 'Ā'isha, la prophétesse du Hadramaout²³. On peut même mentionner 'Ā'isha, la fille de Muhammad, qui souleva des troupes contre son gendre 'Alī, mais son armée fut battue à Basra²⁴.

Initialement, la claustration n'était pas imposée, les femmes de tribus continuaient à recevoir des étrangers publiquement, maintenaient leur commerce, comme Ḥadīja, l'épouse de Muhammad, sortaient la nuit pour participer aux débats poétiques autour du sanctuaire de La Mecque. La *Sīra* est pleine de personnages féminins qui ont accès au Prophète, l'interrogent et circulent librement.

En dehors des éléments testamentaires et de tutelle, la Sunna est silencieuse sur la question des enfants et sur leur éducation. La tradition rapporte des formules de bénédiction pour une naissance ou pour protéger son enfant, mais elles servent dans d'autres situations et ne sont donc pas spécifiques à un amour parental²⁵. Les recueils de hadith se concentrent sur le mariage, la sacralisation de la sexualité, des corps, des gestes quotidiens, mais ignorent les enfants en dehors des problèmes d'héritage²⁶.

²¹ Bousquet, 1953 : 102s.

²² Lagrange, 2008 : 29s.

²³ Al-Ṭabarī (éd. Zotenberg, 2 : 31s).

²⁴ *Op. cit.* : 344s.

²⁵ Al-Qahtānī, *La citadelle du musulman*, Édition Tawhid, 2002 ; l'ouvrage ne mentionne que deux formules à propos des enfants sur un total de 267 concernant toutes les activités de la vie.

²⁶ Dans le *Sahih al-Boukhari*, l'enfant semble réduit au problème des menstrues (*Livre des*

Dans les sources postérieures, notamment celles qui narrent le règne des premiers califes, la présence féminine s'efface du champ public. Le cadre légal strict est mieux appliqué et restera inchangé pendant mille ans. À partir des IX^e et X^e siècles, le port du voile et l'isolement domestique se généralisent dans les milieux aisés. La femme cesse de participer à la vie sociale, le monde féminin se ferme en une société marginale qui, au cours des siècles, échappe à l'observateur. Seules les femmes du commun circulent dans les rues, mais elles ne sont pas alors considérées comme des *muḥsanāt*. Malgré l'obligation de la prière collective à la mosquée, elles fréquentent peu celle-ci, car leur présence trouble l'esprit des hommes. Le droit malikite autorise toutefois la dissolution du mariage à l'initiative de la femme pour des raisons de faiblesse virile (tares physiques et mentales, maladies incurables, impuissance sexuelle). Une certaine liberté lui est donc conservée.

La littérature de harem tente d'inverser l'image de la femme comme être subalterne en montrant qu'elle est la vraie maîtresse du foyer et qu'elle domine l'esprit du mari. Mais il s'agit aussi de justifications commodes. Les textes amoureux se plaisent à évoquer le libertinage extraconjugal, la poésie galante qui fait de l'époux un cocu en puissance. On y découvre deux types de libertines : l'esclave chanteuse, belle et cruelle, et la *muḥsana* audacieuse, de noble lignée et de haute culture, s'imposant aux hommes par son charisme. Mais cette figure tend à disparaître de la littérature après le XI^e siècle²⁷. La poésie abbasside et surtout cordouane fait du cadre confiné du palais califal le lieu privilégié de récits mêlant la violence arbitraire, l'érotisme et l'homosexualité. Comme dans les *Mille et Une nuits*, le calife et son vizir forment un couple passionnel (ou sultan / ministre), amis intimes, voire amants, dont la collaboration finit dans le sang. Les rumeurs de leurs passions agitent l'opinion populaire²⁸. La famille califale n'est présente qu'à travers ses intrigues, les affrontements entre frères pour le pouvoir, ou la présence écrasante de la douairière, la *wālida*, elle-même maîtresse dans l'art de l'intrigue de cour, parfois aux dépens de son propre fils, le calife. Dans cette riche littérature palatiale, dite d'*adāb*, le mariage et la famille musulmanes, obéissant aux normes coraniques, sont singulièrement absents.

