



HAL
open science

Les mourchidates marocaines, emblèmes de l'empowerment religieux des femmes?

Natacha Ordioni

► **To cite this version:**

Natacha Ordioni. Les mourchidates marocaines, emblèmes de l'empowerment religieux des femmes?. Altérités et résistances à l'épreuve du genre en Méditerranée, Nov 2019, AIX-EN-PROVENCE, France. hal-03469843

HAL Id: hal-03469843

<https://hal.science/hal-03469843>

Submitted on 7 Dec 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Les *mourchidates* marocaines, emblèmes de *l'empowerment* religieux des femmes?

Natacha Ordioni, *Babel*, UdT

C'est en avril 2005 que le roi du Maroc, Mohammed VI, entreprend une vaste entreprise de réorganisation du champ religieux en instaurant notamment un nouveau programme de formation des imams et mourchidates. Ces dernières jouent "un rôle d'encadrement, d'orientation, d'information et de sensibilisation religieuse" très comparable à celui de leurs homologues masculins. Le modèle marocain vise aussi à devenir un référentiel religieux international : l'institut Mohammed VI, créé en 2014, a déjà formé 1500 imams et mourchidates nationaux et étrangers. En mai 2019, plusieurs centaines d'entre eux ont été dépêchés dans plusieurs pays du monde à l'occasion du Ramadan 2019 en vue d'assurer l'encadrement religieux des Marocains résidant à l'étranger¹.

L'objectif de ce travail est d'identifier quelques étapes significatives du processus d'émergence du corps des mourchidates ainsi que leur place dans le changement social. Dans une première partie, nous analyserons dans quelle mesure nouveau statut peut être identifié à une innovation sociale et religieuse et une solution nouvelle à la montée du radicalisme qui a notamment conduit aux attentats meurtriers de Casablanca². Emblèmes du *soft power* féminin, les mourchidates doivent diffuser un islam "du juste milieu", rempart contre l'intégrisme.

L'innovation permet s'inscrit dans le cadre théorique du féminisme islamique qui sous-tendait déjà le nouveau *Code de la Famille*. Elle s'apparente pour certains à une véritable "révolution" dans le monde musulman car elle élargit la place des femmes dans un espace traditionnellement masculin, la mosquée, et ouvre leur droit à l'interprétation des textes sacrés (*ijtihad*, اجتهاد).

Comme le suggère le paradigme de "l'intéressement"³, l'innovation parvient à se diffuser quand elle rencontre des acteurs et des porte-paroles qui font alliance malgré les *controverses* autour desquelles ils s'affrontent. L'étude des controverses permet alors d'ouvrir la *boîte noire*, de révéler le fondement des luttes et enjeux des acteurs soucieux de légitimité (Bourdieu 2001). Élément méthodologique central des *Science Studies* (Pestre 2006), l'analyse des controverses remet aussi en question la rupture traditionnelle entre savant et profane (Garfinkel 1967) en dévoilant les mécanismes à l'œuvre dans la négociation du sens des différents acteurs.

C'est dans cette logique que nous étudierons, dans une deuxième partie, la controverse qui accompagne la première promotion de mourchidates (2006), qui, de l'avis du ministre des Affaires Islamiques, Ahmed Toufiq, et du Conseil supérieur des Oulémas⁴, "ne conduira jamais la prière au Maroc". "Une fatwa incongrue"⁵, selon Asma Lamrabet, une figure centrale de la réflexion sur la question des femmes en Islam⁶.

Plusieurs sources sont mobilisées – la presse, les forums de discussion et d'autres sites internet. Au-delà de leur "message patriarcal"⁷, à travers une perception naturalisée du genre articulée autour des rôles d'épouse, de mère et d'éducatrice, la dimension performative des mourchidates s'incarne dans leur inscription au sein du champ réservé du sacré et l'institutionnalisation d'un travail d'exégèse coranique au féminin. Le film *Casablanca Calling*⁸, qui donne la parole à trois d'entre elles en les suivant dans leur activité quotidienne, illustre cette optique.

Ces deux perspectives sont-elles irréconciliables, ou bien est-il possible de penser un engagement qui serait à la fois *religieux* et *féministe*, et qui réponde à la fois aux vœux des féministes islamiques et universalistes ?

¹ <https://www.huffpostmaghreb.com/>

² Série de 5 attentats suicides terroristes qui font 45 morts et des dizaines de blessés.

³ Akrich, M., M. Callon, B. Latour, A quoi tient le succès des innovations ? *Les Annales des Mines*, 1988, pp. 4-17.

⁴ "Maroc: la femme pas habilitée à conduire la prière (fatwa des oulémas)", *SaphirNews*, 26 mai 2006.

⁵ <http://www.asma-lamrabet.com/articles/une-fatwa-incongrue/>, consulté le (CL) 29/10/2019.

⁶ Elle a notamment occupé les fonctions de directrice du *Centre d'études féminines en Islam* (Maroc) jusqu'en mars 2018.

⁷ *La Croix*, "Au Maroc, Asma Lamrabet, féministe et musulmane", 12/1/2017.

⁸ *Casablanca Calling*, Rosa Rogers, coproduit avec la Marocaine Maryam Adou, 1h10, 2014.

Partie 1 : Les mourchidates, une innovation sociale et religieuse

1) Le contexte de l'innovation

L'innovation a été considérée de longue date comme un facteur clé de la dynamique économique et sociale. Toutefois, le modèle schumpétérien centré sur l'entrepreneur – "l'émetteur" – où l'utilisateur est identifié à un récepteur passif, a laissé la place à une approche qui le place au centre du processus. Le Maroc, classé 137^e sur 159 pays en 2018 en termes de disparité entre les sexes¹, derrière l'Algérie (128^e) et la Tunisie (119^e), a vu son rang reculer de la 107^e à la 137^e place depuis 2006, notamment) cause de la baisse de la participation des femmes du marché du travail : seulement 23,6% d'entre elles sont actives, en recul par rapport à 1999 (30,4%).

