

# **Fatima Mernissi**

Figure emblématique  
d'une féministe  
En terre d'Islam

**Centre culturel du livre**

**Édition / Distribution**

6, rue du Tigre. Casablanca

Tél : +212522810406

Fax : +212522810407

markazkitab@gmail.com

Première édition 2019

Dépôt légal: 2018MO5730

ISBN: 978-9920-9750-2-5



King Faisal  
PRIZE

INSTITUT  
DU MONDE  
ARABE  
معهد العالم  
العربي  
كروني المعهد

# Fatima Mernissi

Figure emblématique d'une féministe  
En terre d'Islam

Hayat Ammamou



CENTRE CULTUREL DU LIVRE  
Édition & Distribution



# SOMMAIRE

Introduction.....	7
Préambule.....	9
<b><i>Fatima Mernissi : sa vie, sa formation et son parcours scientifique</i></b> .....	13
1- La vie de F. Mernissi et sa formation.....	13
2- Le parcours scientifique de F. Mernissi : la multidisciplinarité et les étapes.....	18
2-1 La multidisciplinarité.....	18
2-2 Les étapes et la trajectoire de F. Mernissi...	22
3- Le rayonnement de F. Mernissi.....	28
<b><i>L'œuvre sélectionnée de F. Mernissi</i></b> .....	35
1- La femme dans l'inconscient musulman.....	35
2- Sexe, idéologie, Islam.....	38
3- Le <i>harem</i> politique: le prophète et les femmes.....	56

4- Le <i>harem</i> politique et l'Occident.....	68
<b><i>Extraits des écrits de F. Mernissi.....</i></b>	<b>75</b>
1- Sultanes oubliées: femmes chefs d'Etat en Islam.....	75
2- Le monde n'est pas un <i>harem</i> .....	79
3- La peur-modernité: Conflit Islam-démocratie...	86
4- Rêves de femmes: une enfance au <i>harem</i> ....	91
<b><i>Bibliographie de F. Mernissi.....</i></b>	<b>117</b>
1- Les ouvrages.....	117
2- Les articles.....	118

## **Introduction**

Cet ouvrage s'inscrit dans le cadre d'un ambitieux projet culturel initié et mis en œuvre par deux institutions culturelles de renommée, le Prix du Roi Fayçal à Riyad et l'Institut du Monde Arabe à Paris, représenté par la Chaire de l'Institut.

Ce projet se donne pour objectif de faire connaître auprès du grand public une centaine de chercheurs et universitaires arabes et français qui se sont distingués par leurs considérables efforts destinés à la promotion des différentes formes de dialogue constructif et interactif entre les deux rives de la Méditerranée au cours des deux derniers siècles.

Il s'agit d'un authentique hommage que nous tentons de rendre à cette communauté scientifique, aux œuvres exceptionnelles de ces médiateurs culturels, ainsi qu'à leurs vies respectives entièrement dédiées au progrès du savoir, marquant ainsi leur époque par l'innovation et perpétuant une tradition scientifique et humaniste visant notamment la compréhension mutuelle, l'entente et la coopération entre les hommes.

Le choix de soixante personnalités arabes et de quarante personnalités françaises est le fruit d'une

réflexion raisonnée et ciblée menée durant plusieurs mois par un comité scientifique commun soucieux de réunir et présenter une palette de personnalités qui soient, autant que possible, représentatives de chaque discipline et courants de pensée à travers les différentes époques.

Cette liste est loin d'être exhaustive, toutefois, une sélection s'impose malgré le risque ô combien regrettable de sacrifier quelques écrivains, qui ont sans doute le mérite de faire partie de cette pléiade, par milliers. Consolons-nous néanmoins de vous présenter cette belle constellation d'auteurs, et d'initier cette voie qui sera, nous l'espérons, empruntée et poursuivie par d'autres acteurs.

Enfin, nous exprimons notre profonde gratitude aux auteurs qui ont cru en ce cette initiative et ont participé à sa réalisation. Nos plus sincères remerciements s'adressent également au Prince Khalid Al Fayçal, Président du Prix du Roi Fayçal, et à M. Jack Lang, Président de l'Institut du Monde Arabe, pour leur soutien et suivi continus de ce projet durant toutes ses étapes.

Mojeb Al Zahrani

Abdulaziz Alsebaïl



## Préambule

F. Mernissi est une sociologue, militante et écrivaine féministe marocaine, dont l'activisme et les écrits ont profondément marqué la scène universitaire et publique marocaine pendant un demi-siècle. La pensée féministe de F. Mernissi a été considérée aussi comme révolutionnaire dans les pays arabo-musulmans, et remarquable à l'échelle internationale et surtout en Europe et aux Etats Unis d'Amérique.

L'œuvre de cette auteure est grandiose en termes de livres et articles publiés durant une trentaine d'années à peu près, les thématiques traitées dans cette œuvre tournent au tour de quelques idées clés à savoir la Femme, l'Islam, l'Occident et la modernité. En traitant ces thématiques, F. Mernissi a osé le thème de la lutte des sexes, de la place de la femme et sa modernité dans l'Islam<sup>(1)</sup>. Elle a rénové aussi le regard féministe envers l'Islam dans la mesure où elle a considéré que l'Islam en soi n'est pas la source du problème dans les relations

---

(1) Béatrice Delvaux, « Fatima Mernissi, la Simone de Beauvoir du Maghreb », *op. cit.*

entre les sexes, mais plutôt les interprétations misogynes qui en sont responsables<sup>(1)</sup>. Selon l'auteure l'accès de la femme arabo-musulmane à la modernité n'est pas dû à l'occident mais plutôt à l'héritage de la civilisation musulmane et à ce propos, elle n'hésite pas à déclarer « nous femmes musulmanes nous pouvons marcher dans le monde moderne avec fierté, sachant que la quête pour la dignité, la démocratie et les droits humains, pour la pleine participation dans les affaires politiques et sociales, ne proviennent pas de valeurs occidentales importées, mais font véritablement partie de la tradition musulmane. »<sup>(2)</sup>. F. Mernissi a consacré aussi une partie de son œuvre à interroger la trajectoire des femmes maghrébines en la confrontant avec celles des européennes, dans un contexte de globalisation dominé par les hommes occidentaux<sup>(3)</sup>. Parallèlement à cette activité intellectuelle, F. Mernissi a mené des actions civiques qui étaient à l'origine de la parution de plusieurs ouvrages dirigés par notre auteure et dont la principale mission est de favoriser l'élargissement des espaces démocratiques et de permettre la participation des différentes couches de la société, des zones rurales aux zones métropolitaines,

---

(1) Raquel Evita Saraswati, «Fatima Mernissi : going beyond the veil to fight misogynist interpretations of Islam», *Aquila Style*, Thursday 16th, 2014.

(2) Diane, « Des prolétaires silencées aux sultanes oubliées : Fatima Mernissi ouvre les voix/ voies », *Lallab*, 29 novembre 2017.

(3) Nathalie Galesne, « Fatima Mernissi, sociologue, littérature et humour pour raconter les méditerranéennes », *Babel Med*, publié le 10/ 02/ 2006.

c'est-à-dire connecté ce monde constitué dans sa majeure partie par les « marginaux », par le biais des nouvelles technologie afin de promouvoir leurs conditions de vie et leur rôle dans leurs pays (Maroc) et dans le monde.



# **Fatima Mernissi**

## **sa vie, sa formation et son parcours scientifique**

### **1- La vie de F. Mernissi et sa formation:**

F. Mernissi est née le 27 septembre 1940 à Fès d'une famille originaire de Taounate (située à 60 km de Fès, dans la région de Fès-Meknès où se trouve la plus grande réserve d'eau du pays). Elle est morte le 30 novembre 2015 à Rabat à l'âge de 75 ans. F. Mernissi est donc née et éduquée dans « un vrai *harem* de Fès, ville ancestrale, spirituelle et prestigieuse du Maroc à une époque où l'Espagne occupait le Nord du Maroc et la France le reste de ce même pays »<sup>(1)</sup>. Les avis diffèrent sur son appartenance sociale d'origine, certains la font dire qu'elle appartient à une famille de « riches fellahs »<sup>(2)</sup>, d'autres prétendent qu'elle était née « dans une famille de

---

(1) «Guide de lecture pour animateur/trice, outil d'AWSA-BE pour découvrir la littérature du monde arabe», in *Arab Women Solidarity-Belgium (AWSA-B)*, AWSA-BE, 2014. Le site est consulté le 28 septembre 2018, p. 4.

(2) *Ibid.* même page.

la grande bourgeoisie marocaine »<sup>(1)</sup>, ou « dans un *harem* au sein d'une haute bourgeoisie marocaine »<sup>(2)</sup>, d'autres encore se contentent de dire que c'était une fille « d'une famille prospère »<sup>(3)</sup>, ou une fille issue « du *harem* d'une famille traditionnelle de notables de Fès des années quarante du siècle dernier »<sup>(4)</sup>. Contrairement aux avis susmentionnés, il y a d'autres qui considèrent que F. Mernissi est née et a grandi à Fès dans une famille de classe moyenne »<sup>(5)</sup>.

Outre le niveau social de sa famille, F. Mernissi appartient à un milieu social conservateur caractérisé par la discrimination entre les deux sexes où les femmes ne vivaient que dans le *harem*, étaient illettrées (comme la grand-mère et la mère de notre auteure), et ne sortaient que pendant les occasions spéciales et les festivals religieux<sup>(6)</sup>, comme c'était le cas pour tout le Maroc et toutes les

- 
- (1) « Fatima Mernissi : biographie et informations in *Babelio*, consulté le 28 septembre 2018,
  - (2) Patrick Chabannes, « Fatima Mernissi, -Rêves de femmes – une enfance au *harem* », in *Quid Hodie Agiti, chroniques de lectures, vie culturelle et notules*, publié le 30 août 2010. Consulté le 28 septembre 2018.
  - (3) Margalit Fox, « Fatema Mernissi, a founder of Islamic Feminism, Dies at 75 », in *The New York Times*, Dec. 9, 2015.
  - (4) Nouzha Guessous, « Le(s) féminisme(s) de Fatéma Mernissi », in *Economia HEM Reseach Center*, p. 2, consulté le 28 septembre 2018
  - (5) Amal Rassam and Lisa Worthington, « Mernissi Fatima », in *The Oxford of The Islamic World, Oxford Islamic Studies*, [www.oxfordislamicstudies.com/article/opr/t236:EO527](http://www.oxfordislamicstudies.com/article/opr/t236:EO527), consulté le 28 septembre 2018,
  - (6) Melinda Shepherd, *Encyclopedia Britannica*, décembre 25, 2018.

sociétés musulmanes de l'époque. Le conservatisme du milieu social de F. Mernissi pendant son enfance et son adolescence se traduisait aussi par la polygamie largement répandue dans le pays sauf quelques cas comme son père<sup>(1)</sup>, et la discrimination entre les deux sexes qui privait totalement les femmes de l'espace public pour qu'elles soient prisonnières d'un espace privé connu par l'appellation du *harem*.

Malgré le conservatisme de son père F. Mernissi a pu accéder à l'école pendant les années quarante du siècle dernier, et à l'âge de 13- 14 ans elle était la seule fille d'origine islamique d'origine marocaine de la classe. Grâce à son dévouement et ses talents, elle a pu terminer ses études à Rabat tout d'abord, puis à Paris et aux Etats Unies d'Amérique.

Les informations concernant la scolarité de F. Mernissi et même ses études à l'université sont un peu controversées. Certaines parmi elles, nous informent que « F. Mernissi s'inscrit dans l'une des premières écoles du pays et poursuit ses études à Rabat, puis en France et aux Etats Unis où elle obtient un doctorat en sociologie »<sup>(2)</sup>. Certaines autres informations nous disent que cette écrivaine appartient à la première génération des filles qui ont été autorisées à aller à l'école<sup>(3)</sup>, dans un contexte

---

(1) Margalit Fox, « Fatema Mernissi, a founder of Islamic Feminism, Dies at 75 », *op. cit.*

(2) Aida Bouazza, «Fatima Mernissi: l'intello, la féministe, l'influence...», *L'Economiste. Com*, édition N° 4658, le 01/ 12/ 2015.

(3) Melinda Shephered, *Encyclopedia Britannica, op., cit.*

de libération nationale du joug de la colonisation et où la femme commence à avoir certains droits dont l'enseignement est le droit principal. C'est pourquoi F. Mernissi a commencé par fréquenter l'école coranique de Fès considérée comme nationale, pour rejoindre un lycée français des jeunes filles pendant le secondaire, et continuait ses études à partir de 1957 en sciences politiques à la Sorbonne à Paris puis à Brandeis University aux Etats Unies où elle a eu son doctorat<sup>(1)</sup>. Ces informations ont été rectifiées ou précisées par d'autres écrivains intéressés par la vie de F. Mernissi. Parmi ceux-là, il y a certains qui disent que F. Mernissi faisait partie d'une génération qui continuait à fréquenter l'école nationale (c'est-à-dire l'école coranique), et non pas l'école française, plus tard, elle continue ses études en sociologie et sciences politiques à Paris et aux Etats Unies<sup>(2)</sup>. Il y a certains autres qui considèrent que le conservatisme de la famille de F. Mernissi et son attachement à la tradition ne l'a pas empêché à l'envoyer à l'une des premières écoles franco-arabes modernes, une fois elle a réussi ses études secondaires, elle a étudié les sciences sociales, et travaille en Angleterre, en France et enfin aux Etats Unies où elle a obtenu son doctorat<sup>(3)</sup>. Ces dernières informations ne précisent pas parfaitement le parcours de formation de F. Mernissi parce qu'elles prêtent à une certaine confusion,

---

(1) Fatema Mernissi, *KNOWPIA*

(2) Suleman Toufiq, «Icon of Arab feminism», in *Quantara* de 2015.

(3) Martin Sabra, «The Moroccan sociologist Fatema Mernissi », *Quantara* de 2010.



c'est pourquoi on doit supposer que l'auteure a commencé ses études primaires à l'école coranique traditionnelle mixte à Fès, comme il était coutume à l'époque, et continuer ses études secondaires à l'école franco-arabe moderne à la même ville, puis elle est partie à Paris où elle a étudié la sociologie et les sciences politiques à la Sorbonne, et travaillé brièvement comme journaliste, puis elle a terminé ses études à l'université de Brandeis à Masschusetts aux Etats Unies où elle a pu obtenir son doctorat en sociologie. En 1973, elle est revenue au Maroc pour enseigner à l'université Mohammed V à Rabat, la méthodologie, la sociologie de la famille et la psychologie sociale à la faculté des lettres et sciences humaines. En 1984, elle a été mutée à l'Institut universitaire de recherches scientifiques où elle a mené beaucoup de recherches jusqu'à son départ à la retraite<sup>(1)</sup>.

F. Mernissi atteinte par le cancer était décédée le 30 novembre 2015, elle a laissé une œuvre colossale écrite en arabe, français et anglais<sup>(2)</sup>. Cette œuvre a été traduite dès son vivant pour la plus part à plus de 30 langues<sup>(3)</sup> et surtout l'allemand le japonais et le néerlandais<sup>(4)</sup>.

---

(1) « Une chaire Fatima Mernissi à l'université Mohamed V », *L'Economiste*, publié le 13/ 01/ 2016.

(2) Margalit Fox, *op. cit.*

(3) Suleman Toufiq, *op. cit.*

(4) Amal Rassam and Lisa Worthington, « Mernissi Fatima », in *The Oxford of The Islamic World, Oxford Islamic Studies*, [www.oxfordislamicstudies.com/article/opr/t236:EO527](http://www.oxfordislamicstudies.com/article/opr/t236:EO527), consulté le 29 septembre 2018.

## 2- Le parcours scientifique de F. Mernissi : la multidisciplinarité et les étapes :

### 2-1 La multidisciplinarité :

Dès son jeune âge, F. Mernissi a pu acquérir une formation polyvalente, qui lui a permis d'écrire dans des genres différents. En effet « sa grande maîtrise du patrimoine musulman »<sup>(1)</sup>, et ses études en sociologie et sciences politiques, lui ont facilité « un travail étymologique minutieux où elle décèle des formes de modernité et dans le quel elle puise l'essence d'un Islam cosmique remède contre la peur et les cloisonnements territoriaux du temps présent »<sup>(2)</sup>. Cette double maîtrise du patrimoine religieux (Qur'ân et tradition) et culturel (contes, légendes et faits historiques) d'une part et des sciences humaines et sociales modernes d'autre part, ont pu déterminer le profil scientifique de F. Mernissi caractérisé par une énorme production autour de la femme marocaine et arabo-musulmane et les droits humains. Les nombreuses et audacieuses recherches entreprises par F. Mernissi dans ces domaines commencés depuis les années soixante-dix du dernier siècle, ont abouti à la considérer par la sociologue marocaine Sumaya Naaman Guessous comme la première femme à

---

(1) Fadma Ait Mouss, «comprendre les sociétés du Maghreb», *Observatoire en ligne du projet « jeunesse, changement social, politique et sociétés en réseau en Méditerranée*, consulté le 30 septembre 2018.

(2) *Ibid.*

oser traiter des thèmes tabous comme la lutte des sexes et l'interprétation du Coran et des textes de la tradition islamique<sup>(1)</sup>.

F. Mernissi ne s'est pas contentée de la recherche scientifique classique, mais elle a également intégré la société civile, et a été l'un des membres fondateurs de la «Caravane Civique», dont l'objectif est de permettre l'accès à l'information à toutes les couches de la société et un partage plus équitable des ressources intellectuelles et matérielles<sup>(2)</sup>. Elle a été aussi parmi les fondateurs du Collectif « Femme, Famille, Enfants » pour défendre les droits humains de ces catégories sociales dans une société où le patriarcat règne.

F. Mernissi a été aussi un « amplificateur choral » avec les ateliers d'écriture qu'elle n'a cessé d'organiser depuis les années quatre vingt dix, en donnant la parole aux femmes, aux anciens prisonniers politiques, aux associations de développement, aux jeunes et à la société civile marocaine<sup>(3)</sup>.

F. Mernissi a toujours été pionnière, pas seulement au niveau intellectuel, mais aussi tant qu'activiste.

---

(1) Ynug Anabel, « Morocco and the world say goodbye to Fatima Mernissi », in *Afrika News. Com*, december 1, 2015, consulté le 30 septembre 2018

(2) Nouzha Guessous, « Le(s) féminisme(s) de Fatéma Mernissi », in *Economia HEM Research Center*, <http://hem.ac.ma/fr>, p.2, consulté le 28 septembre 2018,

(3) Maria A. Roque, « Mes rencontres avec Fatima Mernissi », in *Quadern de la Mediterrània*.

Après la première guerre du golfe, avant que personne ne le fasse, elle parlait de l'importance des nouvelles technologies et l'information dans le monde arabo-musulman<sup>(1)</sup>.

L'engagement de F. Mernissi dans la société civile depuis les années quatre-vingt-dix du dernier siècle l'a conduit dès le début des vingt-un siècles à mener des recherches sur l'impact social des chaînes satellites de télévision panarabes qui a culminé avec son livre sur *les Journalistes Marocaines : Génération dialogue* (2012). Elle pense que les chaînes satellites ont créé un espace où la libre circulation de l'information et le débat sont possible ainsi que le changement des comportements de communication dans les familles, et l'image de la femme. Elle affirme en outre que les réseaux de satellite ont joué un rôle important dans le printemps arabe<sup>(2)</sup>.

Ainsi il s'avère que F. Mernissi a fait un parcours scientifique exceptionnel et assez complexe, dans la mesure où elle a pu réunir la recherche scientifique et le travail du terrain dans le domaine des sciences humaines et sociales autour d'une thématique qui concerne la femme marocaine et arabo-musulmane.