Un corpus de 62 documents notariés issus de la grande mosquée de Damas et rédigés entre 948 et 1299 offre un aperçu des questions maritales, vues sous l'angle du droit, dans la Syrie médiévale. Conservés sur parchemin ou papier, ces actes écrits informent aussi sur le statut de la femme, les règles dotales, les relations affectives et économiques entre époux, la vie commune, les réclamations, le divorce²⁹. Les éléments de la société damascène dans ce corpus concernent évidemment le cadre légal des unions, lesquelles paraissent étonnamment instables, le nombre des annulations de mariage étant très nombreux. Les contrats de mariage eux-mêmes sont souvent en réalité des remariages, où l'on peut même découvrir des maris épousant une seconde fois la

menstrues, Bâb 17, n° 318).

²⁷ Lagrange, 2008 : 96s.

²⁸ Jocelyne Dakhliā, *Le divan des rois. Le politique et le religieux dans l'Islam*, Paris, Aubier, 1998.

²⁹ Mouton-Sourdel, 2013.

même femme³⁰. L'homme est toujours à l'initiative de la séparation, même si le tuteur doit assurer la défense des intérêts de l'épousée et de sa famille, en vérifiant le consentement de l'intéressée et les conditions dotales. Les premières unions semblent toucher des femmes particulièrement jeunes (12 ans), comme l'autorisait la *sharī'a*. Après veuvage ou répudiation, les familles se préoccupent de remarier rapidement la femme. Quant aux enfants, ils sont peu présents et restent toujours à la garde du mari.

Ces sources ne négligent pas la dimension affective du mariage, ainsi dans une lettre de 948 où un époux écrit à sa femme, laissée à Damas, pour lui rappeler son amour et lui faire un reproche dont on ignore le motif³¹ :

Gloire à Dieu, le Très-Haut.

Ma lettre s'adresse à sa grandeur, la Dame, honorée et respectée. Que Dieu fasse durer son existence, perpétue sa gloire et sa fortune, qu'il la protège et la gratifie de son secours ainsi que de l'éclat de ses bienfaits, qu'il ne l'abandonne pas, et qu'il nous réunisse dans la meilleure des situations et le plus parfait bien-être, si Dieu veut. Salut. Ce que je te fais savoir, c'est que je suis dans la paix et la santé la meilleure, et je n'ai pas d'autre souci que ce que j'ai entendu dire de toi lorsque tu étais partie. Aussi, par Dieu, ne recommence pas ce que tu as fait. Demande à ma lettre de te dire ce que m'a coûté la peine de la séparation et de l'absence.

Que Dieu ne compense pas en bonheur le moment de la séparation et qu'il te fasse partager le goût amer de ce que je ressens. Que je sois distrait de toi, ne serait-ce que par une lettre, de l'objet de mes désirs, après ton départ avec éclat.

Louange à Dieu l'Unique.

La claustration sociale des femmes fut renforcée à l'époque ottomane, particulièrement dans les familles aisées. À l'inverse, la lapidation pour adultère semble n'avoir quasiment jamais été appliquée dans l'empire ottoman, à la fois en raison de l'indifférence des autorités et du hanafisme turc, qui impose la présence de quatre témoins à la pénétration et le consentement explicite du mari trompé à l'exécution, autant de conditions qui réduisent le champ d'application de la lapidation³².

VERS UNE OCCIDENTALISATION DE LA FAMILLE ?

Dès le XIX^e siècle se repèrent à travers le monde musulman des tendances à l'évolution des familles, sous l'effet de l'influence occidentale, d'une timide industrialisation, de l'urbanisation et des mentalités de la bourgeoisie arabe. En Égypte, la figure de la femme ouvrière apparaît, alors que l'excision se généralise dans le pays. Cette dichotomie est révélatrice des tendances dans l'ensemble de l'empire ottoman, où les idées réformistes s'imposent dans le droit, au moment où les interdits se renforcent autour de la femme. Après la Première guerre mondiale,

³⁰ « Ainsi, l'instabilité des unions tenait-elle surtout à l'initiative du mari prononçant une ou deux répudiations sur lesquelles il pouvait revenir et parfois la troisième qui était irrévocable à moins d'entamer de nouvelles procédures de mariage et de divorce avec un nouvel époux », *op. cit.* : 37.

³¹ *Op. cit.* : 65-66.

³² Bousquet, 1953 : 65s.

la Turquie d'Atatürk sera, au Moyen-Orient, à la pointe du progrès dans l'émancipation de la femme et la libéralisation du droit familial³³.

Au cours du XX^e siècle, les réformes juridiques s'ingénient à restreindre le droit du mari à répudier unilatéralement sa femme, sans bouleverser le *fiqh*. L'Égypte invalide dès 1929 la formule de divorce prononcée par le mari lorsqu'il est dans un état d'ébriété ou de passion incontrôlable, formule qui avait pourtant valeur légale. Le rôle du tuteur matrimonial est remis en cause, et l'âge de la capacité matrimoniale reculé : 18 ans pour un garçon et 17 pour une fille. Mais les dérogations reconnues sont innombrables, notamment en cas de maturité sexuelle précoce de la femme, sans toutefois descendre en-dessous de 13 ans selon la loi ottomane, ou 10 ans au Soudan.

Le législateur tente de transformer la répudiation islamique unilatérale en procédure judiciaire civile, ce qui permet un rôle accru des tribunaux d'État dans les affaires matrimoniales. Il renforce ainsi le contrôle public aux dépens des institutions religieuses, autrefois souveraines en matière de droit familial. Ces réformes, rendant plus difficile la polygamie coranique, renforcent nécessairement la pratique de la monogamie, laquelle devient la norme dans les années 1950 en Irak et en Turquie, tandis que les restrictions à la polygamie se font draconiennes en Syrie et en Iran, avec des enquêtes sur les capacités financières du mari à assumer plusieurs épouses. Le changement est encore plus impressionnant dans la société et le droit tunisiens sous Habib Bourguiba (1959-1987)³⁴.

À partir des années 1980-1990, les pratiques familiales se modernisent en imitant les standards européens, sous la double pression du coût de la vie et des incitations étatiques : baisse de la natalité par couple, accès à la consommation, généralisation du divorce sur le modèle européen en adaptant les règles du divorce islamique. Le vocabulaire affectif s'impose alors dans les familles et les couples, sans jamais évacuer la dimension légale. L'amour conjugal et l'affection familiale deviennent des sujets omniprésents dans les chaînes de télévision, sur internet, dans les forums, même chez les salafistes. La réponse des imams à la question affective se limite toutefois souvent à conseiller une sexualité épanouie. En cas de conflit ou d'insatisfaction sexuelle, la femme porte la responsabilité de l'échec du couple, culpabilisation qui est une manière de pérenniser la subordination médiévale de l'épouse. Mais le hiatus entre les normes traditionnelles et la vie moderne est de plus en plus identifié par les intellectuels réformistes (au sens islamique du terme), ainsi Tariq Ramadan :

Rappeler les normes, les devoirs et les droits de façon littéraliste, et hors de toute considération du réel, peut permettre de s'aveugler, mais cela ne résout aucun des problèmes auxquels font face les couples et les familles musulmans aujourd'hui³⁵.

L'approche psychologisante devient incontournable :

Il faut parler et accompagner les couples en insistant sur le choix libre des conjoints, de l'amour qui, une fois ressenti, doit être nourri, entretenu et approfondi par l'attention, le dialogue et l'épanouissement personnel de chacun au sein du couple³⁶.

³³ Daoud, 2015 : 41s et 138s.

³⁴ *Op. cit.* : 239s.

³⁵ Ramadan, 2013 : 377.