Plusieurs attributs ont été attribués à F. Mernissi par les journalistes, les universitaires et les activistes de la société civile à cause de ce parcours scientifique

---

(1) *Ibid.*

(2) Amal Rassam and Lisa Worthington, « Mernissi Fatima », *Ibid.*

spécifique. Elle est sociologue, écrivaine, essayiste, artiste, féministe, romancière, et militante dans la société civile dont l'œuvre d'une des plus grandes intellectuelles du monde arabe pour certains<sup>(1)</sup>, elle est l'une des figures emblématiques du féminisme au Maroc pour d'autres<sup>(2)</sup>, elle est aussi pour d'autres la fondatrice du féminisme islamique<sup>(3)</sup>, et la pionnière de la sociologie<sup>(4)</sup>, l'icône du féminisme arabe<sup>(5)</sup>, l'idole pour beaucoup de femmes dont l'éducation était similaire<sup>(6)</sup>, une des rares intellectuelles du monde arabe étudiée dans les universités du monde entier, la Simone de Beauvoir du Maghreb<sup>(7)</sup>, universitaire et sociologue reconnue internationalement autant par ses ouvrages que par son action civique<sup>(8)</sup>, elle travaille sur les droits humains et la démocratie dans le monde arabe et musulman<sup>(9)</sup>, elle est une figure complexe à la fois

- 
- (1) Fatima Sadiqi (Sidi Mohammed Ben Abdallah university), « Biographical sketch of Fatima Mernissi (1940- 2015), in *Middle East Studies Association*.
  - (2) « La sociologue marocaine Fatima Mernissi n'est plus », in *Huffpos*, publié le 30/ 11/ 2015.
  - (3) Margalit Fox, *op. cit.*
  - (4) Soraya Zikri, « La Sociologue Marocaine Fatima Mernissi n'est plus », *Voix d'ailleurs*, le 1er Décembre 2015.
  - (5) Suleman Toufiq, *op. cit.*
  - (6) « Fatema Mernissi- Nia & Paige », in *SJSU WOMS20. Women of Color*, consulté le 1er Octobre 2018.
  - (7) Béatrice Delvaux, « Fatima Mernissi, la Simone de Beauvoir du Maghreb », *Le Soir +*, mis en ligne le 10/ 03/ 2016.
  - (8) Patrick Chabannes, « Fatima Mernissi, -Rêves de femmes – une enfance au harem », *op. cit.*
  - (9) Murtaza Hussain, « Fatima Mernissi Pioneering feminist and democrat », *Democracy Digest*, December 1, 2015.

universitaire et militante féministe la plus influente du monde arabe<sup>(1)</sup> et qui a inspiré des profils variés<sup>(2)</sup>. Elle est considérée également comme la « Grande Dame » du mouvement démocratique marocain et le dialogue Est-Ouest<sup>(3)</sup>.

Les attributs susmentionnés, démontrent bien que le domaine privilégié qui domine la production scientifique et l'action civique de F. Mernissi reste le féminisme. Certains commentateurs et critiques, qui ont étudiée la trajectoire intellectuelle de l'auteure ont montré qu'elle a connue plusieurs étapes

### ***2-2 Les étapes de la trajectoire féministe de F. Mernissi :***

L'œuvre de F. Mernissi constituée de plusieurs livres, articles et actions sur le terrain, tournent autour de l'Islam, la femme et la modernité. Selon les commentateurs et les critiques, cette œuvre a connu plusieurs étapes dont le regard de l'auteure sur les principaux thèmes de sa pensée a évolué voir même changé d'une conception à une autre. Ces étapes sont au nombre de deux pour Raja

---

(1) « Fatima Mernissi, une féministe convaincue dans la réflexion et l'action », *La Tribune*, Le 5 Mars 2016. Fadma Ait Mouss, « comprendre les sociétés du Maghreb », *op. cit.*

(2) *Ibid.*

(3) Martin Sabra, « The Moroccan Sociologist Fatema Mernissi », in *Quantara.de* 2010.

Rhouni<sup>(1)</sup>, et au nombre de trois pour Nouzha Guessous<sup>(2)</sup>. En effet pour la première auteure, la pensée de F. Mernissi est divisée en deux catégories chronologiquement successives. La première qualifiée par R. Rhouni de « laïque révolutionnaire », va de 1970 à 1985, pendant la quelle les écrits de F. Mernissi se réfèrent à l'esprit de la charte internationale des droits humains et surtout les droits des femmes. La deuxième catégorie désignée par R. Rhouni aussi comme « réformiste », à l'instar de Mohammed Arkoun et Nasr Hamid Abû Zaid ayant pour objectif d'engager la théorisation du féminisme émergeant. Nouzha Guessous, quand à elle, divise la pensée de F. Mernissi en trois étapes, la première concerne la période allant de 1973 à 1985, caractérisée par des écrits distingués « par leur audace que l'on peut qualifier de « révolutionnaire », et leur approche laïque qui visait à déconstruire les arguments historiquement utilisés pour justifier et maintenir la ségrégation des femmes au nom de l'islam. L'analyse et les conclusions sans tabous ni autocensure peuvent être et ont été considérées comme subversives en ce qu'elles contestent l'ordre culturel musulman et la pensée religieuse<sup>(3)</sup> ». La deuxième étape s'intéresse à la pensée de F. Mernissi

---

(1) Raja Rhouni, *Secular and Islamic Feminist Critiques in the work of Fatima Mernissi*, Vol. 9, Brill Editor, Leiden-Boston, 2010, ISBN 978-90-04-17616-4. P. 5.

(2) Nouzha Guessous, « Le(s) féminisme(s) de Fatéma Mernissi », *Op. Cit.*

(3) *Ibid.* p. 3.

dans la période située entre 1985 et la fin des années quatre-vingt dix du dernier siècle. A partir de 1985, l'auteure F. Mernissi «va centrer de manière plus systématique ses analyses et son approche des droits et de la situation des femmes à partir des référentiels religieux de l'ordre culturel musulman. Expriment de plus en plus clairement sa désillusion du modèle occidental de libération des femmes, elle va argumenter la thèse qui affirme que la ségrégation des musulmanes n'est pas la conséquence de l'Islam mais de son interprétation. Pour ce faire, elle conjuguera l'histoire à la linguistique pour contextualiser, relativiser et déconstruire les dogmes développés à partir des textes sacrés et des écrits des théologiens ; sans jamais se revendiquer de ce qui a été qualifié de «féminisme islamique», pas plus que d'aucun autre courant ou école de féminisme<sup>(1)</sup> ». La dernière étape débute à la fin des années quatre vingt dix et continue jusqu'à son décès le 30 novembre 2015. Pendant cette étape, F. Mernissi a diversifié ses thèmes et méthodes de recherches. « Adoptant une méthodologie croisant genre et classe sociale, elle a initié des recherches/ actions de terrain auprès de groupes cibles, plus ou moins marginalisés. En tisseuse de liens et d'œuvres, elle a donné la parole à des femmes et des hommes d'horizons et statuts divers, y impliquant les jeunes et les catégories sociales qui n'en ont pas l'habitude<sup>(2)</sup> ».

---

(1) *Ibid.* p. 5.

(2) *Ibid.* p. 6.



L'intéressant dans cette catégorisation et évolution de la pensée de F. Mernissi, -réputée pour être une éminente féministe islamique-, pendant son itinéraire scientifique consiste à la non identification par les deux auteures (R. Rhouni et N. Guessus) de son œuvre, comme étant une œuvre émanant de la pensée de féminisme islamique. Elle est « réformatrice »<sup>(1)</sup> de la trempe des grands penseurs réformatrices musulmans selon R. Rhouni, et « elle n'a pas poussé jusqu'au bout –selon N. Guessous- ni l'approche laïque de ses premiers travaux, ni l'approche féministe islamique qui a suivi, pour analyser les apports et les limites de chacune<sup>(2)</sup> ».

Contrairement à son parcours académique qui était calme et régulier, le parcours scientifique de F. Mernissi a été marqué par plusieurs secousses :

- Le premier est relatif à la publication de son livre intitulé *la femme dans l'inconscient musulman*<sup>(3)</sup> sous le pseudonyme de Fatna Ait Sabbah. Dans ce livre F. Mernissi sous le pseudonyme de Fatna Ait Sabbah « a osé franchir un premier *hudûd* historique majeur : celui de l'exclusivité historique masculine du travail d'exégèse coranique.... Le deuxième *hudûd* est celui de parler du sexuel

---

(1) Raja Rhouni, *Secular and Islamic Feminist, op. cit.*, p. 5.

(2) Nouzha Guessous, *op. cit.*, p. 7.

(3) Fatna Ait Sabbah, *La femme dans l'inconscient musulman*, Edition Sycomore, 1982.

dans ses relations à l'ordre culturel musulman donc religieux<sup>(1)</sup> ».

Ces deux *hudûds* considérés comme tabous dans la culture musulmane officielle ainsi que populaire, ont obligé F. Mernissi à signer son livre par un pseudonyme durant toute sa vie, vu le contexte politique de l'époque dépourvu de toute liberté d'expression, ce n'est qu'un an après son décès qu'il a été réédité au Maroc sous le nom de F. Mernissi<sup>(2)</sup>.

- La deuxième secousse qui a caractérisé le parcours scientifique de l'auteure consiste au choc qu'elle a vécu suite au tollé provoqué par la parution de son livre *le harem politique*<sup>(3)</sup>, et son interdiction au Maroc ; et à la fatwa prononcée à son encontre au début des années quatre-vingt-dix du dernier siècle, parce que ce livre a été considéré comme une « fitna », dans la mesure où il a soulevé l'éventualité que les propos et les actes rapportés au prophète Mohammed aient pu avoir été manipulés après sa mort.
- Le troisième fait pouvant marquer l'itinéraire scientifique de F. Mernissi, consiste à une

---

(1) Nouzha Guessous, *op. cit.*, p. 3.

(2) Fatéma Mernissi, *La femme dans l'inconscient musulman*, éditions le Fennec, septembre 2016.

(3) Fatima Mernissi, *Le harem politique : le prophète et le femme*, éditions Albin Michel, 1987.

éventuelle influence exercée par le contact avec des penseurs marocains réformistes tels Abderrazek Moulay Rchid dans le cadre du travail sur les lois de la femme du Maghreb<sup>(1)</sup>. La pensée féministe de F. Mernissi a été influencée aussi selon les dires de N. Guessous<sup>(2)</sup> par son adhésion à la pensée de l’Islam Soufi. Cette influence peut être marquée –toujours selon N. Guessous par certaines différences entre la première version de *La femme dans l’inconscient musulman* et les suivantes éditées en 1986 et 2009 sous le titre de *L’Amour dans les pays musulmans*<sup>(3)</sup>, et aux quelles deux nouveaux chapitres ont été ajoutés, pour traiter de la place

- 
- (1) Il s’agit de la collection Femme Maghreb lancée par F. Mernissi en 1981 au sein des éditions le Fennec, dans la quelle des livres sur les lois de la femmes au Magreb ont été édités : Abderrazak Moulay Rchid, *La femme et la loi au Maroc*, éditions le Fennec, 1991. Alya Cherif Chamari ; Fatima Mernissi, *La femme et la loi en Tunisie*, éditions le Fennec, 1991. Noureddine Saadi, *La femme et la loi en Algérie*, éditions le Fennec, 1992. L’objectif de ces livres est, pour l’essentiel, d’ordre pratique. Initiés au droit ou non, les lectrices et les lecteurs devraient y trouver des réponses concrètes et accessibles à leurs interrogations concernant l’état de la législation marocaine, algérienne et tunisienne dans le domaine des droits des femmes.
  - (2) Nouzha Guessous, *op. cit.*, p. 6.
  - (3) Fatima Mernissi, *L’Amour dans les pays musulmans*, édition marocaine faite à partir du numéro de Jeune Afrique Plus, paru le 01/ 01/ 1986 en 172 pages, ouvrage gondolé, exemplaire usé mais lisible, couverture abîmée. Ce livre a été réédité par les éditions Albin Michel le 24 juillet 2009 en 201 pages.

dans l'islam contemporain et dans l'islam Soufi. Ainsi F. Mernissi alias (Fatna Ait Sabbah) y adopte un ton moins tranché, plus soft par rapport au raisonnement laïcs sans concessions de la première version ; avec parfois des affirmations qui peuvent être perçues comme essentialistes (l'islam est la religion de la raison, l'islam n'est pas contre l'amour, l'islam honore les femmes) aboutissant parfois à des conclusions vagues mais clairement plus rassurantes quand à l'image de l'islam.

### **3- Le rayonnement de Fatima Mernissi :**

En tant que sociologue et féministe éminente et reconnue à l'échelle internationale, la vie F. Mernissi l'écrivaine et la militante, a été profondément marquée par des multiples actions au niveau du Maroc ainsi qu'à travers le monde :

- Les actions civiques de F. Mernissi au Maroc :

Outre l'enseignement et la recherche, qu'elle a parfaitement menés durant toute sa vie, F. Mernissi a consacré un temps énorme pour promouvoir les droits des femmes, des hommes et des enfants qui en sont privés à travers un travail laborieux et assidu au sein de la société civile par le biais des plusieurs actions qu'elle a commencé à les mettre en place dès les années quatre vingt du siècle dernier:

- 1981, F. Mernissi fût à l'origine du collectif « Femmes, Famille, Enfants ».
- 1981, F. Mernissi a lancé aussi la collection *Approches* aux éditions le Fennec, afin de promouvoir les écrits traitant de la question des femmes et des enfants au Maghreb. Et pour réaliser cet objectif, elle a dirigé des publications individuelles ou collectives d'une série des livres sur plusieurs aspects relatifs à la situation de la femme, la famille et l'enfant dans les pays musulmans, et surtout sur l'état de la législation dans les pays du Maghreb dans le domaine des droits des femmes. Ces livres ont été édités entre 1991 et 1992.
- A la fin des années 1990, F. Mernissi a fondé la « Caravane Civique », à fin de favoriser l'élargissement des espaces démocratiques et de permettre la participation des différentes couches, des zones rurales aux zones métropolitaines. Des nombreuses femmes et hommes, en font partie, les quels travaillent comme professeurs universitaires, artisans, éditeurs, militants, politiques, artistes, tisseuses de tapis, metteurs en scène, médecins, écrivains et chercheurs. Les projets de la « Caravane Civique » se fondent sur la conviction de l'existence d'un lien inséparable entre la démocratisation des pays arabo-islamiques et l'accès aux nouvelles technologies, les quelles

favorisent l'échange des savoirs et métiers, l'accès à l'information ainsi qu'un partage plus équilibré des ressources intellectuelles et matérielles. Pour atteindre ces objectifs F. Mernissi écrivit régulièrement sur les problèmes des femmes dans la presse populaire. Elle anima des ateliers sur le terrain, et participa à des débats publics pour promouvoir la cause des femmes musulmanes, les problèmes des jeunes et les anciens prisonniers politiques.

Les activités civiques de F. Mernissi et ses travaux lui ont permis de se distinguer à l'échelle mondiale et de récolter plusieurs prix et reconnaissances.

- La place de F. Mernissi dans le monde :

Grâce à son dévouement scientifique et civique, F. Mernissi a pu avoir une renommée remarquable dans le monde qui se manifeste par une reconnaissance, des prix et des distinctions :

- Elle a été membre du conseil d'université des Nations Unies.
- Elle a été chercheuse aux universités des Etats Unis d'Amérique, et a donné des conférences et animé des séminaires sur le féminisme dans plusieurs pays et surtout en Europe.
- Elle a figuré plusieurs fois dans le classement des 100 femmes les plus influentes du monde arabe,

réalisé par le magazine *Arabian Business*, et a été en 2013 la seule marocaine à figurer 15<sup>ème</sup> de la liste de ce classement.

- En 2011, elle a figuré dans le top 100 des femmes les plus influentes dans le monde, catégorie des militantes d'après un classement d'information britannique réalisé par « The Guardian ».
- Membre constitutif du groupe des Sages sur le Dialogue entre Peuples et Cultures de l'Union européenne, présidé par Romano Prodi. Ce groupe est constitué par d'éminents intellectuels de deux rives de la Méditerranée dont Umberto Eco, à fin de permettre à l'Union Européenne de repenser la dimension culturelle dans sa politique de voisinage dans le cadre des relations euro-méditerranéenne.
- Elle a été membre à CODESRIA (Council for the Development of Social Sciences Reseach in Africa).
- En mai 2003, elle a reçu avec Susan Sontag le prix Prince des Asturies en littérature.
- La même année, elle a conçu une exposition d'histoire naturelle-Guimet de Lyon, et rédigé l'introduction du catalogue « Fantaisie du *harem* et nouvelles *Shéhérazade* ».

- Un an plus tard (novembre 2004), la fondation néerlandaise Erasmus a décerné à l'écrivaine le prix Erasmus, ex-æquo avec l'auteur syrien Sadik Jalel al-Azm et l'iranien Abdulkarim Soroush, catégorie Religion et Modernité.
- Les hommages rendus à F. Mernissi.

Beaucoup d'hommages ont été rendus à F. Mernissi suite à son décès, mais on va se contenter ici aux hommages qui lui ont octroyé une chaire.

- Une chaire de passion a été annoncée au nom de Fatima Mernissi, par l'Université Mohammed V à Rabat en partenariat avec HEM le 28 janvier 2016. Hébergée à la Faculté des Lettres et Sciences Humaines et le CESEM, la chaire aura pour mission des groupes de réflexion et ateliers d'écritures pluridisciplinaires. Il s'agit aussi de faciliter l'octroi des bourses doctorales et postdoctorales, ainsi que la publication des thèmes qui suscitent les débats publics.
- Le Mexique accueille la chaire Fatima Mernissi des droits de l'homme et de la parité. Le 14 avril 2014, « l'Université Nationale Autonome de Mexique (UNAM), le poumon du Mexique grand pays d'Amérique Latine, accueille en son sein la chaire Fatima Mernissi des droits de l'homme et de la parité, aux côtés de la chaire Nelson Mandela »<sup>(1)</sup>.

---

(1) El Arbi El Harti, « Le Mexique accueille la chaire Fatima Mernissi des droits de l'homme et de la parité », *Le 360*, publié le 14/ 04/ 2016.



- En commémoration de la disparition de feu F. Mernissi, la chaire bruxelloise baptisée en son nom, a réuni le 1<sup>er</sup> décembre 2017, au palais de Bozar, deux connaisseurs de l'œuvre de cette grande figure de la sociologie et de la lutte pour les droits des femmes pour se pencher sur les différentes facettes de son legs qui a largement influencé le développement des mouvements féminins maghrébins et arabe sur la voie de l'émancipation.

Hormis les chaires, les hommages rendus à F. Mernissi sont innombrable et aux genres multiples.



## L'œuvre sélectionnée de F. Mernissi

Pour illustrer ce qui distingue la pensée de F. Mernissi, et souligner ses points essentiels, on propose de choisir certaines de ses publications les plus célèbres qui ont marqué l'évolution de sa pensée durant son parcours scientifique.

### 1- **La femme dans l'inconscient musulman :**

Ce livre a été édité plusieurs fois avec le pseudonyme<sup>(1)</sup>,

- 
- (1) Fatna Aït Sabbah, *la femme dans l'inconscient musulman : désir et pouvoir*, Editions le Sycomore, 1982, 203 pages ; réédité avec le pseudonyme Fatna Aït Sabbah sous le titre de *la femme dans l'inconscient musulman*, Paris, Albin Michel, 1986, 223 pages ; rééditée une troisième fois avec le même pseudonyme, le même titre et par le même éditeur en 2010. Ce n'est qu'un an après son décès que ce livre a été réédité au Maroc sous le nom de F. Mernissi aux éditions le Fennec en septembre 2016. A ce propos il est intéressant de signaler la remarque de Nouzha Guessus qui consiste à dire que le livre de *la femme dans l'inconscient musulman*, a été édité en 1986 sous le titre de *L'Amour dans les pays musulmans*, mais il est intéressant aussi de dire que la consultation de la bibliographie de F. Mernissi a montré que ce livre édité en 1986 a été signé par F. Mernissi dans une édition marocaine faite à partir du numéro de Jeune Afrique, et dont le sujet portait sur « l'amour dans les pays musulmans, =

de Fatna Ait Sabbah, il traite la question de la femme et l'amour dans plusieurs discours de la culture musulmane. L'auteure a commencé son livre par étudier et analyser *l'Islam amoureux : discours mystique, courtois et merveilleux*, elle a analysé ensuite *le discours érotique religieux*, pour finir avec l'analyse du *discours orthodoxe*.

Dans le livre de *La femme dans l'inconscient musulman*, il s'agit de la vision de la femme que peuvent avoir les *Imams*, *Ulémas* et autres docteurs de l'Islam. La première est la vision érotique, la seconde est la vision légale relative au droit islamique. L'auteure fait remarquer que l'une et l'autre n'ont aucun rapport avec la réalité. La vision érotique de la femme fait d'elle, dans sa version la plus accomplie, un être omni sexuel, essentiellement préoccupé par la recherche de l'orgasme<sup>(1)</sup>, quitte à obtenir cet orgasme de l'accouplement avec un animal: âne ou ours<sup>(2)</sup>, l'âne surtout impressionne le mâle oriental. «Chaque fois qu'il se met en situation de compétition avec l'âne, l'homme perd la partie. Sa

---

= plus qu'en Occident, a été l'objet de nombreux traités et l'une des grandes préoccupations des penseurs arabes. Le désir et l'amour charnel n'ont jamais été diabolisés et même l'amour platonique des troubadours a vu le jour en Arabie au VII<sup>e</sup> siècle ». Ce même livre signé par la même auteure a été réédité par Albin Michel en 2009.

(1) Fatna Aït Sabbah, *la femme dans l'inconscient musulman*, Paris, Albin Michel, 1986, p. 73.

(2) *Ibid*, pp. 60 à 67.

supériorité sexuelle est profondément ancrée dans les croyances »<sup>(1)</sup>. L'Africain, le Noir constitue une menace pour l'ordre social islamique. La taille de son pénis l'expose à la concupiscence féminine. Il en vient de copuler avec l'épouse ou la fille de son maître musulman qui le châtie. « Dans le discours merveilleux, les châtiments de l'esclave noir qui copule avec la fille ou l'épouse de son maître sont systématiques et brutaux.... Il semble qu'il y ait un véritable pacte de subversion de l'ordre musulman, de ses hiérarchies et la destruction de ses institutions entre l'omni sexuelle et les hommes de basse condition, notamment les esclaves qui sont invariablement dans ces cas, les noirs »<sup>(2)</sup>. Et quoi de plus normal dans une société immémorialement esclavagiste et machiste, comme l'est la société arabe, puis arabo-musulmane. Face à cette puissance de destruction, le légiste musulman s'est dressé pour projeter la société organisée par son prophète. D'abord en affirmant l'inégalité des sexes, la femme étant l'être inférieur<sup>(3)</sup>. Puis en introduisant un troisième partenaire dans l'intimité sexuelle du couple: *Allah*<sup>(4)</sup>. Enfin en proclamant que la stérilité est une conséquence directe de l'incroyance en l'existence et la puissance du Dieu de Muhammad<sup>(5)</sup>.

Le chapitre intitulé « le paradis, le croyant et la

---

(1) *Ibid*, p. 65.

(2) *Ibid*, pp. 82, 79 et 80.

(3) *Ibid*, p. 157.

(4) *Ibid*, p. 191.

(5) *Ibid*, p. 180.

*hourî* »<sup>(1)</sup> est spécialement intéressant. Après avoir constaté l'absence d'équivalent masculin de la *hourî* (une sorte de concubine ou de domestique, promise au croyant mâle), et de l'inégalité de traitement réservé aux bonnes musulmanes admises au paradis, l'auteure donne cette redoutable définition du paradis islamique : « le croyant est passif, il digère, fait l'amour avec une *hourî* privée d'utérus (ne pouvant enfanter), et il se repose. Comme la *hourî*, il s'intègre dans le système en tant que chose privée de volonté. La seule différence est que la *hourî* est consommée en tant qu'objet par le système<sup>(2)</sup>.

## 2- Sexe, idéologie, Islam :

Ce livre a été écrit entre 1970 et 1973 et publié une première fois à Paris en 1983<sup>(3)</sup>, et une deuxième fois au Maroc en 1985<sup>(4)</sup>. Il est présenté dans la préface de l'édition de 1985 comme étant une version française d'une partie de la thèse de F. Mernissi publiée plus tard en anglais<sup>(5)</sup>.

---

(1) *Ibid*, pp. 163 à 172.

(2) *Ibid*, p. 172.

(3) Fatima Mernissi, *Sexe, Idéologie, Islam*, Paris, éd. Tierce, coll. Femmes et Sociétés, 1983, 198 pages.

(4) Fatima Mernissi, *Sexe, Idéologie, Islam*, Editions Maghrébines, 1985, 116 pages

(5) Fatima Mernissi, *Beyond The Veil, Male Female Dynamics in the Modern Muslim Society*, Indiana University Press, 1987, 224 pages ; réédité avec le même titre et une nouvelle introduction par Saqi Books, collection : gender studies en 2011, 224 pages.

L'intérêt que présente le livre : **Sexe, Idéologie, Islam** consiste à son adoption de « l'approche de la situation des femmes en terre d'Islam autour de la thématique de la sexualité qui encadre les rapports de force et de genre entre les hommes et les femmes. »<sup>(1)</sup>.

C'est ainsi que l'auteure explique dans le premier chapitre de son livre intitulé *le concept musulman d'une sexualité active des femmes*, que « l'individu ne peut vivre qu'à l'intérieur d'un ordre social, or tout ordre social suppose un certain nombre de lois. L'ensemble des lois détermine dans quelle mesure telle utilisation particulière des instincts est bonne ou mauvaise. C'est l'utilisation qui est faite des instincts, et non les instincts eux-mêmes, qui profite ou nuit à l'ordre social. En conséquence, dans l'ordre social musulman, l'individu n'est pas tenu de supprimer ses instincts ou les contrôler pour le principe, il lui est demandé seulement de les utiliser conformément aux exigences de la loi religieuse »<sup>(2)</sup>. En se référant à Ibn Khadûn savant du XIV<sup>ème</sup> siècle dans sa *Muqddimah* (introduction), et Abû Hâmid al-Ghazalî penseur du XI<sup>ème</sup> siècle, dans *Ihya Ulum ad-Dîn* (Revivification des Sciences Religieuses), F. Mernissi arrive à constater que l'irascibilité comme la concupiscence sont des instincts

---

(1) Nejwa Kettab, « Présentation et analyse de l'ouvrage de Fatima Mernissi », *Mémoire Online, Art, Philosophie, Sociologie*, Université de Picardie Jules Verne, Master 1 Recherche Sociologie, 2012.

(2) Fatima Mernissi, **Sexe, Idéologie, Islam**, Paris, éd. Tierce, coll. Femmes et Sociétés, 1983, p. 5.

qui doivent être canalisés dans la bonne direction pour contribuer de façon positive à l'ordre musulman, ainsi le désir charnel s'il est utilisé selon la volonté de Dieu, sert les intérêts de Dieu et de l'individu dans les deux mondes : il ennoblit l'existence sur terre et au ciel. Une partie du dessein de Dieu sur terre est d'assurer la perpétuité de la race humaine et les désirs sont utilisés à cette fin<sup>(1)</sup>.

Pour démontrer les deux manières de régler l'instinct sexuel, F. Mernissi se réfère à l'anthropologue américain Georges Murdock, qui divise les sociétés du monde en deux catégories. «La première impose le respect des règles sexuelles grâce à «une forte intériorisation des interdits sexuels au cours du processus de socialisation», la deuxième catégorie de société fait observer le respect de ces règles grâce à «des barrières de précautions extérieures telles que les règles de conduite ségrégationniste» puisque ces sociétés ne peuvent obtenir l'intériorisation des interdits sexuels chez leurs membres. Selon Murdock, la société occidentale appartient à la première catégorie et celle où existe le voile à la deuxième»<sup>(2)</sup>. Bien que F. Mernissi soit d'accord avec Murdock pour cette catégorisation des sociétés, elle précise qu'il lui «semble que la différence entre ces deux types de sociétés réside moins dans leur mécanisme d'intériorisation que dans leur façon de concevoir la sexualité de la femme. Dans

---

(1) *Ibid*, pp. 6 et 7.

(2) *Ibid*. p. 9.



les sociétés où l'isolement et la surveillance des femmes prédominent, le concept de la sexualité de la femme est implicitement actif, mais là où les méthodes de surveillance et de coercition du comportement de la femme n'existent pas, le concept de la sexualité de la femme est passif »<sup>(1)</sup>.

Et pour distinguer entre la sexualité de la femme en occident et celle dans le monde musulman, F. Mernissi oppose entre une théorie freudienne et une autre ghazalienne. Si Freud bâtit sa théorie de la sexualité de la femme sur la réduction voire la castration de ses attributs phalliques, ce qui la rend frigide face à son partenaire phallique, l'Imam Ghazâlî établit un lien direct entre le maintien de l'ordre social et la vertu de la femme, dont les besoins sexuels doivent être satisfaits par son mari pour éviter le chaos<sup>(2)</sup>, ainsi la sexualité de la femme est qualifiée de passive pour Freud et active pour Ghazâlî. Selon Freud toujours, «l'agression de la femme est tournée vers l'intérieur en accord avec sa passivité sexuelle, elle est donc masochiste, par contre l'agressivité de la femme musulmane, qui est sexuellement active soit perçue comme étant tournée vers l'extérieur. La nature de son agressivité est précisément sexuelle. La femme musulmane est dotée d'une attraction fatale qui érode la volonté de l'homme de lui résister et le réduit à un rôle passif et soumis. Il n'a pas le choix ; il ne peut que céder

---

(1) *Ibid.* p. 9 et 10.

(2) *Ibid.* pp. 21 et 22.

à son attraction, d'où cette identification de la femme avec *fitna*, le chaos, avec les forces anti-sociales et anti-divines de l'univers »<sup>(1)</sup>, c'est pour ces raisons que cette femme a été perçue comme dangereuse, démon, qui menace l'ordre social établi selon la volonté divine. Passive ou active, la femme est considérée comme une force destructive de l'ordre social<sup>(2)</sup>, mais ces « ordres sociaux aussi différents que celui de Freud et de Ghazâlî ont intégré les tensions entre la religion et la sexualité de façon différente. Dans l'expérience freudienne de l'Occident chrétien, par exemple, c'est la sexualité même qui a été attaquée, avilie comme étant relevant de l'animalité et condamnée comme anti-civilisation. L'individu a été divisé en deux parties antithétiques : l'esprit et la chair, l'ego et l'id. Le triomphe de la civilisation sous entend le triomphe de l'âme sur la chair, de l'ego sur l'id, du contrôlé sur l'incontrôlé, de l'esprit sur la sexualité. L'Islam a pris un chemin très différent. Ce n'est pas la sexualité qui est attaquée et avilie mais la femme. Celle-ci est attaquée en tant qu'incarnation et symbole du désordre. Elle est *fitna*, la polarisation de l'incontrôlable, la représentation vivante des dangers de la sexualité et de son potentiel destructeur démesuré »<sup>(3)</sup>.

---

(1) *Ibid.* pp. 24 et 25. Cette perception de l'image de la femme *fitna* est largement propagée par la tradition musulmane (al-Tarmidhî, Abû Mulim, al-Bukhârî, voir p. 25 et 26) ; et dans la culture populaire marocaine (voir p. 26 et 27).

(2) *Ibid.* p. 28.

(3) *Ibid.* p. 28.

Cette opposition entre Freud et Ghazâlî permet de s'apercevoir de la dévalorisation, d'une part de la sexualité dans l'Occident entant que représentante de la chair au profit de la valorisation de l'âme et l'esprit seules fondatrices de la civilisation, et la dévalorisation d'autre part de la femme dans le monde Musulman, au sein du quel l'humanité n'est faite que par les mâles. Les femmes quand à elles ne sont pas considérées comme étant en dehors de l'humanité seulement mais, de surcroît, comme une menace pour celle-ci<sup>(1)</sup>.

Dans le deuxième chapitre du livre *Sexe, Idéologie, Islam*, F. Mernissi compare- en se référant à la tradition islamique- la *Jahilya* comme étant une période de «sauvagerie» où la sexualité était non contrôlée et caractérisée par la promiscuité et le laxisme, et l'Islam entant que période de « civilisation » où la sexualité est présentée comme obéissant à des règles<sup>(2)</sup>. Or selon le point de vue de l'auteure « la sexualité musulmane en tant que sexualité civilisée est la contradiction fondamentale entre la sexualité de la femme et celle de l'homme : s'il est vrai que promiscuité et laxisme sont la marque d'un certain barbarisme, alors la seule sexualité qui ait été civilisée est celle de la femme. La sexualité de l'homme est caractérisée par la promiscuité (du fait de la polygamie) et le laxisme (du fait de la répudiation). Cette contradiction est évidente aussi bien dans la législation

---

(1) *Ibid.* pp. 28 et 30.

(2) *Ibid.* p. 31.

du septième siècle sur la famille que dans le code marocain moderne »<sup>(1)</sup>. Arrivant à ce constat juridique, F. Mernissi fait appel à la vie de prophète pour vérifier la véracité des lois musulmanes concernant la polygamie et la répudiation surtout que ses «pensées et ses actes constituent, après le *Qur'ân* qui est la parole de Dieu, la source principale des enseignements qui façonnent et guident la vie du croyant. La vie du prophète sert d'exemple au Musulman »<sup>(2)</sup>. Pour l'auteure « la vie conjugale du prophète pourrait à la limite être considérée comme un symbole de la période de transition que vécut l'Arabie à ce moment-là. Il avait lui-même connu dans sa vie deux modèles d'union, l'un monogame, avec une femme qui était notoirement connue par sa force de caractère et son auto-détermination, et l'autre, polygame, où sa sexualité était émietée entre plusieurs co-épouses »<sup>(3)</sup>. De la vie conjugale du prophète, F. Mernissi a insisté sur les femmes qui « s'étaient offertes » à lui et surtout celles qu'elles l'ont répudiées avant que le mariage soit consommé, ainsi le prophète fut le dernier Arabe à être choisi librement par des femmes; il fut

---

(1) *Ibid.* pp. 31 et 32. Dans les pages suivantes, F. Mernissi se réfère à la *Mudawwana* (code du statut personnel marocain) et le Coran pour démontrer que le droit à la polygamie et à la répudiation accordé uniquement aux hommes, était, semble t-il, une innovation dans l'Arabie du VIIème siècle (p. 37), dont l'objectif vise essentiellement à humilier la femme et réduire son impact sur le désordre social.

(2) *Ibid.* pp ; 37 et 38 ;

(3) *Ibid.* p. 38.

probablement aussi le dernier à être « répudié »<sup>(1)</sup>. En se basant sur les récits relatifs à l'expérience du prophète face à l'attrait irrésistible des femmes, l'auteure soulève « la contradiction entre le comportement du prophète à l'égard des femmes et les idéaux qu'il instaura pour servir de modèles aux croyants dans leur conduite vis-à-vis de celles-ci »<sup>(2)</sup>.

A ce propos, elle évoque les cas de deux juives Safiya Bint Huyay et Rayhana Bint Zayd, Maria la copte, Juwariya Bint al-Hârith, dont la beauté était fatale et à laquelle le prophète n'a pas pu résister, ce qui l'a poussé à transgresser la loi réglant le choix de l'épouse privilégiant sa religion à sa beauté et sa fortune. La transgression de la loi atteint son apogée avec l'épisode de Zaineb, sa cousine et la femme de Zaid son fils adoptif, qui a été désirée par le prophète, mais il n'a pas pu l'épouser que lorsque Dieu lui intima l'ordre de le faire, après avoir interdit l'institution de l'adoption (Voir la Sourate XXXIII, 37)<sup>(3)</sup>. Le prophète a transgressé aussi une autre loi divine qui incite les musulmans à entretenir des rapports sexuels équitables entre leurs épouses (voir Sourate IV, 129), or le prophète préfère les une aux autres, chose qui lui a posé beaucoup de scènes de jalousie<sup>(4)</sup>. Outre cette expérience prophétique, la sexualité

---

(1) *Ibid.* p. 40.

(2) *Ibid.* p. 43.

(3) *Ibid.* pp. 44-45 et 46.

(4) *Ibid.* p. 45.

en terre d'islam est basée pour l'essentiel sur la satisfaction sexuelle de l'homme dans tous les cas de figure, sans négliger les «précautions impératives pour assurer la satisfaction sexuelle de l'épouse qui ne sont compréhensibles que pour contrôler la sexualité, agressive par nature, des femmes, empêcher leur auto-détermination en matière sexuelle, telles sont les bases sur les quelles reposent de nombreuses institutions de la famille musulmane »<sup>(1)</sup>. La loi musulmane qui régleme la sexualité de la femme, englobe quelques pratiques qui rappellent l'auto-détermination des femmes dans la sexualité préislamique, ces techniques consistent au *tamlik*<sup>(2)</sup> et *Khul'*<sup>(3)</sup>, qui donnent à la femme le droit de dissoudre son mariage, mais ce droit reste conditionné et soumis à la décision et à l'approbation du juge<sup>(4)</sup>. Ces pratiques d'auto-détermination de la sexualité de la femme ne représentent que des minimes survivances de la période préislamique. Avec l'islam, « une nouvelle structure familiale a constitué une révolution dans les

---

(1) *Ibid.* p. 54.

(2) «Le *tamlik* permet au mari, s'il le souhaite, de conférer à la femme le pouvoir de divorcer. Le Code marocain de 1958 n'a pas donné force de loi à la technique *tamlik* ». (Voire p. 55).

(3) «Le *Khul'* signifie littéralement « rejeter ». Juridiquement, le *Khul'* se rapporte au mari qui renonce à ses droits sur la femme en tant qu'épouse, dès lors qu'elle a accepté de lui verser une certaine somme d'argent pour racheter sa liberté ». Le Code marocain institutionnalise la technique *Khul'* dans les articles 58 et 61 (Voire p. 55).

(4) *Ibid.* p. 54.

mœurs de l'Arabie préislamique, ayant pour objectif d'instaurer la suprématie masculine et de protéger les intérêts du patriarcat. La polygamie, la répudiation, l'interdiction de commettre le *zina* (adultère ou fornication), qui concerne surtout les femmes, puisque les hommes avaient droit à plusieurs partenaires légitimes, et les garanties de paternité sont autant d'institutions qui ont contribué à favoriser la transition entre l'ancienne structure, où la famille reposait sur une certaine auto-détermination des femmes, et la nouvelle structure où la famille repose sur le principe de la suprématie masculine »<sup>(1)</sup>.

Dans le troisième chapitre de ce livre, l'auteure traite le sujet de la sexualité et les unions durant la période préislamique qui se caractérisaient par plusieurs pratiques d'auto-détermination sexuelle de la femme, qui ont été interdites par l'Islam qui a fait régner le système patriarcal et sacralisé l'autorité absolue de l'homme dans les relations entre les deux sexes<sup>(2)</sup>. Chose qui a amené F. Mernissi à attribuer à l'une des petites-filles du prophète le dire que « les femmes étaient plus heureuses avant l'époque du prophète »<sup>(3)</sup>. De la période préislamique, à la période prophétique, l'auteure est passée au XX<sup>ème</sup> siècle pour essayer de «comprendre l'attitude quasi-hystérique du «leadership» arabo-musulman face à l'émergence de l'autodétermination de la femme, qui est

---

(1) *Ibid.* pp. 59 et 60.

(2) *Ibid.* pp. 62 et 63.

(3) *Ibid.* p. 69.

une donnée des transformations économiques et politiques que vivent ces pays, si l'on ne restitue pas cette attitude dans son contexte historique et culturel, c'est-à-dire dans « le temps musulman » où l'année 622 est le début de la civilisation, mais où l'année 621 témoignait encore du désordre de l'ignorance, le désordre de la *Jâhiliya*. L'autodétermination des femmes, leur initiative, que ce soit à l'intérieur du champ domestique ou à l'extérieur, étaient l'incarnation même de l'absence d'ordre, de l'absence de lois musulmanes. D'où l'intérêt de remonter aux sources, à la période préislamique, pour comprendre certains comportements, certaines attitudes culturelles actuelles.... La femme avec son initiative, son autodétermination, est une composante symboliquement surchargée de l'ancienne et de la nouvelle *Jâhiliya*, celle qui s'ouvre avec l'ère moderne. »<sup>(1)</sup>.