L'influence occidentale contraint les oulémas, sous pression de leurs fidèles, à aborder les grandes questions de la vie moderne, notamment la contraception. Or, selon la tradition, la finalité de la relation sexuelle est essentiellement procréatrice, et tout obstacle est soit interdit (*ḥarām*), soit très déconseillé (*makrūh*). Toutefois, trois des quatre écoles juridiques sunnites autorisent le coït interrompu, contrairement aux hanbalites. Pour les malikites et les hanafites, le consentement de la femme à la sexualité est important, car la femme a droit à des enfants dans son mariage et a droit au plaisir : « dans vos relations sexuelles avec vos épouses, dit un hadith, il y a une aumône », du moins si la relation est licite.

Sous des dehors d'adaptation, les fondamentaux de l'approche musulmane de la famille se maintiennent. Ce phénomène est encore plus net dans la mouvance salafiste ou chez les Frères musulmans, pour lesquels le retour à la norme coranique est une garantie de la stabilité familiale³⁷. Dans son « best-seller » rigoriste publié pour la première fois en 1986, *La voie du musulman*, Aboubaker Djaber Eldjzaïri définit le mariage de façon classique comme « un contrat dont l'une des clauses est de permettre au conjoint de servir la volupté de l'autre³⁸ ». Il permet de perpétuer l'espèce humaine, de satisfaire le désir afin de se préserver de l'adultère, d'assurer l'entraide des conjoints pour assurer l'éducation des enfants, et enfin, placé en dernier point, de nouer des relations de bonne entente. Le cadre juridique coranique est strictement respecté, et l'auteur y ajoute une dimension affective, mais qui paraît largement secondaire. La hiérarchie des fondements du mariage et de la famille n'est guère différente dans l'ouvrage collectif chiite *Philosophie de l'islam* (1993), où la famille côtoie d'autres communautés « naturelles » légitimes, comme la tribu, le clan, la nation et la religion. L'approche du couple est essentiellement fondée sur des considérations naturelles, réduites à une attirance sexuelle qui, dans le mariage légal et contractuel, peut cependant déboucher sur une relation sentimentale. Le droit l'emporte toujours.

CONCLUSION

Le Coran a institué un système familial original, à mi-chemin entre la structure tribale arabe pré-islamique et la mise en valeur du couple comme voie privilégiée de la sacralisation, mais dans cet équilibre étonnant l'enfant semble n'être qu'une variable testamentaire. L'islam récupère donc des usages anciens qu'il transforme pour mieux les enraciner dans le droit religieux ; il peut aller jusqu'à les moraliser, mais sans les spiritualiser. Le Coran et la Sunna ne se préoccupent donc pas d'amour ni de symbolique affective, mais de légalité. Une telle approche théorique explique pourquoi les sources médiévales et modernes taisent généralement la réalité des rapports humains et des besoins affectifs au sein des familles.

Paradoxalement, depuis les années 1980, le retour en force du hanbalisme – sous la forme du wahhabisme ou du salafisme – et le phénomène de radicalisation s'accompagnent d'une adaptation du discours rigoriste à l'occidentalisation,

³⁶ *Op. cit.* : 379.

³⁷ Godard-Taussig, 2007 : 35s.

³⁸ Paris, Aslim Éditions : 449.

puisque la famille étroite, les rapports de confiance dans le couple et l'éducation bienveillante des enfants font désormais partie des leitmotifs des mentalités musulmanes.

SOURCES

- Badawî 'Abdurrahmân, *Ibn Ishâq, La vie du Prophète Muhammad, l'Envoyé d'Allâh*, Beyrouth, Éditions Albouraq, 2001.
Blachère Régis, *Le Coran*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1999.
Bousquet Georges-Henri, *L'authentique tradition musulmane : choix de ḥadīth (El-Bokhârī)*, Paris, Grasset, 1986.
Sahih al-Boukhari, éd. M. Chakroun, 5 vol., Paris, Al Qalam, 2005-2009.
Tabarî, *La Chronique. Histoire des prophètes et des rois*, trad. H. Zotenberg, Paris, Sindbad, 1983 (La bibliothèque de l'islam).