L'auteure intitule le quatrième chapitre de son livre *La réalité contemporaine : Description des données*, recueillis au Maroc pendant l'été 1971 d'entretiens avec les femmes et des lettres des auditeurs d'un service de consultation juridico-religieuse dispensé gratuitement par un *Alem* (autorité religieuse) à la Radiodiffusion-Télévision marocaine<sup>(2)</sup>.

Dans les chapitres cinq, six, sept, huit et neuf F. Mernissi révèle les résultats des données figurants dans le

---

(1) *Ibid.* pp. 87 et 88.

(2) Voir ces données dans *Sexe, idéologie, Islam, op. cit.*, pp. 89-99.



chapitre précédant. Elle commence par *L'anomie sexuelle*, qui consiste aux « relations entre les deux sexes qui semblent traverser une période d'anomie, de confusion extrême marquée par l'absence de toute norme »<sup>(1)</sup>. En effet la ségrégation sexuelle territoriale (espace domestique pour les femmes et espace public pour les hommes), a suscité de transgressions graves dans les comportements humains dans les régions rurales, « en raison précisément des restrictions imposées sur les rencontres hétérosexuelles, le marocain vivant dans les régions où elles sont imposées est conditionné de façon à percevoir les femmes uniquement en terme de besoin sexuel. Aussi bien dans le mariage qu'en dehors la femme n'est qu'une occasion, plus convenable que les animaux ou d'autres hommes, de satisfaire ses besoins sexuels »<sup>(2)</sup>. Dans les villes aussi « la ségrégation sexuelle n'est pas aussi absolue qu'elle l'est dans les régions rurales. Les jeunes gens peuvent effectivement approcher les femmes, souvent plus âgées, mariées ou non »<sup>(3)</sup>.

Les relations hétérosexuelles dans les centres urbains affrontent aussi le problème de l'opposition parentale au mariage d'amour, souvent les parents préfèrent les mariages arrangés de leur choix pour leurs filles et fils, ce qui provoque des conflits entre les parents et leurs enfants. Ces conflits sont beaucoup plus importants entre

---

(1) *Ibid.* p. 101/

(2) *Ibid.* pp. 105 et 106.

(3) *Ibid.* p. 108.

les parents et leurs fils, avec les filles ces conflits sont insignifiants, car elles ne prennent pas l'initiative pour se marier, mais doit être donnée par son *wali* (gardien)<sup>(1)</sup>. Selon F. Mernissi « la ségrégation sexuelle, qui est l'un des principaux piliers de l'Islam et qui assurait un contrôle social strict sur la sexualité, est en train de disparaître »<sup>(2)</sup>.

Dans le chapitre neuf, l'auteure revient aux fondements économiques de l'anomie sexuelle dans le Maroc contemporain<sup>(3)</sup> dont les principaux facteurs sont l'éducation des femmes progressivement généralisée depuis 1942 sous l'influence des nationalistes marocains et non pas la colonisation française, et le travail des femmes, causé d'un côté par les changements socio-économiques et de l'autre par un niveau d'éducation en constante amélioration, c'est ainsi que le nombre de femmes qui travaillent a augmenté de 75% entre 1960 et 1971.

Dans le chapitre six, l'auteure continue à révéler les résultats de ses données en ce qui concerne le mari et l'épouse. Elle l'a entamé par définir l'épouse idéale selon Ghazâlî. Elle a ensuite indiqué une liste des droits et devoirs respectifs de chacun des époux selon le Code marocain de 1957. Ces droits et devoirs favorisent la soumission de la femme et la domination de l'homme :

---

(1) *Ibid.* pp. 110 et 113.

(2) *Ibid.* p. 115.

(3) *Ibid.* pp. de 178 à 186

maintien du patriarcat. Et pour maintenir cet ordre l'homme peut tout faire pour obtenir l'obéissance de son épouse, la loi marocaine permet à celle-ci « d'intenter un procès à son mari s'il la bat, mais elle ne dispose d'aucun recours tant qu'elle ne peut fournir des preuves physiques montrant les sévices subis. »<sup>(1)</sup>. Pour l'Imam Ghazâlî « le mariage est l'équivalent de l'esclavage pour une femme parce qu'elle se trouve dans l'obligation d'obéir à son mari sans limite aucune, sauf dans le cas où ce qu'il lui demande constitue une violation flagrantes des ordres d'Allah... La satisfaction sexuelle est considérée comme nécessaire pour la santé morale du croyant. Or il n'y a pas incompatibilité entre l'Islam et la sexualité, pourvu que celle-ci s'exprime selon les formes définies comme licites par la loi. Pour l'Islam, l'élément négatif et anti-social est l'initiative de la femme et son pouvoir de créer *fitna*, en décidant de vivre sa sexualité autrement que ne le demande la loi. L'engagement hétéro-sexuel, l'amour entre les époux sont, les dangers à vaincre par la polygamie ou ses prémisses, la répudiation ou la menace de répudier »<sup>(2)</sup>.

Dans le septième chapitre, l'auteure analyse la place de la belle mère. Dans un mariage traditionnel celle-ci représente l'un des obstacles les importants à l'intimité conjugale<sup>(3)</sup>. Elle est « la seule femme qu'un homme ait

---

(1) *Ibid.* p. 121.

(2) *Ibid.* pp. 123- 127-128-130 et 131.

(3) *Ibid.* p. 133.

le droit d'aimer sans tomber dans le ridicule »<sup>(1)</sup>. Contrairement à la plupart des autres sociétés où le mariage est investi d'une sorte de fonction rituelle initiatique permettant au fils de se libérer de sa mère, au Maroc ce même mariage renforce l'emprise de la mère sur son fils<sup>(2)</sup>. La belle mère peut jouer aussi le rôle d'une amie et conseillère pour sa belle fille, surtout pendant les premières années de mariage et la succession des grossesses<sup>(3)</sup>. Dans le foyer marocain, la belle mère exerce un pouvoir absolu sur tout ce qu'y existe et surtout sur sa belle fille. Pour finir avec la question de la belle mère, F. Mernissi écrit « le fossé s'agrandit entre les nécessités qu'impose le mode de la vie familial moderne et les modèles qui sont sensés régir les relations au sein de cette institution. Alors que les bases économiques, et notamment spatiales de la famille traditionnelle (la déségrégation sexuelle) ont subi des profonds bouleversements avec l'intégration de l'économie marocaine dans le marché international, on va assister à une tentative névrotique d'ossifier les superstructures, de sauvegarder les modèles et les conceptions traditionnels qui régissent les rapports au sein de cette famille »<sup>(4)</sup>.

Dans le chapitre huit, l'auteure décrit et analyse *le sens implicite des frontières : la sexualité territoriale*. Il

---

(1) *Ibid.* p. 134.

(2) *Ibid.* p. 135

(3) *Ibid.* pp. 140 et 142.

(4) *Ibid.* p. 151.

s'agit de compartimenter l'univers social par la société, en espace domestique et espace public. « Cette division est une expression de pouvoir et de hiérarchie. Le monde musulman est minutieusement scindé en deux sous-univers : l'univers des hommes, l'*Umma*, qui va de pair avec religion et pouvoir, et l'univers des femmes qui est celui de la sexualité et de la famille. On a, en d'autres termes, d'un côté ceux qui possèdent l'autorité et les pouvoirs spirituels, et l'autre ceux qui ne possèdent ni l'un ni l'autre<sup>(1)</sup>. Ce sont deux univers où les échanges sociaux sont régis par deux concepts et des règles totalement opposés. Alors que les relations entre les membres de l'*Umma* sont sensées être sur la solidarité, les relations au sein du domestique sont identifiées comme conflictuelles<sup>(2)</sup>. Cette division entre les deux univers constituait dans la culture musulmane « un fait paradoxal, la ségrégation sexuelle accuse la dimension sexuelle de tout échange entre ces mêmes hommes et femmes, et même entre les hommes et les femmes au sein de notre société. Dans un pays comme le Maroc où l'interaction hétérosexuelle est l'objet de tant de restrictions – et par conséquent de tant d'attention- la séduction devient une composante structurelle de la relation humaine en général, que ce soit la relation entre les individus de même sexe ou de sexe

---

(1) *Ibid.* p. 155. Dans la note 5 de cette même page, F. Mernissi se réfère à plusieurs ouvrages qui démontrent que les femmes dans le folklore marocain sont considérées comme dépositaires de forces diaboliques, de l'irrationnel....

(2) *Ibid.* p. 155.

différent... Une société qui opte pour la ségrégation sexuelle, et donc un appauvrissement du rapport hétérosexuel, est une société qui privilégie l'investissement dans le rapport « *homo-social*<sup>(1)</sup> », d'une part, et la séduction comme mode de communication, d'autre part. La séduction est une stratégie de conflit, un jeu qui consiste à faire semblant de donner et qui vous procure un plaisir ineffable lorsqu'en fait vous n'avez rien donné. La séduction est l'art de se refuser tout en jouant sur les promesses de don. C'est un art enfantin si le besoin de l'enfant de se protéger est vital, mais pour un adulte c'est l'expression d'une avarice émotionnelle souvent incontrôlable. Il est très rare qu'un individu qui a investi des années durant dans l'apprentissage de la séduction, comme mode d'échange, puisse s'ouvrir un jour et déverser ses « trésors émotionnelles » sur la personne qu'il a finie par choisir d'aimer. Dans une société où la relation hétérosexuelle est si combattue, l'épanouissement émotionnel est inhibé. A force de nous apprendre à craindre l'autre sexe, à nous en méfier, et donc à essayer comme mode d'échange de le séduire, de le manipuler, de le dominer, on fait de nous de pauvres pantins qui prorogent les jeux de la séduction, acceptables durant l'adolescence, jusque dans nos relations de femmes et d'hommes mûrs<sup>(2)</sup>. F. Mernissi continue à décrire ce phénomène de la ségrégation des femmes dans

---

(1) *Ibid.* p. 159, note 9 : L'homo-socialité c'est avoir peur, éviter, limiter les échanges avec l'autre sexe.

(2) *Ibid.* pp. 158 -159 et 160.

les sociétés musulmanes conçu par les occidentaux comme une source d'oppression, mais «ressenti par de nombreuses femmes comme un objet de fierté. Toutes les femmes traditionnelles interviewées y voyaient un phénomène prestigieux. Dans les campagnes, la ségrégation est un privilège réservé aux femmes qui un mari fortuné»<sup>(1)</sup>. Cette perception de la ségrégation des femmes «comme un objet de fierté» rend la déségrégation de ces femmes dans la rue comme une « intrusion dans l'univers de l'*Umma*, sauf en de rares circonstances (*Hammâm* ou visites sur le tombeau du saint du village) »<sup>(2)</sup>. Pendant ces circonstances les femmes sont obligées de se voiler, dans la mesure où « le voile signifie que la femme est présente dans le monde des hommes mais qu'elle est invisible, puisqu'elle n'a aucun droit d'être dans la rue »<sup>(3)</sup>. Pour celles qui choisissent de fréquenter l'univers public sans voile est appelée au « Maroc *aryâna* (nue) et de nos jours, la plupart des femmes qui fréquentent une école ou qui travaillent en dehors du foyer ne portent pas de voile. Les deux éléments réunis –faire intrusion et ceci tout en étant «nue»-constituent un acte d'exhibitionnisme déclaré »<sup>(4)</sup>, chose qui rend son exposition à l'harcèlement agressif un acte «légitime» selon le point de vue de l'idéologie prédominante, qui conçoit que la rue est l'apanage des

---

(1) *Ibid.* p. 162.

(2) *Ibid.* pp. 162 et 163.

(3) *Ibid.* p. 163.

(4) *Ibid.* p. 165.

hommes et que les femmes qui s'y introduisent sont considérées comme nécessiteuses (pauvres) ou prostituées ou des femmes qui ont perdu la raison<sup>(1)</sup>.

### 3- **Le harem politique : le prophète et les femmes :**

Ce livre a été publié plusieurs fois<sup>(2)</sup>. Il a été considéré comme un livre pionnier dans les années quatre vingt, parce qu'il se distingue par la hardiesse du propos et du ton et l'originalité de sa démarche, c'est un livre qui a scandalisé les « intégristes » musulmans<sup>(3)</sup>. F. Mernissi introduit son livre par poser la question « est ce qu'une femme peut diriger un Etat musulman ? » à la quelle la réponse, était sous forme d'un *Hadîth* fatal « Ne connaîtra jamais la prospérité le peuple qui confie ses affaires à une femme »<sup>(4)</sup>. C'est ainsi que l'auteure conçoit son livre sur *le harem politique : le prophète et les femmes*, en réservant la première partie pour défendre la thèse de la

---

(1) *Ibid.* p. 163.

(2) Fatima Mernissi, *Le harem politique : le prophète et les femmes*, Paris, éditions Albin Michel, 1987, (293 pages) ; il a été réédité par le même éditeur en 1989 (294 pages) ; puis édité une autrefois à Bruxelles, Complexe, 1992 (288 pages) ; la dernière édition a été effectuée par *Espaces libres*, Albin Michel (296 pages).

(3) Voir note critique, « Fatima Mernissi, le harem politique : le prophète et les femmes », in *Les Cahiers de l'Islam : revue d'études sur l'Islam et le monde musulman*, posté le 13/ 01/ 2016.

(4) *Ibid.* p. 7.



déformation du message du prophète pour propager la culture «misogyne». La deuxième partie a été consacrée à démontrer que la première communauté médoinoise s'était basée sur le message égalitaire d'un prophète «féministe», caractérisé par la présence et l'influence de ses femmes dans la sphère publique.

La première partie intitulée *le texte sacré comme arme politique*, est divisée en quatre chapitres, dans le premier F. Mernissi, étudie « le musulman et le temps»: « Un temps fléché, voilà le défi du siècle. Un temps fléché dans la mauvaise direction, celle qui nous angoisse: la direction du futur. Un temps propulsé vers l'avant, qui se confond avec les navettes spatiales et les poussées vers l'espace intersidéral. Un présent qui se distingue à peine du futur par rapport auquel il se définit et se valorise. Et comment réagissons-nous à cette accélération du temps, à cette propulsion du présent dans le futur ? En glissant, douloureux, blessés et infantilisés, vers l'origine, vers un passé anesthésié, où nous étions protégés, où nous dominions le lever et le coucher du soleil. Nous glissons comme des funambules sur la corde raide du temps mauvais. Le temps mal fléché, celui qui se dirige vers les morts. Le temps sangsue, qui nous mène vers le festin des ancêtres, celui des funérailles de notre présent endeuillé. Invités de temps en temps, les ancêtres peuvent nous ressourcer, mais s'ils s'installent, ils dévorent l'aube et le soleil, et réduisent les rêves en délires »<sup>(1)</sup>.

---

(1) *Ibid.* pp. 27 et 28.

Traiter la question du musulman et le temps signifie pour F. Mernissi «Le retour au passé, le retour à la tradition que les hommes revendiquent, est un moyen de remettre les choses en «ordre». Un ordre qui n'arrange pas tout le monde, et notamment pas les femmes qui ne l'ont jamais accepté. Le «retour» au voile invite les femmes, qui ont quitté «leur» place à quitter les nouveaux territoires conquis. Et cette place où l'on veut à nouveau les cantonner est supposée être marginale, et surtout subalterne selon l'Islam idéal, celui de Mohammed, le prophète qui prêchait au contraire en 610, un langage tellement révolutionnaire que l'aristocratie le força à l'exil »<sup>(1)</sup>.

Ainsi F. Mernissi semble innocenter le prophète de l'Islam de l'exclusion des femmes de l'espace public. En revanche elle entame une investigation approfondie des sources et notamment celles consacrées aux *Hadiths* dans un chapitre intitulé: «le prophète et les *Hadiths*». «Le problème des *Hadiths* va se poser après la mort du prophète. Durant l'époque médinoise, la communauté vivait un Islam idéal, où Dieu et son prophète pouvaient être consultés à tout moment, le premier par l'intermédiaire du second. (C'est cette décennie qui est revendiquée de nos jours comme le moment clef renfermant les principes qui doivent guider la planification des rapports économiques et sociaux dans les sociétés musulmanes

---

(1) *Ibid.* p. 34.

modernes). Mais après la mort du prophète en 632, dix ans après la *Hijra* (l'immigration à Médine), va se poser le problème de la succession (les fonctions politiques et législatives du prophète). Pour résoudre le problème politique, les experts musulmans vont développer la théorie politique du *Khalifat*... Pour résoudre le second problème, celui de la *Charî'a*, la loi sacrée, qui incarne, représente et exprime la volonté divine, les experts vont élaborer une science religieuse, le *Fiqh*. Il s'agit de veiller au contrôle de l'interprétation du *Qur'ân*, le texte révélé, d'une part, et d'établir la *Sunna* (tradition) du prophète en consignnant par écrit les *Hadiths*, tout ce que le prophète a dit pour éclairer la voie de l'Islam »<sup>(1)</sup>.

Pour F. Mernissi donc le *Hadîth* émerge au moment d'une crise comme une arme politique redoutable<sup>(2)</sup>, c'est dans ce contexte alors marqué par l'intensité des enjeux politiques et économiques que les textes sacrés (*Qur'ân* et *Hadiths*) ont été interprétés et manipulés, « depuis ce lundi de l'année 633, jour où le prophète, qui avait réussi à créer une communauté à la fois démocratique et puissante, fût oublié sans sépulture »<sup>(3)</sup>.

Aux troisième et quatrième chapitres de la première partie, l'auteure enquête des *Hadiths* misogynes dont principalement « Ne connaîtra jamais la prospérité le

---

(1) *Ibid.* p. 44.

(2) *Ibid.* p. 47.

(3) *Ibid.* p. 65.

peuple qui confie ses affaires à une femme » attribué à Abû Bakra, un des compagnons du prophète d'origine esclavagiste. Outre ce *Hadîth*, F. Mernissi a enquêté beaucoup d'autres *Hadîths*, « utilisés aujourd'hui à des fins discriminatoires, ont été inventés de toute pièce par les hommes, surtout avant la période de leur consignation écrite (VIII- IX<sup>e</sup> siècles). De là s'impose à l'auteure la nécessité d'une nouvelle lecture des textes sacrés et d'une analyse de l'énorme masse de littérature religieuse qui vont la conduire, à travers les périples d'une véritable enquête historique, à conclure la fausseté de nombreux *Hadîths* misogynes qui ont déterminé la place faite aux femmes dans les sociétés musulmanes »<sup>(1)</sup>.

Dans la deuxième partie du livre intitulée *Médine en révolution : les trois années fatidiques*, F. Mernissi étudie plusieurs problématiques dont la première concerne le voile. Pour elle, «le *Hijâb* (voile), littéralement «rideau», est « descendu » non pour mettre une barrière entre un homme et une femme, mais entre deux hommes. Le *Hijâb* est un évènement daté à quoi correspond le verset 53 de la sourate 33 qui fut révélé l'année 5 de l'*Hégire* (627) »<sup>(2)</sup>. Après avoir décrit le contexte « de la descente du *Hijâb* » et sa signification, l'auteure passe à analyser le concept de *Hijâb*, qui « est tridimensionnel, et les trois dimensions se recoupent très souvent. La première

---

(1) M'hammoud Mellouki, «Fatima Mernissi: le *harem* politique : le prophète et les femmes», in *érudit*, volume 4, numéro 2, p. 160.

(2) Fatima Mernissi, *Le Harem politique, op., cit.*, p. 109.

dimension est une dimension visuelle: dérober au regard.... La deuxième dimension est spatiale: séparer, marquer une frontière, établir un seuil. Enfin la troisième dimension est éthique: elle relève du domaine de l'interdit. Il s'agit à ce niveau-là non plus de catégories palpables, qui existent dans la réalité des sens, comme le visuel ou le spatial, mais d'une réalité abstraite, de l'idée, un espace caché par un *Hijâb* est un espace interdit. »<sup>(1)</sup>. En se basant sur le dictionnaire *Lisân al-'Arab*, F. Mernissi a essayé de donner les différents sens de *Hijâb* et *Hajaba*, avant de s'arrêter longuement sur la signification de *Hijâb* chez « les Sufis musulmans, et qui n'a rien à voir avec le rideau. Avec eux, on accède aux horizons sans fin des aspirations spirituelles auxquelles le musulman doit prétendre et où le *Hijâb* est un phénomène essentiellement négatif, une perturbation, une incapacité.... On voit donc que le concept de *Hijâb* est un des concepts clefs de la civilisation musulmane, comme celui de péché dans la civilisation chrétienne, ou celui de crédit dans la civilisation de l'Amérique capitaliste. Réduire ou assimiler ce concept à un morceau de chiffon que les hommes ont imposé aux femmes pour se voiler lorsqu'elles marchent dans la rue, c'est vraiment appauvrir ce terme, pour ne pas dire le vider de son sens, surtout lorsqu'on sait que le *Hijâb*, d'après le verset du *Qur'ân* et l'explication de *Tabarî* est « descendu » du ciel pour séparer l'espace

---

(1) *Ibid.*, pp. 119 et 120.

entre deux hommes »<sup>(1)</sup>. Pour finir avec le *Hijâb*, on constate que l'auteure opte pour le concept sufi de ce phénomène qui consiste à empêcher « la connaissance du divin, et, dans ce dernier cas, c'est l'individu diminué qui est voilé »<sup>(2)</sup>. Ce concept a été amplement démontré à partir du *Qu'ân* dans le quel se trouve une évolution dans le terme *Hijâb*, qui englobe outre le sens de l'obstacle ; la séparation, l'isolement et la protection. Et F. Mernissi n'hésite pas de préciser que la notion de *Hijâb* a totalement changé de perception entre la période de sa parution et la période actuelle en disant «Etrange donc d'observer la carrière moderne de ce concept qui avait au départ, dans le *Qur'ân*, une connotation si fortement négative: signe même de celui qui est maudit, exclu du privilège et des grâces spirituelles auxquelles le musulman peut accéder, il est, de nos jours, revendiqué comme un symbole de l'identité musulmane, une manne pour la femme musulmane<sup>(3)</sup>». Une pareille perception de *Hijâb*, est due selon l'auteure à un « nombre de réédition de livres concernant la femme, l'Islam et le voile sont entreprises par des autorités religieuses « concernés par le futur de l'Islam » et qui expliquent dans leurs introductions que leur but est de « sauver la société musulmane du danger que représente le changement. »<sup>(4)</sup>.

---

(1) *Ibid.*, pp. 121 et 122.

(2) *Ibid.*, p. 122.

(3) *Ibid.*, p. 124.

(4) *Ibid.*, p. 124.

Selon l'auteure les plus éminents parmi ces livres réédités à partir des années quatre vingt du siècle dernier pour « sauver l'Islam et les musulmans » sont *Kitâb Ahkâm an-Nissâ'* (Dispositions légales concernant les femmes) de *Ibn al-Jawzî*, *Fatwâ concernant les femmes* du *Cheikh Ibn Taymiyya*, extraite de son *Husn al-Uswa*, et de *Mohammad Siddîq Hassan Khân al-Qannûjî*<sup>(1)</sup>.

La deuxième problématique traitée par F. Mernissi dans la deuxième partie de ce livre concerne le prophète et l'espace qui commence par insister sur la place capitale accordée par le prophète Mohammed aux femmes dans la vie publique<sup>(2)</sup>. C'est ainsi que l'islam débuta dans les bras de Khadîja la première épouse de Mohammed. Après la mort de celle-ci, le prophète chercha l'amour auprès d'autres femmes dont la favorite était 'Aisha. Son attachement aux plus belles d'entre elles fait que « la guerre ne le séparait pas de celles-ci, que ce soit durant des expéditions éclairs ou des sièges très longs : il se faisait accompagner par une ou deux d'entre elles, tirées au sort pour éviter les jalousies et les rancunes. »<sup>(3)</sup>. Sur les champs de batailles, les femmes du prophète n'étaient pas des simples figurantes mais partageaient avec lui ses préoccupations stratégiques. Ce partage a été longuement décrit par l'auteure de point de vue la position du prophète par rapport à l'espace qu'il occupe dans sa vie

---

(1) *Ibid.*, pp ; 125- 126 et 127.

(2) *Ibid.*, p. 130.

(3) *Ibid.*, p. 133.

privée avec ses femmes dans leurs appartements qui étaient voisines de la mosquée où se déroulait la vie publique des musulmans à Médine; et à ce propos F.Mernissi écrit « l'architecture prophétique était un espace où la distance entre vie privée et vie publique était nulle, et où les seuils physiques ne constituaient guère des obstacles. C'était une architecture où le foyer débouchait de plain-pied sur la mosquée et allait ainsi jouer un rôle décisif dans la vie des femmes et **leur rapport au politique**. Cette osmose spatiale entre foyer et mosquée aura deux conséquences que l'Islam moderne officiel n'a pas crues bon de retenir ou n'a pas envisagées. La première est que cette équation entre privé et public va favoriser la formulation par les femmes de revendications politiques, notamment la contestation des privilèges masculins concernant l'héritage et le droit de porter les armes. La deuxième, qui découle de la première, c'est que le *Hijâb*, qu'on nous présente comme

émanant de la volonté prophétique, fut imposé par 'Umar B. al-Khattâb, porte parole de résistance masculine aux revendications des femmes. Mohammed n'y céda qu'en plein désastre militaire, à un moment où les crises économiques et politiques déchiraient Médine de toutes parts et la livraient, fragile et incertaine, aux luttes féroces des *Ahzâb*, terme que les Occidentaux traduisent par « faction » et qui, en arabe, signifie parti politique. »<sup>(1)</sup>.

---

(1) *Ibid.*, p. 144.



Pour traiter la relation que le prophète avait entretenue avec les femmes, l'auteure commence par confirmer que celui-ci «réfléchit tout haut sur la sexualité et le désir.»<sup>(1)</sup>, et à ce propos elle évoque la place qu'occupait *Hind Bint 'Utba* -la femme de *Abû Sofiene* chef de la ville de la Mecque quand elle a été conquise par les musulmans- au sein de *Quraysh*, et le rôle qu'elle a accomplie pendant la bataille de *Uhud*. Elle a évoqué aussi les débats engagés par *Ummu Salama* avec son mari le prophète à propos des femmes et le *Qur'ân*<sup>(2)</sup>. « Il s'agissait d'un véritable mouvement de protestation des femmes, et non pas d'une simple initiative individuelle exprimée par une femme aristocrate et ambitieuse »<sup>(3)</sup>. Le *Qur'ân* a fait triompher les femmes en leur réservant une sourate qui porte leur nom *an-Nissâ'* (les femmes) « qui contient les nouvelles lois sur l'héritage qui dépouillent les hommes de leurs privilèges. Non seulement la femme ne sera plus « héritée » comme les chameaux et les palmiers, mais elle héritera. Elle rentrera en compétition avec l'homme pour le partage des fortunes.»<sup>(4)</sup>. Ces lois mentionnées dans la sourate *an-Nissâ'* sont considérées par l'auteure comme une révolution qui avait menacé les privilèges des hommes convertis à l'islam, et surtout ceux relatifs à l'héritage, c'est pourquoi ils avaient cherché par tous les moyens « à

---

(1) *Ibid.*, p. 145.

(2) *Ibid.*, pp. 147 à 150.

(3) *Ibid.*, pp. 151 et 150.

(4) *Ibid.*, p ; 151.

vouloir étouffer la dimension égalitaire de l'islam pour s'enrichir et avoir une vie meilleure. Voilà qu'ils se trouvaient dépouillés de leurs privilèges les plus personnels. Et, contrairement à l'esclavage qui ne touchait que les riches, le changement du statut des femmes touchait tout le monde, aucun homme n'était épargné, quels que soient sa classe et ses moyens.»<sup>(1)</sup>. L'idée de changer le statut des femmes par le *Qur'ân* avait perturbé les hommes et les a poussé à instaurer la gent masculine autour du terme providentiel qualifiant la femme de *Safih* (insensé).

«Le porte-parole de la résistance masculine au projet égalitaire du prophète fut alors 'Umar b. al-Khattâb, célèbre dans les sources, malgré ses qualités merveilleuses, pour être fruste et sévère envers les femmes.... Il était partisan du maintien du statu quo dans le domaine familial»<sup>(2)</sup> ; à son opposé le prophète Mohammed et son Dieu rejetaient les coutumes préislamiques régissant la vie privée et les rapports entre les sexes<sup>(3)</sup>. A Médine le prophète était tiraillé entre les revendications contradictoires de ses disciples : celles des femmes qui aspiraient à octroyer des droits égaux aux hommes, et celles des hommes qui résistaient pour maintenir les rapports entre les sexes de la période préislamique, mais les révélations divines allaient à l'encontre de son projet<sup>(4)</sup>.

---

(1) *Ibid.*, p. 159.

(2) *Ibid.*, p. 180.

(3) *Ibid.*, pp. 180 et 181.

(4) *Ibid.*, p. 203.

Cette dichotomie poussait le prophète à s'orienter vers la guerre pour réaliser la gloire de l'Islam, et opter pour la solution de 'Umar qui visait à cacher les femmes derrière le *Hijâb*-rideau, qui avait freiné le changement des mentalités. C'est la résistance des premiers musulmans guidés, par 'Umar b. al-Khattâb, qui « va occulter la dimension de l'Islam, comme civilisation, réflexion sur l'individu, et son rôle dans la société. Réflexion qui fit de *Dâr al-Islam* (la terre de l'Islam) à ses débuts, une expérience pionnière en matière de liberté individuelle et de démocratie, mais le *Hijâb* est tombé sur Médine et a tronqué la mémoire de cet élan de liberté. Quinze siècles plus tard, c'est la violence coloniale qui paradoxalement forcera les Etats musulmans à rouvrir le dossier des droits de l'individu et de la femme. Tout débat sur la démocratie passe par elle, et par ce ridicule petit morceau de tissu, souvent en mousseline fine, que les intégristes revendiquent de nos jours comme étant l'essence même de l'identité musulmane.<sup>(1)</sup>».

Selon l'auteure, les femmes aristocrates de *Quraysh* comme *Hind b. 'Utba*, « n'allaient pas accepter la nouvelle religion sans savoir exactement en quoi elle améliorerait leur situation. Cet esprit critique de la femme vis-à-vis du chef politique restera vivace durant les premières décennies de l'Islam. Il ne disparaîtra qu'avec l'instauration de l'absolutisme,... c'est-à-dire la disparition

---

(1) *Ibid.*, p. 238.

d'une part de l'esprit aristocratique tribal, avec la formation de l'Etat musulman, et d'autre part la disparition de l'Islam comme expérience où l'égalité, aussi virtuelle qu'elle soit, ouvrait la porte au rêve d'une pratique démocratique.»<sup>(1)</sup>.

#### 4- **Le Harem et l'Occident :**

Ce livre a été édité deux fois avec deux titres, deux couvertures et deux lieux différents<sup>(2)</sup>. La première édition est française, intitulée *le Harem et l'Occident*, ayant la grande odalisque d'Ingres sur la couverture. La deuxième est marocaine, ayant pour titre *le Harem européen*, et pour couverture une gravure orientale. Hicham Rajî explique ce double changement. Pour le titre, il exprime « un changement dans le sens donné au livre. Le premier suggère que l'auteure critique la conception européenne du *harem*, alors que le second affirme clairement que le « *le Harem européen* » est un thème central et l'aboutissement de la recherche. Quand au changement de la couverture, tient plus à l'autocensure qu'à autre chose. Il est difficile pour un éditeur marocain d'afficher une odalisque sur la couverture. »<sup>(3)</sup>.

---

(1) *Ibid.*, p. 241.

(2) Fatima Mernissi, *Le Harem et l'Occident*, Paris, éditions Albin Michel, 2001, 240 pages. Fatima Mernissi, *Le Harem européen*, Casablanca, éditions le Fennec, 2003, 241 pages

(3) Hicham Rajî, « Fatima Mernissi : du harem oriental au harem occidental », *babelmed*, 05/ 01/ 2004.

Le point de départ de ce livre coïncidait avec sa tournée en Europe pour présenter son livre: *Rêves des femmes: une enfance au harem*. A cette occasion F. Mernissi a pu constater le sourire de l'homme occidental quand on évoque le *harem*, alors qu'il devrait exprimer sa colère vis-à-vis de ce lieu de claustration. C'est que lui a permis de concevoir que l'Occident s'est forgé une perception erronée du *harem*. Alors que cette notion ne désigne, pour elle, qu'une simple réalité familiale, l'imaginaire occidental la représente comme une conception réductrice, c'est surtout un lieu de plaisir, de débauche et de luxure où des esclaves soumises, fruit des conquêtes du prince, obéissent aveuglement à sa volonté. Cette image avilissante de la femme du *harem* a été inspirée par l'idéologie orientaliste qui puise sa perception de ce dernier à travers des récits de voyages, et surtout les *Mille et une nuits* publiées en Europe depuis le début du XVIII<sup>e</sup> siècle. Cette idéologie orientaliste s'est perpétuée dans l'art et la culture occidentaux : les peintres du XIX<sup>e</sup> et du début du XX<sup>e</sup> siècles (Ingres, Matisse, Delacroix...), ont reproduit dans leurs nombreuses odalisques des femmes nues et lascives. Le cinéma d'Hollywood continue à perpétuer l'image d'une femme orientale objet sexuel à la manière de Schéhérazade en version hollywoodienne. En Orient le *harem* est au contraire le lieu de la réclusion des femmes qui ne rêvent que de s'émanciper en jouant de leur talent et de leur intelligence, qu'elles aient vécu au temps du calife *Hârûn*

*al-Rachîd* ou dans le *harem* domestique des années 50 à Fès. A ce propos, l'auteure nous présente, au fil du livre, à travers les gravures orientales et l'héritage arabomusulman beaucoup de récits de femmes guerrières, des princesses qui ont régné dont Schéhérazade qui semble être l'archétype de ces femmes dotées d'audace, d'intelligence et de persévérance pour échapper à l'esclavage ou la mort. Le *harem* fut aussi une arène où régnait la jalousie, où on se livrait souvent des combats sans merci pour le pouvoir ou pour la survie. Et pour revenir à la perception occidentale dévalorisante du *harem*, F. Mernissi fait appel à des figures emblématiques d'intellectuels de l'Europe des Lumières, où le grand philosophe allemand Kant rêvait des femmes incultes, et le grand comédien et dramaturge Molière insistait à tourner en dérision les prétentions intellectuelles des femmes «les femmes savantes», ou « les précieuses ridicules ». Contrairement à cette hostilité aux femmes en Europe, dans l'Orient médiéval existaient des despotes comme *Hârûn al-Rachîd* qui recherchaient des esclaves érudits; la princesse Nûr-Jahan chassait le tigre aux confins de l'Asie. Cette comparaison de l'auteure entre un Occident hostile aux femmes et un Orient favorable à elles, semble une réflexion excessive, car l'Europe des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles avait connu beaucoup de femmes puissantes comme Diane de Poitiers maîtresse de trois rois successifs, Catherine de Médicis reine, mère de trois rois et conceptrice du massacre de Saint-Barthélemy.... Tandis

que l'objectif des comédies de Molière consistait surtout à ridiculiser la cour de Louis XIV.

Ces deux représentations du *harem* – l'une fantasmée, l'autre historique- révélées par F. Mernissi au cours de son enquête passionnante qui a interrogé le passé et le présent, et aussi son entourage sur la conception occidentale du *harem*, dessinent une vision différente, troublante et inattendue, non seulement de la « femme idéale », mais aussi de la séduction, de l'érotisme et des rapports entre les sexes.

Dans le dernier chapitre de son livre, F. Mernissi révèle la nature du *harem* occidental moderne : la taille 38. Les médias, la publicité et les créatures de mode définissent un idéal féminin unique : les tops modèles. Toutes les femmes rêvent de se conformer à cet idéal en s'astreignant à des régimes draconiens, en croyant aux miracles de la cosmétique, en pratiquant le sport....

Alors que le *harem* Oriental est spatial, celui de l'Occident est temporel. La nécessité de se conformer aux codes et critères définis pour la femme (âge, beauté, taille...) crée chez elle un sentiment permanent de précarité qui l'handicape dans sa conquête pour le pouvoir par exemple. Il n'y a pas besoin comme en Orient d'enfermer les femmes dans des *harems* ou de les obliger de porter les voiles. Là aussi la comparaison de F. Mernissi entre le *harem* oriental et la taille 38, «obsession» de la femme occidentale semble inadéquate, car la «dictature des symboles», éludée par l'auteure pour

le *harem* occidental est beaucoup moins contraignante que le *harem* oriental qui fait de véritables chaînes et d'absence réelle de liberté. De plus l'emprise de la taille 38, ne concerne pas seulement les femmes occidentales, mais aussi les femmes arabo-musulmanes. Il serait absurde d'affirmer aujourd'hui que ces femmes n'accordent aucune importance à leur ligne.

La pensée de F. Mernissi, dans les livres susmentionnés, comme dans les autres s'est concentrée sur la condition de la femme dans le monde arabo-musulman et son rôle dans le passé et le présent. Elle a commencé par étudier la représentation de la femme dans l'inconscient musulman à travers des divers discours en Islam, où elle est perçue comme concupiscente et dotée d'une intelligence destructrice et rusée d'une part, exclue et soumise d'autre part. La sexualité féminine en Islam a constitué un champ d'investigation intéressant pour F. Mernissi, qui conçoit que l'ordre social musulman n'a pas attaqué la sexualité mais les femmes qui sont la principale source de *fitna* (discorde), d'où la nécessité de les isoler, les enfermer et les voiler comme l'indiquent les lois musulmanes. Ces lois qui incitent à l'exclusion de la femme de la sphère publique sont dues à la manipulation du message sacré par les savants de l'Islam pour maintenir la suprématie masculine. L'isolement des femmes musulmanes dans le *harem* est perçu par l'occident comme un fantasme et non pas une réalité historique qui a privé les femmes durant des siècles de leurs droits humains pour participer à la vie



publique qui n'est pas totalement absente dans l'histoire des musulmans.

La pensée de F. Mernissi a connu une évolution continue, qui est passée de la critique radicale de l'ordre social créé par la *sharîaa*, à l'explication que cet ordre social qui n'est pas dû au message sacré mais à sa manipulation ; à la critique ironique de la perception occidentale de la condition de la femme musulmane qui n'est pas plus catastrophique que la condition de la femme occidentale.



## Extraits des écrits de F. Mernissi

Toute la production scientifique de l'auteure, a pour origine ou les entretiens du terrain, ou les enquêtes historiques approfondie, ou une réalité romancée qui vise un avenir meilleur pour la femme marocaine. C'est dans cette production diverse par ses genres et ses approches, qu'on va essayer de reproduire les meilleurs extraits qui explicitent encore plus la pensée de cette féministe marocaine qui réfléchit sur des thèmes essentiels portant sur l'accès des sociétés arabo-musulmanes à la modernité dans la période postcoloniale.

### 1- **Sultanes oubliées: femmes chefs d'Etat en Islam<sup>(1)</sup> :**

#### - **Extrait 1 :**

« Quand Benazir Bhutto devint Premier ministre du Pakistan, après avoir gagné les élections du 16 novembre 1988, tous ceux qui s'étaient offerts le monopole de parler au nom de l'Islam, et notamment M. Nawaz Charif, le leader de l'IDA (Islamic Democratic Alliance),

---

(1) Fatima Mernissi, *Sultanes oubliées : chefs d'Etats en Islam*, Paris, Michel Albin, 1990, (300 pages), et Casablanca, éditions le Fennec, 1990, (310page) ; réédité en 1996 et 2016 aux éditions Michel Albin.

ont levé l'étendard du blasphème : *Jamais, ô horreur, Etat musulman ne fut dirigé par une femme !* et se sont récriés devant un événement contre nature par rapport à la tradition islamique. La décision politique chez nos ancêtres ne s'est jamais conjuguée qu'au masculin. Le gouvernement, la direction de l'Etat furent toujours, partout et sans interruption, pendant quinze siècles d'Islam, de l'an 1 (622) à l'an 1410 (1989) de l'hégire, un privilège et un monopole uniquement masculin....