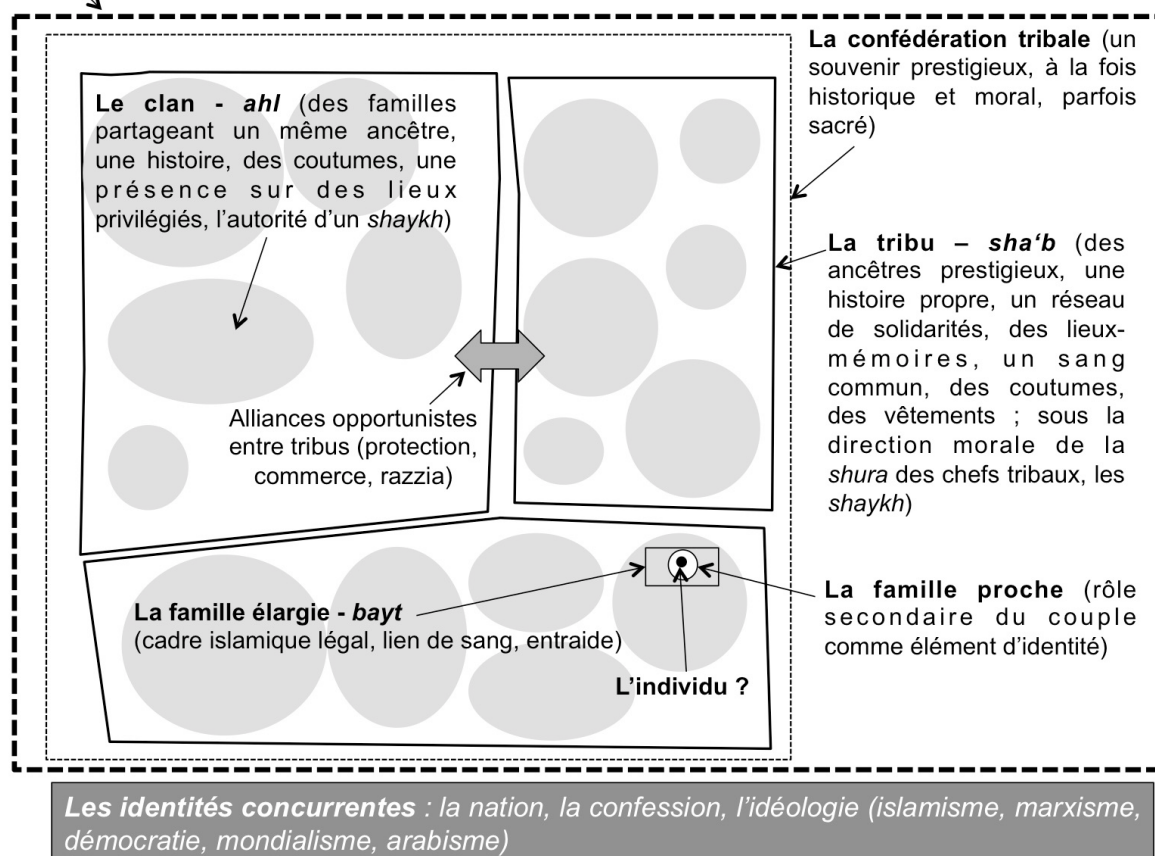
BIBLIOGRAPHIE

- Bousquet Georges-Henri, *La morale de l'Islam et son éthique sexuelle*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1953.
Chebel Malek, *Dictionnaire encyclopédique du Coran*, Paris, Fayard, 2009.
Daoud Zakya, *La révolution arabe. Espoir ou illusion ? 1798-2014*, Paris, Perrin, 2015.
Encyclopédie de l'Islam, Leyde-Paris, Brill-Maisonneuve et Larose, 1991.
Gaudefroy-Demombynes Maurice, *Mahomet*, Paris, Albin Michel, 1969.
Geissinger Aisha, *Gendering the classical tradition of Quran exegesis : literary representations and textual authority in medieval islam*, Ph. D., University of Toronto, 2008.
Godard Bernard, Taussig Sylvie, *Les musulmans en France. Courants, institutions, communautés : un état des lieux*, Paris, Robert Laffont, 2007.
Hanne Olivier, *Mahomet. Le lecteur divin*, Paris, Belin, 2013.
Lagrange Frédéric, *Islam d'interdits, Islam de jouissance*, Paris, Téraèdre, 2008.
Minces Juliette, *La femme dans le monde arabe*, Paris, Mazarine, 1980.
Mouton Jean-Michel, Sourdel Dominique, Sourdel-Thomine Janine, *Mariage et séparation à Damas au Moyen Âge. Un corpus de 62 documents juridiques inédits entre 337/948 et 698/1299*, Paris, Académie des inscriptions et Belles Lettres, 2013.
Ramadan Tariq, *Islam, la réforme radicale*, Paris, Archipoche, 2015.
Stowasser Barbara F., *Women in the Qur'an, Traditions, and Interpretation*, New York, Oxford, Oxford University Press, 1994.