Toute la presse, en Occident comme en Orient, a répercuté cette argumentation, sans relever un fait hautement intrigant : les politiciens pakistanais n'ont eu recours à la tradition musulmane qu'après leur échec aux élections. Paradoxalement, les leaders de partis qui se réclament de l'Islam comme M. Charif ont officiellement accepté comme règle du jeu les élections, c'est-à-dire la démocratie parlementaire, une démocratie qui découle des principes de la Charte universelle des droits de l'homme où le vote est la base souveraine du pouvoir politique. Comment peuvent-ils, après le triomphe d'un candidat élu démocratiquement, se réclamer de quelque chose qui est étranger à cette scène: le passé, la tradition?... », (Introduction, *Benazir Bhutto est-elle la première ?* pp. 7 et 8).

**- Extrait 2 :**

« ....Comme dans un conte de fées, du bruissement soyeux des pages ocre des vieux livres, *sultanes*,

*malikates* et *khâtuns* émergèrent peu à peu. Une à une, elles traversaient les salles muettes des bibliothèques, le long d'interminables cortèges d'intrigues et de mystères, parfois c'est à deux ou trois qu'elles se présentaient, se passant le trône de mère en fille dans les îles lointaines de l'Islam asiatique. Elles s'appellent *Malika 'Urwa*, *'Alam al-Hurra*, *Sultana Radia*, *Shajarat ad-Dur*, *Turkân Khâtûn*, ou plus modestement *Tâj al-A'lâm* (Couronne de l'Univers) et *Nûr al-A'lâm* (Lumière de l'Univers), etc. certaines avaient reçu le pouvoir en héritage, d'autres devaient tuer les héritiers pour le prendre. Beaucoup avaient dirigé elles-mêmes des batailles, infligé des défaites, conclu des armistices. Certaines avaient eu confiance dans des vizirs compétents, et d'autres n'avaient compté que sur elles-mêmes. Chacune avait sa manière à elle de traiter le peuple, de lui rendre justice et de gérer les impôts. Certaines se sont maintenues longtemps sur le trône, d'autres ont à peine eu le temps de s'installer. Beaucoup sont mortes à la manière des *khalifes*, c'est-à-dire empoisonnés, ou poignardés. Rares sont celles qui se sont paisiblement éteintes dans leur lit. » (Introduction, *Benazir Bhutto est-elle la première ?* p. 10).

- **Extrait 3 :**

« Il n'y a de féminin ni pour *imâm*, ni pour *khalife*, les deux concepts du pouvoir dans la langue arabe, celle où le *Qur'ân* fut révélé. Le dictionnaire *Lissân al-'Arab* nous apprend en toutes lettres que « *al-khalîfatu lâ*

*yakûnu illa li al-Dhakar* » (le *khalife* ne se dit que pour le masculin). Dans un tel contexte, où le principe est l'exclusion, toute infiltration du terrain de la décision politique par les femmes, même sous les masques, et dans les couloirs des *harems*, même derrière des dizaines de rideaux, de voiles et de moucharabieh est une aventure absolument méritoire et héroïque. Comment des femmes des temps anciens, supposées avoir moins d'atouts que nous, se sont-elles débrouillées là ou nous les modernes échouons si lamentablement ? Dans beaucoup de pays musulmans, il y a une sorte d'acceptation du jeu démocratique, des assemblés qui représentent les peuples, des institutions qui sont désignées par le scrutin universel, et des millions de femmes musulmanes se dirigent vers les urnes chaque fois qu'on annonce des élections. Pourtant, rares les institutions où les femmes figurent. Dans la plupart des cas, les parlements musulmans, les « conseils du peuple » ou « de la révolution » ressemblent à des *harems* : ils sont unisexes. Un seul sexe réfléchit et s'efforce de régler le problème de l'autre sexe, et en son absence ! Ce qui n'est pas évidemment la meilleure façon de résoudre les problèmes, ni du sexe qui réfléchit, ni celui qui est absent, encore moins des problèmes inter-sexes qui nécessitent le dialogue. » (Introduction, *Benazir Bhutto est-elle la première?* pp. 11 et 12).

## 2- Le monde n'est pas un *harem* : paroles de femmes du Maroc<sup>(1)</sup> :

### - Extrait 1

« Le décalage entre discours féminin et discours masculin : Le monde émerge dans le discours féminin est un monde fondamentalement différend du monde prescrit comme idéal par le discours masculin «sonore». Le discours masculin sonore, c'est celui qui retentit dans la législation et les médias qui sont des instruments étatiques. Je préfère utiliser «sonore» à «dominant» parce que le discours dominant suppose l'existence d'autres discours qui lui sont discordants, contradictoires. Or, dans le Maroc actuel, malgré l'existence de plusieurs discours masculins (et notamment des discours des intellectuels progressistes qui sont souvent en rupture avec le discours dominant), ceux-ci ne se font guère «entendre». On n'entend qu'un seul son de cloche, celui du discours sonore. Il vocifère tellement et il dispose de moyens tellement puissants qu'il rend inaudibles les discours progressistes. A part les moyens dont dispose le discours masculin dominant, une autre raison stérilise les discours progressistes : les pressions quasi terroristes qu'exerce à leur égard le discours officiel. La façon, par

---

(1) Fatima Mernissi, *Le monde n'est pas un harem : Paroles de femmes du Maroc*, Paris, Albin Michel, 1991, (265 pages) ; réédité en 1998. La première édition de cet ouvrage est parue sous le titre *Le Maroc raconté par ses femmes*, Rabat, Société marocaine des Editions réunies, 1984, (237 pages).

exemple, dont les problèmes très graves, tels que la polygamie, la répudiation, l'inégalité des sexes au niveau de l'héritage, ou le problème de la contraception, sont abordés par les partis progressistes est étroitement conditionné par le chantage et la peur d'être accusés d'athéisme par l'appareil idéologique dominant sur toute revendication contestataire.

Nous savons que, dans la logique de l'idéologie dominante, tout changement est innovation (*bida'a*) et toute innovation est errement (*dhalâla*). Donc, quand je parle de décalage entre discours féminin et discours masculin, je ne fais jamais référence qu'au discours masculin «sonore», c'est-à-dire dominant. Il émerge des interviews qu'il y a divorce total entre le discours féminin et le discours masculin au niveau de la perception de trois phénomènes au moins : les rôles sexuels, le couple et la contraception.

Selon le discours masculin «sonore», les sexes ne sont pas égaux ; il y a un sexe fort, l'homme, et un sexe faible, la femme. Dans le discours féminin, les femmes se décrivent comme une race de géantes butant quotidiennement et directement contre les monstres destructeurs que sont le chômage, la pauvreté et le travail dégradant.... Dans le discours masculin «sonore», le couple est inexistant si on définit le couple comme une entité formée de deux êtres également investis dans la quête pour la vie et où, au niveau économique, il y a mise en commun des ressources et non contribution d'un seul. Le modèle de



relation conjugale qui opère au niveau des lois et des valeurs affirmées par ce discours est une relation déséquilibrée et totalement asymétrique tant sur le plan économique qu'affectif. Sur le plan économique, l'entité conjugale est formée d'un être dépendant, la femme, et d'un être généreux qui veille à la totale satisfaction des besoins de celle-ci. Au niveau affectif, le déséquilibre du modèle est tout aussi évident : la fidélité n'est exigée que de la femme. L'homme peut avoir accès à d'autres partenaires. La polygamie lui permet officiellement de se «partager» entre quatre femmes et la répudiation de les remplacer par d'autres autant qu'il veut : et cela, par décision unilatérale et souveraine. Son caprice est l'unique loi et juge. Lorsque la répudiation et la polygamie sont instituées comme lois dans une société donnée, il est clair que cette société opte contre l'existence du couple comme entité où la relation économique et affective serait fondée sur l'égalité et l'échange. Or, il émerge du discours féminin que les femmes sont dans une situation de subversion totale lorsqu'il s'agit du couple ; elles revendiquent un couple basé sur l'égalité dans l'échange sur le plan affectif et économique, comme l'unique modèle conjugal viable, et elles s'investissent totalement dans sa construction.... Les interviews nous apprennent en effet que l'un des problèmes cruciaux qu'une femme affronte dans la société marocaine est celui de son incapacité à contrôler et planifier les naissances. Les interviews révèlent qu'une grande partie de la vie d'une

femme est consacrée à donner naissance à des enfants qui meurent à bas âge. La mortalité infantile semble un fléau qui saigne les énergies des femmes.... » (Le Maroc des femmes pp. 21 à 28).

- **Extrait 2 :**

« *Batoul Jellouna* : âgée de 50 ans environ au moment de l'interview (1974), *Batoul* est née d'une mère esclave, dans un *harem* respectable est assez représentatif du *Fez* des notables des années 20. Son père, au départ, chevillard organisé avec ses frères et ses fils en une véritable coopérative de production de viande à grande échelle, ravitaillait une bonne partie de la ville. Il accumulait ainsi un surplus assez important pour entretenir le train de vie fastueux qu'exige le statut de notable. *Batoul* fit un mariage réussi selon les critères de l'heure, elle quitta le *harem* de son père pour intégrer celui encore plus cossu de son mari. Celui-ci faisait fortune avec ses frères et oncles dans l'importation en gros de tissus précieux. Les soieries étrangères, notamment celles de Lyon, étaient en très grande demande et s'en couvrir fut une des joies de *Batoul*. Son mari, qui menait dans sa jeunesse la vie agitée d'un homme d'affaires, se repose actuellement toujours à *Fez* auprès d'une deuxième femme, beaucoup plus jeune. Il a laissé l'export aux jeunes loups de Casa qui jonglent avec les multinationales, et se contente d'une modeste unité de confection. Il arrive à peine à subvenir aux besoins du deuxième ménage. Les neuf fils de *Batoul*, fonctionnaires

dans l'administration ou salariés dans le privé, lui garantissent une retraite aisée à *Khemisset*, petite ville à mi-chemin entre *Rabat*, la ville des fils, et celle de *Fez*, la ville du mari plus au moins absent. Le Maroc des féodalités s'est effondré sans bruit et sans agonie, entre la deuxième guerre et les premières années de l'indépendance en 1956. Déçue et choquée par le second mariage de son mari qu'elle vécut comme une trahison, *Batoul* s'est reconstituée un équilibre plein de dignité, entre sa broderie et ses petits enfants qu'elle reçoit souvent.... ». (Les femmes de *harem* pp. 45 et 46).

- **Extrait 3 :**

« *Rabéa* : est un profil intéressant dans la mesure où elle est représentative de cette armée de femmes arabes qui ont eu accès, depuis la deuxième guerre, à l'éducation et au travail salarié, et qui ont réussi en moins de trente ans à infiltrer soit l'Université (presque un tiers des professeurs d'université au Maroc sont des femmes), soit l'administration de l'Etat moderne (un quart des fonctionnaires de l'Etat au Maroc sont des femmes), soit les fonctions libérales en tant qu'avocates, médecins (un tiers sont des femmes). Cette ascension rapide d'une bourgeoisie féminine citadine habillée à l'occidentale dans les pays où les femmes des classes bourgeoises végétaient tranquillement dans les *harems* jusque dans les années 50 a créé un véritable traumatisme dans le corps social. Et explique d'une part l'hostilité de l'Etat qui maintient, comme pour nous punir, des codes de la

famille humiliants et dégradants qu'il essaie tant bien que mal de maquiller en tradition sacrée, d'autre part la réaction de l'opposition intégriste masculine qui se recrute la plupart du temps dans les classes pauvres des citées où les couches nouvellement immigrées sont marginalisées politiquement et économiquement. Les harangues intégristes contre les femmes ne s'adressent guère au prolétariat féminin analphabète et écrasé, notoirement silencieux. Elles s'adressent, comme l'hostilité de l'Etat et de ses fonctionnaires d'ailleurs, à cette couche de la bourgeoisie féminine qui est devenue durant les années 80, surtout en Algérie, le réservoir d'une contestation officielle qui descend dans la rue et marche sur le palais présidentiel.... *Rabéa*, la jeune fille de bonne famille, aspirait à autre chose : elle rêvait d'auto-réalisation, d'éducation, de droit à l'expression, à la réflexion. *Rabéa* rêvait de vivre.... ». (La revanche des odalisques, pp. 69 et 70).

- **Extrait 4 :**

« *Habiba* la voyante ou le surnaturel au service du peuple : Les richesses du Maroc ne se limitent pas aux phosphates, au manganèse, à la terre, à l'eau et aux arbres. Il faut comptabiliser les richesses immatérielles sans lesquelles le contrôle des premières est impossible. Il s'agit de la fabrication du passé, de la sculpture du futur et, éventuellement, de l'escamotage du présent. Il s'agit donc de la manipulation, entre autre, du passé et du religieux. Si l'accès des femmes aux richesses matérielles

est étroitement surveillé, leur accès aux richesses immatérielles est institutionnellement proscrit. Envisager qu'une femme puisse être *imâm*, *khalife* ou *'adl* est purement blasphématoire. Pour avoir accès aux richesses immatérielles, et notamment à la manipulation du religieux, monopolisée par les puissants, les moins puissants durent sortir de l'orthodoxie, créer des espaces religieux jugés hérétiques par les partisans du monopole. Ils créèrent des sanctuaires, édifièrent des *koubbas* pour leurs saints, essayant ainsi de résoudre les problèmes du quotidien : soit de pain et de dignité. Les femmes voilées et marginalisées dans les mosquées des maîtres s'échappèrent dans la foulée des exclus, vers les cours des sanctuaires où le surnaturel est plus accessible, où les esprits parlent les dialectes et acceptent les dons des plus humbles.

*Habiba*, illettrée et handicapée, s'élance, la quarantaine passée, dans le voyage initiatique vers *Sidi 'Alî Ben Hamdouch*. Elle en reviendra confirmée dans sa vocation de «voyante». Elle a construit un temple en l'honneur de *Lalla 'Aïcha Quandisha* pour accueillir les désirs de ceux qui souffrent de ne pouvoir planifier une vie décente dans le Maroc des bouleversements. *Habiba* a un sens fort de la réussite. Elle s'est créé une carrière en maîtrisant le surnaturel qui la terrassait sous forme de crises. Elle s'est créé une union harmonieuse avec un mari cul-de-jatte et chômeur. *Habiba*, n'avait pas de privilèges, elle n'avait que des handicaps. Elle les a métamorphosés en source

de vie, tout comme d'autres transforment leurs privilèges en handicaps.... ». (Le prolétariat voilé, pp. 165 et 166).

### **3- La peur-modernité : Conflit Islam Démocratie<sup>(1)</sup> :**

#### **- Extrait 1 :**

« Les musulmans en général, et les arabes en particulier, ne souffrent pas tant de leur peur de la démocratie que d'une amputation culturelle : le nonaccès aux acquis les plus importants de ces derniers siècles, en particulier la tolérance comme principe et pratique, c'est-à-dire cet humanisme laïque qui a permis l'épanouissement de la société civile en Occident. Les idées humanistes (liberté de penser, souveraineté de l'individu, droit à l'initiative, tolérance, etc.) se propagèrent en Occident par le biais des écoles de l'Etat laïque. L'Etat musulman moderne ne s'est jamais affiché comme laïque, à quelques rares exceptions (Turquie notamment), et n'a jamais investi dans l'apprentissage de l'initiative individuelle. Celle-ci fut au contraire toujours traitée d'une façon ambiguë par les «réformistes» du mouvement nationaliste du XIX<sup>e</sup> siècle, mouvement essentiellement axé sur la lutte contre la colonisation, et donc viscéralement anti-occidental, obligé, pour se défendre contre l'occupation, de s'enraciner plus que jamais dans la «tradition». Mais,

---

(1) Fatima Mernissi, *La peur-modernité : conflit Islam démocratie*, Paris, Albin Michel, 1992, (250pages). Réédité en 2014 (256 pages).

coincés face à un occident militariste et colonisateur lui-même incapable de partager et d'exporter son humanisme, les nationalistes musulmans furent acculés à se retrancher dans leur passé et à l'ériger en rempart. *Hudūd* culturelles pour conjurer la violence coloniale, le passé musulman qu'ils réactivèrent n'enracina pas l'identité moderne dans la mémoire rationaliste étaient prisonniers d'une histoire qui bloquait la modernité dans un choix nécessairement conflictuel :

- 1- Penser la modernité en revendiquant l'héritage humaniste de l'Occident colonisateur, au risque de perdre l'unité. Car qui dit tradition rationaliste dit *ra'y* et *'aql*, et donc possibilité de divergence, c'était fragiliser la *Umma* musulmane.
- 2- Ou bien sauvegarder le sens de l'unité face au colonisateur en s'enracinant dans le passé, mais il fallait alors privilégier la tradition *tâ'a*, obéissance, évacuer la tradition rationaliste, et surtout se fermer à tout ce qui, dans l'acquis occidental, risquait de la réactiver.

Cette deuxième solution fut hélas celle que les politiques choisirent, plus au moins involontairement. L'essence des deux héritages rationalistes, que ce soit le musulman ou l'occidental étant la liberté de penser, de diverger, celle-ci fut donc sacrifier pour sauvegarder l'unité. Ce que les politiques et les réformistes des années 20 et 30 ne voyaient pas très clairement, c'est qu'en se

fermant à la raison, les musulmans allaient plus que jamais se fragiliser, et devenir cette masse amputée et impuissante que la guerre du Golfe a étalée sur les écrans. ». (La peur de la démocratie..., pp. 60 et 61).

- **Extrait 2 :**

« Quand nous disons conflit Islam-démocratie, nous parlons en fait éminemment légal, car si le texte-référence pour l'islam est le *Qur'ân*, celui de la démocratie, est, très pragmatiquement, la charte des Nations Unies qui est avant tout une super-loi. La majorité des Etats musulmans ont signé cette charte et se trouvent ainsi régis par deux lois contradictoires : une loi qui accorde aux citoyens la liberté de penser, et une *Shari'a* qui la condamne, dans son interprétation officielle axée sur *tâ'a*, l'obéissance. La majorité des musulmans, qui ont accès très tôt au *Qur'ân*, n'ont jamais eu l'occasion de lire cette charte ou de se familiariser avec ses concepts clefs.... ». (La charte des Nations Unies..., p. 84).

- **Extrait 3 :**

La charte des Nations Unies est un texte-loi qui a effet juridique sur les territoires des Etats musulmans membres des Etats Unies et signataires de cette charte. Et quelle loi ! Plus agressive on ne peut imaginer, car cette charte se veut et s'impose, se réclame et se revendique comme supérieure à toutes les lois locales, et à l'idéale qui doit réformer et transformer celles-ci. Elle est le



modèle suprême, car supérieure aux Constitutions mêmes : «L'Assemblée générale proclame, nous dit la charte dans son préambule, la présente Déclaration universelle des droits de l'homme comme l'idéal commun à atteindre par tous les peuples et toutes les nations afin que tous les individus et tous les organes de la société, ayant cette Déclaration constamment à l'esprit, s'efforcent, par l'enseignement et l'éducation, de développer le respect de ces droits et libertés de s'en assurer, par des mesures progressives l'ordre national et international, la reconnaissance et l'application universelles et effectives, tant parmi les populations des Etats membres eux-mêmes que parmi celles des territoires placés sous leur juridiction.». Cette charte fut signée à San Francisco le 26 juin 1945, et plusieurs pays musulmans furent parmi les membres «originaires», notamment l'Iran, la Turquie, le Liban, l'Egypte, la Syrie, l'Arabie Saoudite; les autres dépêchèrent aussi vite qu'ils purent leurs diplomates afin de la ratifier. Immédiatement après, les Nations Unies établirent les conditions d'admission pour les retardataires, les nouveaux membres, qu'ils obligèrent, au cas où ils voulaient s'affilier, à signer ces textes où ils reconnaissaient que cette charte était supérieure à leur Constitution et jouissait du statut de super-loi et référence suprême. Et, comme la majorité des Etats musulmans venaient de relever la tête de longues décennies d'occupation coloniale, ils étaient prêts à faire n'importe quoi pour siéger côte à côte, en tant que partenaires, avec leur ex-

colonisateur.... C'est ainsi qu'après la deuxième guerre, apparurent sur le territoire musulman des démocraties parlementaires sur papier, qui introduisaient des lois différentes de l'Islam-*ta'a* auquel ces Etats avaient choisi de s'identifier, d'où le *ra'y* (opinion) et la raison étaient bannis, et notamment le sulfureux article 18 : « toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion ; *ce droit implique de changer de religion* ou de *conviction* ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction seule ou en commun, tant en public qu'en privé. ». Cet article que l'assemblée générale des Nations Unies avait proclamé, dans sa résolution 217 A (III) du 10 décembre 1948, comme « idéal commun à atteindre par tous les peuples et toutes les nations », aurait pu amorcer un débat sur la liberté de penser et le rapport entre la religion et l'Etat. Si, depuis 1948, l'Arabie Saoudite, un des premiers signataires de la charte, avait mobilisé son gigantesque appareil d'éducation et de propagande et son réseau bancaire pour expliquer cet article 18 et rappeler qu'un Etat laïque n'est pas tant un Etat de fonctionnaires *mulhid* (athées) qu'un Etat qui interdit à ses agents de dilapider les fonds publics pour faire la publicité de leur interprétation de l'Islam, la face du monde musulman aurait changé.... » (La charte des Nations Unies..., pp. 87- 88 et 89).

#### 4- Rêves de femmes : une enfance au *harem*<sup>(1)</sup> :

« ... quand Allah a créé la terre, disait mon père, il avait de bonnes raisons pour séparer les hommes des femmes, et déployer toute une mer entre chrétiens et musulmans. L'ordre et l'harmonie n'existent que lorsque chaque groupe respecte les *hudud*. Toute transgression entraîne forcément anarchie et malheur. Mais les femmes ne pensaient qu'à transgresser les limites. Elles étaient obsédées par le monde qui existait au-delà du portail. Elles fantasmaient à la longueur de journée, se pavanaient dans des rues imaginaires. Et pendant ce temps-là, les chrétiens continuaient de travers la mer, semant la mort et le chaos. Les malheurs comme les vents froids, viennent du nord. Et nous nous tournons vers l'est pour prier. La Mecque est loin, mais vos prières peuvent l'atteindre si vous savez vous concentrer. On m'initierait à la concentration au moment opportun. Les soldats espagnols campaient au nord de *Fès*, et même oncle *'Alî* et mon père, qui étaient des puissants notables dans la ville et exerçaient une autorité incontestée à la maison, étaient obligés de demander une autorisation de Madrid pour assister au festival religieux de *Moulay-'Abdessalem*, près de Tanger, à trois cents kilomètres de chez nous. Mais les soldats stationnés devant notre porte

---

(1) Fatima Mernissi, *Rêves des femmes : une enfance au harem*, Paris, Albin Michel, 1996 (290 pages), c'est le livre le plus répandu de l'auteure, publié plusieurs fois en France et au Maroc dont certaines sont dans la collection *livre de poche*.

appartenaient à une autre tribu. Ils étaient français, chrétiens comme les espagnols, mais parlant une autre langue. Ils habitaient un pays situé encore plus au nord. Paris est le nom de leur capitale. Cousin Samir disait que Paris est à deux mille kilomètres, deux fois plus loin que Madrid, et que ses habitants sont deux fois plus féroces. Les chrétiens, comme les musulmans, se battent entre eux tout le temps. Les français et les espagnols se sont pratiquement étripés sur notre sol. Puis, comme ils n'ont pas réussi à s'exterminer mutuellement, ils ont décidé de couper le Maroc en deux. Ils ont posté des soldats près d'*Arbaoua* et ont décrété que désormais, pour aller vers le nord, il faut un laissez-passer parce que vous entrez au Maroc espagnol. Si vous désirez vous diriger vers le sud, il faut un autre laissez-passer car, disent-ils, vous traversez une frontière pour entrer au Maroc français. Et si vous refusez de suivre leurs instructions, vous restez coincé à *Arbaoua*, un lieu arbitraire où ils ont construit une gigantesque porte qu'ils ont appelée frontière. Mais le Maroc, nous expliquait mon père, a existé depuis des millénaires sans partage ni coupures, même avant l'avènement de l'Islam, il y a mille quatre cents ans ! Personne n'a jamais entendu parler de frontières coupant le pays en deux. ». (Les frontières de mon *harem* pp. 11 et 12).

**- Extrait 2 :**

« Le portail d'entrée de notre maison était un véritable *hdada*, une frontière aussi surveillée que celle

d'*Arbaoua*. Nous avons besoin d'une permission pour entrer et sortir. Chaque déplacement devait être justifié et rien que pour se rendre au portail il y avait déjà tout un protocole à respecter. Si on venait de la cour, il fallait d'abord suivre un interminable corridor, puis on se trouvait devant *Hmed*, le gardien, nonchalamment assis sur son sofa comme un trône, un plateau à thé devant lui. Comme le rite de passage impliquait toujours un processus de négociations assez élaborées, on était soit invitée à s'asseoir à ses côtés sur l'impressionnant sofa, soit en face de lui, plus à l'aise, dans l'étonnant «fauteuil d'França», un vieux siège dur et matelassé qu'il avait déniché à la *joutya*, le marché aux puces de la *Médina*. *Hmed* avait souvent sur les genoux le plus jeune de ses cinq enfants, car il s'occupait d'eux quand sa femme Luza était au travail. C'était une cuisinière de premier ordre et elle acceptait parfois des extra au-dehors, quand on lui fait une offre intéressante. Le portail de notre maison était une arche gigantesque, avec de monumentales portes de bois sculpté. Il séparait le *harem* des femmes des étrangers de la rue. L'honneur de mon père et de mon oncle dépendait de cette séparation, nous disait-on. Les enfants pouvaient franchir le portail, mais pas les femmes adultes. «Je me lèverais à l'aube, disait ma mère de temps en temps, si seulement je pouvais aller au petit matin quand les rues sont désertes.... Errer librement dans les rues était le rêve de toutes les femmes. Le conte le plus populaire de tante *Habib*, qu'elle

réservait pour les grandes occasions, était celui de «la femme ailée», qui pouvait s'envoler de la cour quand elle le désirait. Chaque fois qu'elle racontait cette histoire, les femmes de la cour attachaient les pans de leur *cafiân* dans leur ceinture et se mettaient à danser les bras écartés comme si elles allaient s'envoler. Ma cousine *Chama*, qui avait dix-sept ans, sema pendant des années le trouble de mon esprit en réussissant à me faire croire que les femmes avaient des ailes invisibles, et que les miennes pousseraient aussi quand je serais plus grande. Le portail nous protégeait également des étrangers postés à quelques mètres de là, sur une autre frontière dangereuse et aussi importante, qui séparait la *Médina* de la Ville Nouvelle. Parfois, avec mes cousins, nous nous glissions dehors quand *Hmed* était en train de discuter ou de faire la sieste, pour jeter un coup d'œil aux soldats français. Ils étaient vêtus d'uniformes bleus et portaient un fusil en bandoulière. Leurs petits yeux gris étaient toujours sur le qui-vive. Ils essayaient souvent de nous parler, car les adultes ne leur adressaient jamais la parole. Mais on nous avait sévèrement interdit de leur répondre. Nous savions que les Français étaient avides et avaient fait tout ce chemin pour conquérir notre pays, alors qu'*Allah* leur en avait attribué un très beau, avec des villes prospères, des forêts profondes, de riches prairies vertes et des vaches beaucoup plus grosses que les nôtres, et qui donnaient quatre fois plus de lait. Mais visiblement, les Français étaient insatiables. Comme nous vivions à la limite de la

vieille ville, nous voyions clairement les différences entre la Ville Nouvelle des Français et notre *Médina*. Leurs rues étaient larges et droites, brillamment éclairées la nuit. Mon père disait qu'ils gaspillaient l'énergie d'*Allah*, car qui a besoin de tant de lumière dans un quartier sans danger? Ils avaient aussi des automobiles puissantes. Les rues de notre *Médina* étaient étroites, sombres et sinueuses, avec tant de chicanes et de tournants que les voitures ne pouvaient y pénétrer. Si les étrangers osaient s'y aventurer, ils n'en trouvaient plus de sortie. Voilà la véritable raison pour laquelle les Français ont été obligés de bâtir une nouvelle ville à leur usage : ils avaient peur de se perdre dans la nôtre. »... (Le *harem* français, pp. 31-32 et 33).

- **Extrait 3 :**

« ...Ces stratagèmes, bien entendu, n'avaient aucune raison d'être à la ferme de *Yasmina*. Cet été là, en lui rendant visite, je lui ai raconté ce qu'avait dit *Chama*, à propos de l'origine des *harems*. Quand j'ai vu qu'elle m'écoutait, j'ai décidé de faire étalage de toutes mes connaissances historiques, et je me suis mise à parler des Romains et de leurs *harems*, de la façon dont les Arabes étaient devenus des sultans de la planète grâce aux mille femmes du calife *Hârûn al-Rashîd*, et dont les malins chrétiens avaient roulé les Arabes et changé les règles du jeu en profitant de leur sommeil. *Yasmina* a bien ri en entendant l'histoire. Elle a dit qu'elle n'était pas assez cultivée pour juger de la vérité historique des faits, mais

que cela avait l'air très amusant et très logique. Je lui ai demandé alors si ce qu'avait dit *Chama* était vrai ou faux, et *Yasmina* m'a répondu de ne pas attacher tant d'importance à ces notions de **vrai** et de **faux**. Elle m'a dit que certaines choses peuvent être les deux à la fois, et que d'autres ne sont ni l'un ni l'autre. «Les mots sont comme des oignons, me dit-elle. Plus tu ôtes de pelures, plus tu trouves de significations. Et quand tu commences à découvrir plusieurs sens, **le vrai et le faux ne veulent plus rien dire**. Toutes ces questions que vous vous posez à propos des *harems*, Samir et toi, sont très intéressantes. Mais il faut bien vous dire qu'il s'en posera toujours de nouvelles.». Puis elle a ajouté : «Je vais ôter une pelure supplémentaire, rien que pour toi. Mais souviens-toi, ce n'en est qu'une parmi tant d'autres.». « Le mot *harem*, dit-elle, n'est qu'une variation du mot *harem*, qui signifie interdit, proscrit. C'est le contraire de *halâl*, ce qui est permis. Le *harem* est l'endroit où un homme met sa famille à l'abri, sa femme ou ses femmes, ses enfants et ses proches. Cela peut être une maison ou une tente, peu importe. Le *harem* désigne aussi bien le lieu que les personnes qui l'habitent. Lorsqu'on parle du *harem* de *Sîdi Untel*, on fait référence à la fois aux membres de sa famille et au bâtiment qu'ils occupent. ». Il m'a semblé voir les choses plus clairement quand *Yasmina* m'a eu expliqué que la Mecque, la cité sacré, est aussi *Harem*. La Mecque est un lieu où les comportements sont strictement codifiés. Dès qu'on y entre, on est tenu



d'obéir à une multitude de lois et de règlements. Les gens qui arrivent à la Mecque doivent être purs: ils sont obligés de pratiquer des rites de purification et il leur est interdit de mentir, de tricher et de faire des actes répréhensibles. La cité appartient à *Allah* et on doit obéir à sa *shari'a*, sa loi sacrée, quand on est sur son territoire. La même règle s'applique à la maison d'un homme. Sur son territoire, il est interdit de commettre un acte de violence. Quand au *harem* familial, il relève de la même logique, c'est un espace protégé, organisé, avec un code précis. Aucun homme ne peut y pénétrer sans la permission de son propriétaire, et dans ce cas, il doit se conformer à sa loi. Un *harem* est défini par l'idée de propriété privée et les lois qui la réglementent. En ce sens, dit *Yasmina*, les murs sont inutiles. »... (Le *harem* invisible, pp. 74 et 75).

### ***Les écrits sur l'œuvre de F. Mernissi :***

Universitaires, intellectuels et journalistes ont beaucoup écrit sur F. Mernissi et son œuvre avant et après son décès. Cette production énorme ne peut être présentée qu'en essayant de la classer en plusieurs rubriques :

- 1- Les ouvrages réservés totalement à la pensée de F. Mernissi :
- ✓ Raja Rhouni, *Secular and islamic feminist critiques in the work of Fatima Mernissi*, The

Middle East and the Islamic World, Leiden-Boston, 2010 (296 pages).

Ce livre représente une analyse critique détaillée du travail de F. Mernissi. Celle-ci est considérée comme étant l'une des figures les plus emblématiques de la pensée féministe pour le Maroc et les sociétés musulmanes en général. Ce travail met en œuvre la trajectoire intellectuelle de Mernissi allant du féminisme laïque au féminisme islamique afin de tracer l'évolution de la soit disant théorie du féminisme islamique. Ce livre constitue aussi un engagement critique par rapport aux autres féministes musulmans, faisant appel à des structures et des approches développés par plusieurs penseurs réformistes musulmans. Toutefois, il convient de mettre en évidence que R. Rhouni a reproché à F. Mernissi de ne pas attester du caractère humain de la religion musulmane dont les textes seraient comme d'autres à interpréter à la lumière du contexte politique, historique, sociologique et psychologique de l'époque. En effet, la réflexion critique entreprise par F. Mernissi a des limites : elle présente l'analyse de la légitimité des *ahâdith* comme une fin en soi, alors qu'il eût été fondamental d'insister sur la nature problématique de la méthodologie d'approche de l'authenticité des actes et dires du prophète de l'Islam pratiqué

par *Bukhârî*. F. Mernissi s'inscrirait ainsi dans la logique d'un certain «fondationnalisme», selon le terme de R. Rhouni, car elle renforce la logique du *ta'ssil*, en essentialisant les *ahâdîth* et le contexte coranique applicables en tout temps et en tout lieu sans tenir compte du contexte historique.

- ✓ Ouvrage collectif, *Fatima Mernissi, une femme difficile à présenter et à oublier*.

Ce livre constitue un recueil de textes réunis et présentés par Yassin Adnan et publié en 2016. Les auteurs participant dans ce livre sont les marocains Mohamed Nouredine Afaya, Driss Lgerraoui, Farid Zahi, Latifa Bouhssin, Salah Boussrif, le syrien Mohyddin Ladiqani, le palestinien Khaled al-Harroub, les bahreïnis Kacem Haddad et May al-Khalifa, le sociologue tunisien Tahar Labib, l'écrivain libanais Pierre Abi Saâb, la poétesse algérienne Rabiaâ Jalti, les irakiennes Fatima Mohssin et Alia Mamdouh. Le livre avait une véritable dimension arabe, dans la mesure où il a été rédigé à Marrakech, édité à Beyrouth et dédié en première à Mahriq au Bahrein. Il ne s'agit pas d'écrits de deuil, encore moins d'éloges, mais d'articles et d'études mettant l'accent sur le parcours de la défunte, interpellant ses œuvres et présentant des éclairages qui ciblent son patrimoine sociologique.

- ✓ Imane Jirrari, *Fatima Mernissi, la savante et l'engagement*, publié aux éditions la croisée des chemins en décembre 2016.

Cet ouvrage est dédié par le Conseil national des droits de l'homme (CNDH) à la mémoire de Fatima Mernissi, figure de proue du féminisme au Maroc. Cet ouvrage de 148 pages est la traduction d'une reconnaissance et le gage d'une fidélité à l'égard de la défunte, indique l'éditeur.

- ✓ Ouvrage collectif, *Fatima Mernissi et la pensée féministe maghrébine*, journées des femmes maghrébines, Tunis, 2017.

Le livre est un recueil de textes présentés à l'origine dans les journées féministes maghrébines : **Fatima Mernissi à l'honneur**, organisé à Tunis (club Tahar Haddad) le 20 et 21 mai 2016. Les contributions dans ce recueil reviennent à l'algérienne fatiha Talahite, aux tunisiennes Emna Ben Miled, Rachida Ennaifer et Amel Ben Aba, aux marocaines Khadija Boutni, Latifa Jbabdi et Fouzia Benyoub et l'allemand Thomas Hartmann. Les féministes du Maghreb ont consacré cet ouvrage collectif pour mettre en valeur la pensée, l'action et la contribution de F. Mernissi pour l'émergence du féminisme au Maghreb.

En 2017, les journées féministes maghrébines

ont continué à rendre hommage à F. Mernissi sous forme de deux tables rondes, la première a eu lieu le 29 novembre au siège de la fondation Rosa Luxembourg, sur **l'Actualité de la pensée de Fatema Mernissi pour les jeunes aujourd'hui**, la deuxième a été organisée le 13 décembre 2017 à la bibliothèque nationale tunisienne sur le thème du **militantisme des féministes maghrébines : l'exemple de Fatema Mernissi et sa pensée**. La troisième édition des journées féministes maghrébines : F. Mernissi est organisée par le CNRS à Paris le 4 décembre 2018, sur le thème de: **Lectures féministes plurielles: hommage à Fatema Mernissi**.

- ✓ L'association américaine des études féminines au Moyen Orient

(Association for Middle East Women's Studies AMEWS), a consacré un numéro spécial de son bulletin du mois de mars 2016 à l'écrivaine et sociologue F. Mernissi, figure distinguée de la scène intellectuelle marocaine. Les deux membres du comité de rédaction de ce bulletin publié en ligne (le site info 30 mars 2016), Nancy Gallagher et Sondra Hale, ont souligné « avec ce numéro, nous célébrons la vie de F. Mernissi (...) une écrivaine infatigable et pionnière de la pensée féministe dans la région du Moyen Orient. »

- 2- Ecrits thématiques étudiant partiellement la pensée de F. Mernissi :

Dans plusieurs cas, une des thématiques de la pensée de F. Mernissi fait un sujet d'études pour les chercheurs :

- ✓ Jocelyne Dakhli, « Entrées dérobées : l'historiographie du *harem* », **Clio**, numéro 9-1999, femmes du Maghreb (mis en ligne le 22 mai 2006).

Dans sa quête des origines J. Dakhli commence par étudier le *harem* politique : le prophète et les femmes. Pour cette auteure, F. Mernissi choisit une approche qui se caractérise par la volonté de remonter aux sources. La référence centrale dans cette démarche est l'exemple historique du prophète et ses épouses... et pour critiquer cette démarche, J. Dakhli s'interroge : peut-on discuter de la nature trop exclusivement muhammadienne et islamo-centrée de ce type d'approche du *harem* par les femmes du prophète, verrouillée de la sorte, la quête est sans surprise (pp. 10 et 18).

- ✓ Samira Farhoud, ***Interventions autobiographiques au Maghréb : l'écriture comme moment de transmission des voix des femmes.***

Thèse de doctorat présentée en vue d'obtention du grade de doctorat en littérature comparée, option littérature comparée et générale, sous la direction du professeur Najat Rahman à la faculté

des études supérieures, Université de Montréal, octobre 2008. Cette thèse a été publiée électroniquement par New York : Peter Lang en 2013 ; collection Francophone Cultures and Literatures.

Samira Farhoud analyse dans ce livre incontournable l'importance de la contribution de l'écriture autobiographique maghrébine au développement de la littérature francophone à partir de l'œuvre d'Assia Djebar, de Sakinna Boukhedenna, de Malika Oufkir et de Fatima Mernissi.... Elle examine la complexité, l'hybridité et l'hétérogénéité du je autobiographique. Son étude archéologique et généalogique inédite du «je» décèle la richesse du genre autobiographique pratiquée par des auteures issues du Maghreb. Elle montre comment le «je» ramasse des traditions arabo-islamiques et occidentales. Il faut insister toutefois que ce livre, a consacré une partie du chapitre V, intitulé « Femmes entre les murs dans les Rêves de femmes : une enfance au *harem* », à étudier le «je» de F. Mernissi sous le signe du *harem* qui a traité cette institution, la solidarité féminine et le «je» domestique féministe musulmane.