ICONOGRAPHIE

La famille noyée dans le système tribal (O. Hanne)

L'ethnie (une unité de langue, d'histoire-mémoire, de culture, parfois de sang)



Un mariage turc d'après l'ouvrage de Bernard Picart, *Cérémonies et coutumes religieuses de tous les peuples du monde*, 1723 (Bibliothèque des Écoles de Saint-Cyr Coëtquidan).



Des problématiques familiales modernisées au programme du Salon du Bourget des Frères musulmans (UOIF, 15-16 avril 2017).

2017

ESPACE FAMILLE - HALL 4.2

10h00 Lecture du Coran

10h15 Le Mariage : entre illusion et réalité Issam EL BACHIR

10h50 Table ronde : « Chéri.e on fait 50/50 ? »
Ahmed JABALLAH, Ouiem MAGREBI, Slimane TOUNSI

11h55 L'éducation, une approche positive et bienveillante Slimane MOBAREK

14h00 La gratitude au sein du couple et de la famille Slimane MOUBARAK

14h30 Echec scolaire, comprendre et y faire face
Malika HAFIDI, Firdaws DELHOUM

15h15 Table ronde : Femmes Musulmanes et accès à l'emploi
Mahinur OZDEMIR, Meryam BERKANE, Jamila ADALA CHAIBI, Nina PETER

16h40 Les clés du renforcement des liens familiaux Ilham BALAYL

17h10 Futur.econjoint.e tu auras ce que tu es :
« Qui se ressemble s'assemble ? » Héra KHOMSI

17h40 Exprimer ses émotions sans violence Zahour EL GALTA

18h10 Qu'est ce que la Ligue Française des Femmes Musulmanes ?
Mot de la présidente de la LFFM

18h25 Hanane CHARRIHI : une femme face à l'épreuve des attentats
Hanane CHARRIHI

ESPACE FAMILLE SAMEDI Item 5 of 15

NCHE 16 AVRIL 2017

ESPACE FAMILLE - HALL 4.2

10h00 Lecture du Coran

10h20 La miséricorde au sein de la famille Imam Abdellah DELIOUAH

10h50 Internet, un danger pour les enfants ? Sami ABDESSALAM

11h20 Toi et Moi face aux influences sociales Fetimetou DIOP

11h50 Mon alimentation santé Hassan YOUNES

14h00 La famille, espace de confiance, de construction et d'éducation
Abou Bakr HAJ AMOR

14h30 Laïcité dans les têtes VS laïcité dans les textes Lila CHAREF

15h00 Table ronde : Comment prévenir la radicalisation ?
Omero MARONGIU PERRIA, Ahmed ELEUCH, Eric VANDORPE, Azzedine GACI

16h25 Transformer ses échecs en réussite, clés et méthodes pour y parvenir Meriem SAGHROUNI

16h55 Pour une éducation islamique à mon enfant Outhmane IQUIOUSSEN

17h25 Vivre avec le coran individuellement et en famille
Walid ABDEL MAQSoud

17h55 Jeunes et addictions, parlons en ! Slimane TOUNSI, OUIEM MAGREBI

18h45 Cérémonie de clôture

ESPACE FAMILLE DIMANCHE Item 10 of 15