- ✓ Souad Ameer, *Écriture féminine : images et portraits croisés de femmes,*

Thèse de doctorat présentée sous la direction du

professeur Francis Claudon à l'Université Paris-Est Créteil, Discipline langue et littérature française, Spécialité : littératures Française, Francophones et comparées. Année universitaire 2012- 2013. Dans cette thèse, la candidate a consacré trois chapitres pour F. Mernissi et son œuvre. Le chapitre 4, tome 1, intitulé: «Ecrivaine engagée», présente F. Mernissi, sa production littéraire et son livre *Rêves de femmes (Dreams of Trespass)*. Le chapitre 4, tome 2, s'intitule « Fatima Mernissi », dans le quel, la candidate a étudié **Le féminisme islamique : dilemme et censure, le Roman entre mythe et réalité, et Les femmes en quête de soi**. Le chapitre 6, tome 3 est intitulé « Le *harem* dans la vision oriental : fantasme des occidentaux ».

3- Comptes-rendus et notes de lecture:

Plusieurs chercheurs se sont intéressés aux différents écrits de F. Mernissi pour y émettre des présentations, des analyses ou des avis divers.

✓ Penda Mbow<sup>(1)</sup>,

C'est une note de lecture que son auteur commence par poser cette question « Fatima

---

(1) Penda Mbow, « Le *harem* politique : le prophète et les femmes de Fatima Mernissi », *Ethiopique (Revue trimestrielle de culture négro-africaine)*, n° 52, vol. 6, 1989.



Mernissi, féministe ou révoltée ? Le dernier livre de cette sociologue marocaine, au titre provocateur pose une problématique qui dépasse très largement les frontières du royaume chérifien même si l'auteure cherche avant tout à s'insurger en tant que femme contre son statut dans son propre pays. Au-delà de cette question «est ce qu'une femme peut diriger un Etat musulman ?»... C'est l'expression d'une angoisse, une interrogation d'ordre existentiel –celle d'être de la femme dans la cité islamique, la *Umma*- qui transparait à travers ce livre fascinant. *Hadiht* vrai ou faux ? là n'est pas le véritable enjeu à mon avis, mais comment justifie-t-on cette kyrielle de mesure anti-féministe comme le *hijâb* ou voile, la souillure ou pollution, l'inégalité en matière d'héritage, la violence (sous toutes ses formes) etc. En tout cas, il s'agit de beaucoup de questions qui interpellent les musulmans. ».

✓ Compte-rendu par Lucie de Gueyencourt<sup>(1)</sup>.

« F. Mernissi entend rétablir une vérité historique occultée par l'histoire officielle de l'Islam, et

---

(1) Lucie de Gueyencourt, compte-rendu sur « F. Mernissi : *Sexe, Idéologie, Islam*, Paris, Tierce, 1983 ; *Le Maroc raconté par ses femmes*, Rabat, SMER, 1984 ; *Le harem politique : le prophète et les femmes*, Paris, Albin Michel, 1987 ; *Sultanes oubliées*, Paris, Albin Michel, 1990 », *L'Homme et la Société*, Année 1991/ 99-100/ pp. 234- 237.

mettre en lumière le processus qui a abouti à l'asservissement des femmes. Les écrits de F. Mernissi sont scandaleux pour les défenseurs de l'ordre établi des pays islamiques. Ils dérangent tout autant certains penseurs occidentaux, inconscients de leurs préjugés exotico-coloniaux, qui se plaisent à souligner le caractère figé du statut de la femme dans les pays musulmans. ».

✓ Hichem Raji<sup>(1)</sup>,

« Dans le *harem* européen édité au Maroc, F. Mernissi mène ce combat qui paraît aujourd'hui plus qu'hier, presque impossible consistant à réhabiliter la femme dans la société musulmane, et même dans l'imaginaire des musulmans, sans entreprendre de remises en cause radicale de la religion ou de ses dogmes. Sa position est celle des musulmans dits «modérés» et modernes qui soutiennent que le sort fait à la femme dans le monde arabe et musulman est plus le fruit de l'évolution historique que de la nature de la religion et ses préceptes. ».

✓ Nathalie Galesne<sup>(2)</sup>,

« Une rapide promenade dans l'œuvre d'une des plus grandes intellectuelles arabes, F. Mernissi,

---

(1) Hichem Raji, *op. cit.*

(2) Nathalie Galesne, « Fatima Mernissi, sociologie, littérature et humour pour raconter les méditerranéennes », *Babel-Med*, 10/ 02/ 2006.

est une invitation à cerner les problématiques des femmes maghrébines dans une dialectique salutaire qui convoque aussi les femmes européennes. Celles-ci ne sont-elles pas également piégées par des frontières mentales qui restreignent et hypothèquent leur liberté et leur bien être. ».

✓ M'hammed Mellouki<sup>(1)</sup>,

Selon l'auteur de cet article « Mernissi entreprend une relecture des textes sacrés, du Coran, du *hadîth* et des œuvres des grands commentateurs. Pour se prémunir contre les attaques des théologiens orthodoxes musulmans et des conservateurs, elle s'appuie sur le principe, reconnu par le Coran, de l'obligation faite à tout musulman de recourir à la raison (al-'Aql) pour décoder cet ensemble de signes qu'est le Coran. Mernissi fait appel également aux données des sciences modernes comme la psychanalyse, la sémiotique, la linguistique et l'analyse politique.... Ainsi F. Mernissi a pu montrer que même les versets du Coran portent les empreintes et du climat politique de l'époque et des luttes de pouvoir entre réformistes et conservateurs. De là à conclure que la religion musulmane n'est qu'une œuvre humaine, un code qu'il faut interpréter à la lumière des

---

(1) M'hammed Mellouki, « Le *harem* politique : le prophète et les femmes par Fatima Mernissi », *Le rendez-vous des civilisations*, 15 avril 2013.

circonstances politiques de son élaboration. Il n'y a pas qu'un pas que Mernissi s'est cependant bien gardé de franchir du moins pas de façon explicite. On ne lui voudra pas.... ».

✓ Laurent Robert<sup>(1)</sup>,

Dans ce compte-rendu l'auteur insiste sur « la dimension autobiographique dans *Rêves des femmes : une enfance au harem* de Fatima Mernissi, sociologue marocaine, spécialiste de la place de la femme dans l'Islam. Elle pointe dans sa description de la vie dans un *harem* de Fès au milieu du XX<sup>e</sup> siècle, les traces progressives d'une libération –relative- de la femme et d'une ouverture à la modernité. ».

✓ Nouzha Guessous<sup>(2)</sup>,

L'auteure de cet article résume la pensée de F. Mernissi comme suit: «...Par une approche de l'intérieur de la pensée religieuse musulmane, et partant des textes fondateurs (Coran, écrits des théologiens et histoire des musulmans), F. Mernissi conclut qu'il n'y a pas nécessairement d'incompatibilité entre l'Islam et l'égalité entre les sexes. Figure incontestable du féminisme, F. Mernissi a marqué

---

(1) Laurent Robert, « Rabia Redouane, femmes arabes et écritures francophones », *Machrek-Maghreb, Lectures*, 2014.

(2) Nouzha Guessous, «Hymne à Fatima Mernissi, la femme qui a questionné les *hudūd*», *l'Economiste*, Édition N° 4662, 07/ 12/ 2015.

non seulement son époque, mais aussi la pensée dans le monde arabo-musulman et interrogé la perception de ce dernier par les non musulmans. En ce sens, elle a marqué l'humanité. ».

- ✓ Nouzha Guessous<sup>(1)</sup>,

«Dans cet article, l'auteure mentionne que F. Mernissi en « intégrant une vision sociologique contemporaine et une vision historique des rapports hommes-femmes dans les sociétés musulmanes, est progressivement sortie de l'approche du féminisme historique occidental pour adopter une approche théologico-idéologique à la manière dudit féminisme islamique, puis une approche économique-politique de recherche action avec et pour les femmes, les jeunes et les autres catégories sociales marginalisées et vulnérables. »

- ✓ Youssef Ait Akdim<sup>(2)</sup>,

L'auteur de l'article présente la marocaine F. Mernissi comme sociologue et écrivaine qui a été une voie essentielle des débats sur l'Islam et les femmes.

---

(1) Nouzha Guessous, « le(s) féminisme(s) de... », *op. cit.*, sans date, mais on peut confirmer que cet article a été publié après 2015.

(2) Youssef Ait Akdim, «Fatima Mernissi, une lumière arabe s'est éteinte», *le monde Afrique*, rubrique nécrologie, publié le 30/ 11/ 2015.

- ✓ Dorra Mahfoudh Draoui<sup>(1)</sup>,

L'auteure de cet article mentionne que « F. Mernissi nous fait prendre conscience d'une double aliénation dont il fallait s'émanciper : aliénation par rapport au processus historique qui a instrumentalisé la religion (en l'occurrence l'islam) pour asservir les femmes, et aliénation par rapport aux préjugés ethno-centristes et coloniaux de l'Occident, y compris des chercheur-e-s qui, consciemment ou non, ont figé les statuts des femmes des sociétés arabo-musulmanes en niant les luttes de celles-ci et l'évolution des pratiques (une plus grande émancipation des femmes par la scolarisation, le travail salarié et la participation politique). ».

- ✓ Diane<sup>(2)</sup> :

Selon cette auteure « les longues recherches de F. Mernissi, l'amènent à conclure que « Nous, femmes musulmanes pouvons marcher dans le monde moderne avec fierté sachant que la quête pour la dignité, la démocratie et les droits

---

(1) Dorra Mahfoudh Draoui, « Fatima Mernissi (1940- 2015) : la lutte pour un féminisme sans tutelle », in *Nouvelles questions féministes : féminisme dans les pays Arabes*, Editions Antipodes, 2016/ 2 (vol. 35).

(2) Membre du collectif **Musulmanes en mouvement**. « Des prolétaires silencés aux sultanes oubliées : Fatima Mernissi ouvre les voix/ voies », *Lallab*, 29 novembre, 2017

humains pour la pleine participation dans les affaires politiques et sociales de notre pays ne proviennent pas de valeurs occidentales importées, mais font véritablement partie de la tradition musulmanes. ».

✓ Leila Bouasria<sup>(1)</sup>,

« Tout au long de son œuvre prolifique, F. Mernissi revient sur le sens du mot «*harem*» qui, comme elle l'atteste dans son roman autobiographique «*Rêves des femmes*», scène le trouble et soulève les contradictions. Le terme revient si souvent dans ses écrits qu'il semble compenser le fait que, dans son enfance passée justement dans un *harem*. Mernissi était contrainte à l'utiliser «avec la plus grande parcimonie» afin d'éviter les discussions susceptibles de dégénérer en disputes. ».

✓ Magali Christophe et Shehrazad Siraj<sup>(2)</sup>,

En évoquant les mouvements féministes en Afrique, ces deux étudiantes à la Sorbonne ont écrit « En effet, certaines femmes n'hésitent pas à s'approprier les textes religieux afin de lutter

---

(1) Leila Bouasria, « Le *harem* selon Fatima Mernissi », in *Zamane*, N° 69-70, publié le 8 janvier 2018.

(2) Magali Christophe et Shehrazad Siraj, « les mouvements féminins et féministes en Afrique et dans le diaspora », *ESMA*, Paris 1, 2 avril 2018.

contre les violences sexistes. En interprétant les textes de façon féministe, visant à s'assurer la protection divine. La religion est un moyen pour ces femmes d'initier un changement dans la société, dans laquelle la religion peut souvent être mentionnée afin de justifier des violences à l'égard des femmes. F. Mernissi est une féministe très connue. Elle a de nombreux ouvrages, sur différents sujets touchant à la fois à l'Islam, au féminisme et à la modernité.... Elle avait pour ambition de montrer que l'Islam n'était pas fondamentalement oppressif à l'égard des femmes, mais que cela est devenu nocif pour cette partie de l'humanité sous les Omeyyades. Elle considère le prophète Muhammad comme une grande figure de l'émancipation incitant les êtres humains à se révolter contre toutes les injustices, dont la misogynie.... ».

- ✓ Malika Hamidi<sup>(1)</sup>, «L'auteur de cet article conçoit que « les travaux de

Fatima Mernissi sont incontournables pour toute lecture contextuelle du genre en Islam, même si ce travail critique requiert plus de femmes spécialistes en exégèse afin que l'interprétation

---

(1) Malika Hamidi, « Fatima Mernissi à l'aube d'une herméneutique de la libération », *Les Cahiers de l'Islam (Revue de l'Islam et du monde musulman)*, Mardi 13 novembre 2018.



ne s'exprime pas uniquement au sujet des femmes mais soit aussi portée et véritablement produite par les femmes musulmanes elles-mêmes. ».

#### 4- Autres :

Outre les livres, les comptes-rendus et les notes de lecture écrits sur Fatima Mernissi, on trouve beaucoup d'autres genres d'écrits dont certains méritent d'être mentionnés :

✓ Miloudi Belmir<sup>(1)</sup>,

« On ne saurait trop faire remarquer les efforts soutenus et déployés par F. Mernissi pour sensibiliser la société aux problèmes engendrés par les tendances dogmatiques qui paraissent insuffisantes pour les esprits éclairés. Nul autre penseur, nul autre écrit n'a fait plus qu'elle pour situer les sujets et les exposer d'une manière condensée et sous des aspects psychologique, religieux mystique et sociologique. Lorsqu'elle rappelle que l'avenir du monde musulman est lié à l'évolution, au progrès et à la réalité de l'heure, elle voulait éviter sa dégradation et son déclin.... On sait que la pensée de F. Mernissi a évolué après des efforts et des examens critiques et constructifs de la société musulmane. Disciple de

---

(1) Miloudi Belmir, « Fatima Mernissi : une vie de combat », *Libération*, 29/ 12/ 2015.

l'école d'Ibn Rochd et d'Ibn Khaldoun, elle s'est attachée à leurs doctrines philosophiques. La pensée de F. Mernissi fondée sur un demi-siècle de vie ardente a accédé au niveau de la pensée universelle. De son côté, elle avait estimé qu'il était de son devoir de combattre, par ses écrits, l'intégrisme qui refuse toute évolution au nom du respect de la tradition. ».

✓ Myriam Kadri<sup>(1)</sup> :

L'auteure de cet article expose les moments de réussite les plus intenses de la feuë F. Mernissi et décrit son ultime objectif dans son œuvre.

✓ Ikram Chemlali<sup>(2)</sup>,

« Contrairement aux affirmations des lecteurs hâtifs et des extrémistes, F. Mernissi n'a jamais été contre l'Islam. Au contraire, elle s'est battue et s'est décidée à mettre au clair l'héritage culturel islamique qui a offert à la femme une place rayonnante, afin que la culture de l'esclavage féminin ne domine ni au Maroc ni dans le reste du monde islamique. ».

---

(1) Myriam Kadri, «Une femme, une histoire; Fatima Mernissi, la passionaria du féminisme musulman», *marocinfocorp*, 6 novembre 2016.

(2) Ikram Chemlali, «chronique littéraire: F. Mernissi et le féminisme islamique », *Yâbilâdî*, publié le 07/ 06/ 2018.

✓ Haziez Mousli<sup>(1)</sup>,

Dans cet article l'auteur présente F. Mernissi et son œuvre en disant « Elle a publié une multitude d'ouvrage traitant de la question des femmes en terre d'Islam sous divers angles (politique, social, moral, culturel...). Elle a revisité l'histoire et le système idéologique arabo-musulman encadrant la vie des femmes dans ces pays. ».

---

(1) Haziez Mousli, «Fatima Mernissi», *Mediapart*, 10 novembre 2018.



## Bibliographie de F. Mernissi

On va se contenter dans cette liste bibliographique sur ce qui a été publié en français, qui représente souvent ce qui a été traduit de l'anglais ou encore traduit du français vers d'autres langues

### 1- Les ouvrages :

- Fatna Ait Sabbah (pseudonyme de Fatima Mernissi), *La femme dans l'inconscient musulman : désir et pouvoir*, Editions de Sycomore, 1982, réédité avec le même pseudonyme sous le titre *La femme dans l'inconscient musulman*, Paris, Albin Michel, 1986 ; ce n'est qu'en 2016 que ce livre a été édité par les éditions le Fennec à Casablanca sous le titre de *La femme dans l'inconscient musulman*, sous le vrai nom de Fatima Mernissi.
- *Sexe, idéologie, Islam*, Editions Tierce, 1983 ; Editions Maghrébines, 1985.
- *Le Maroc raconté par ses femmes*, Rabat, Société marocaines des éditeurs réunis, 1984 et 1986.
- *L'Amour dans les pays musulmans*, Paris, Albin Michel, 1986 et 2009 ; Casablanca, Maroc, Editions le Fennec, 1988 et 2007.
- *Le harem politique : le prophète et les femmes*, Albin Michel, 1987- 1989- 2000- 2010 ; Complexe Poche 1992- 1997 ; Complexe/ Actualités 1999.

- *Shéhérazad n'est pas marocaine : autrement elle serait salariée*, Casablanca, le Fenec, 1988 et 1991.
- *Sultanes oubliées : femmes chefs d'Etat en Islam*, Paris, Albin Michel, 1990- 1996 et 2016.
- *Le monde n'est pas un harem : paroles de femmes du Maroc*, Paris, Albin Michel, 1991 et 1998.
- *La Peur-modernité : Conflit Islam- démocratie*, Paris, Albin Michel, 1992 et 2014.
- *Rêves de femmes : Une enfance au harem*, 1994 (pour l'édition en anglais), Paris, Albin Michel, 1996- 1998- 1999- 2003- 2007, Casablanca, Maroc, le Fenec, 1997.
- *Êtes-vous vaccinés contre le harem ?* Casablanca, le Maroc, le Fenec, 1998.
- *Le harem et l'occident*, Paris, Albin Michel, 2001.
- *Le harem européen*, Casablanca, Maroc, Editions le Fenec, 2003.
- *Ait-débrouille : ONG rurales du haut Atlas*, Marsam Editions, 2003.
- *Les sindbads marocains : voyages dans le Maroc civique*, Marsam Editions, 2004.
- *Islam et démocratie*, Paris, Albin Michel, 2010.
- *Journalistes marocaines : Génération dialogue*, Fatima Mernissi (direction), Marsam Editions, 2012.

## 2- Les articles :

- « La Jâriya et le khalife : Réflexions sur la place des femmes dans la mémoire politique musulmane », *Collectif Femme et Pouvoir*, sous la direction de F. Mernissi, Casablanca, le Fenec, 1990, pp. 65- 80.
- Morsly Dalila, (Dir.) Mernissi F. (préface), *D'Algérie et*

- de femmes*, Alger, Aïcha/ Friedrich Ebert Stiftung, 1994, pp. 7- 14.
- « Femmes du Maghreb, partenaires incontournables de l'équilibre méditerranéen », Mernissi F. Roque, Marie Angels (Dir.), *Les cultures du Maghreb*, Paris, l'Harmattan, 1996, pp. 123- 132.
  - « Méditerranée/ Fatema Mernissi : Quand la sociologue appuie le printemps arabe », *Babelmed*, 02/ 07/ 2011.
  - « Femmes, saints et sanctuaires », *Autrement Série Monde*, n° 48, 1990, pp. 96- 101.
  - « Avec Fatima Mernissi », Arnold, Barbara ; Mernissi Fatima, *Cahiers d'études maghrébines*, n° 2, mai 1990, pp. 22-26.
  - « Fatima Mernissi par elle-même », Arnold, Barbara ; Mernissi Fatima, *Cahiers d'études maghrébines*, n° 2, mai 1990, pp. 22-26. Arnold, Barbara ; Mernissi Fatima, *Cahiers d'études maghrébines*, n° 8, mai, 1995, pp. 135- 139.
  - « La femme aux cinq olives », Mernissi, Fatima ; Zouari Fouzia, *Jeune Afrique*, n° 1891, 2- 8 avril, 1997, pp. 42- 43.
  - « Les femmes et les saints », Mernissi, F., *Lamalif*, n° 128, septembre, 1981, pp. 40- 44.
  - « Un silence si long », Mernissi Fatima, *Lamalif*, n° 149, sept/ oct., 1983, pp. 50- 51.
  - « Le féminisme au Maghreb », Mernissi, Fatima, *Les Lettres françaises*, n° 8, avril, 1991.
  - « Entretien avec Fatima Mernissi », Mernissi, Fatima, Menager, Serge (Interv.), *Le Maghreb littéraire*, Toronto, Najib Redouane et Yvette Benayou- Szmidt, n° 4, 1998, pp. 97- 119.