En outre, le taux de chômage des femmes titulaires d'un diplôme supérieur (33% en 2017) est presque deux fois plus élevé que celui des hommes de même niveau d'étude (17,9%)². Et quand bien même le niveau d'éducation a progressé, en 2014 l'analphabétisme concerne encore une femme sur trois dans l'espace urbain (14% des hommes) et 60% d'entre elles en milieu rural (30% des hommes)³. Cette situation a favorisé une longue tradition de luttes féminines et un dynamisme de la société civile.

a) Du PANIFD⁴ à la *Moudawana*

Durant les deux dernières décennies du XX^e siècle, plusieurs associations féministes voient le jour⁵ et entreprennent des mobilisations sous différentes formes. Le 19 mars 1999, la publication par le 1^{er} ministre socialiste A. Youssoufi du rapport pour "l'intégration des femmes au développement" (PANIFD) ouvre un débat de fond au sein de la société marocaine.

Élaboré avec le soutien technique et financier d'organisations de la société civile, de la Banque Mondiale et soutenu par différents programmes des Nations Unies⁶, ce plan dresse un état des lieux préoccupant de la situation des Marocaines, et prend acte de l'échec des politiques publiques mises en œuvre depuis l'indépendance. Il ouvre vers une méthodologie nouvelle, *l'approche genre*, qui identifie la question féminine à une priorité stratégique pour le développement du Maroc.

Alors que plus de deux cents propositions d'action y sont formulées, la pomme de discorde porte principalement sur les aspects juridiques associés à la réforme du code de statut personnel, ses opposants l'accusant d'être contraire à l'Islam et de promouvoir l'occidentalisation de la société marocaine.

Devant la pression de la rue, le plan est retiré, mais une commission royale de révision du statut personnel est mise en place en avril 2001, et une coalition de 9 organisations féministes, *le Printemps de l'égalité*, est créée pour suivre ses travaux. Elle sera bientôt rejointe par une vingtaine d'associations, et, jusqu'en 2003, l'espace public marocain résonne à nouveau d'intenses mobilisations qui aboutiront à soumettre pour la première fois au vote d'un Parlement un *Code de la Famille* (CDF)(loi du 3 février 2004).

Adopté par un vote à l'unanimité des deux chambres, le nouveau CDF incarne un consensus qui réunit des points de vue pourtant profondément hétérogènes au départ. Même si l'implémentation des nouvelles lois a rencontré d'importantes résistances, nous verrons que ce consensus inédit ouvre la voie à d'autres réformes favorisant une interprétation des textes sacrés dans un sens plus favorable aux droits des femmes, notamment au plan religieux.

b) Un consensus de façade

Sans doute le roi Mohammed VI vise-t-il déjà un "juste milieu" quand en avril 2001, il attribue pour mission à la commission consultative de concilier "les valeurs identitaires et l'adhésion à l'esprit du temps"⁷. Sa volonté porte ses fruits puisque le nouveau CDF est l'occasion de donner une impulsion

¹ "The global gender gap report", Forum Économique mondial, 2018.

² https://www.hcp.ma/Taux-de-chomage-selon-le-diplome_r91.html, CL 14/10/2019.

³ "Les indicateurs sociaux du Maroc", Royaume du Maroc, HCP, 2018, p. 34.

⁴ Plan d'action national pour l'intégration des femmes au développement.

⁵ Notamment ADFM 1985; UAF 1987; AMDF 1992; LDDF 1993 ; Jossour forum des femmes marocaines 1995...

⁶ <https://www.leconomiste.com/article/plan-d-integration-de-la-femme-le-reseau-de-soutien-selargit>, CL 13/10/2019.

⁷ "Réforme de la Moudawana au Maroc", *Ibid.*

impulsion au processus démocratique et d'améliorer son image à l'intérieur comme à l'extérieur du Maroc, comme le fait remarquer Wafa Hajji, présidente d'une association féministe: "Le roi est devenu beaucoup plus populaire, car c'est grâce à sa volonté que les amendements apportés à la *Moudawana* de la famille sont si positifs"¹.

Il apparaît que le point de vue des opposants initiaux au PANIFD n'est pas si différent, trois ans seulement après les manifestations massives de Casablanca et de Rabat. C'est ainsi que les islamistes du PJD adhèrent dorénavant à une réforme qui aurait été modifiée "sur des fondements conformes aux prescriptions de notre religion tolérante"², tandis qu'une des élues du parti au Parlement, Bassima Hakkaoui, justifie sa volte-face ainsi: "Nous étions en désaccord avec la gauche sur la réforme du Code de la Famille, nous avons demandé l'arbitrage du roi, et, en retour, nous acceptons ses décisions" (...) dans la mesure où "les textes sont inscrits dans le cadre musulman"³.

Nadia Yassine, femme politique, fille du cheikh Yassine, le leader du parti JB, hier encore adversaire farouche à tout remaniement de la *Moudawana*, déclare quant-à-elle à propos du nouveau CDF: "C'est de la poudre aux yeux" (...) "Cette réforme ne nous gêne en rien. Au contraire, notre mouvement se bat contre les mentalités machistes"¹⁸.

Ce succès, le roi le doit notamment à sa capacité à s'entourer d'un acteur qui a su jouer un rôle clé de porte-parole : Ahmed Toufiq, historien et spécialiste du dialogue interreligieux, figure intellectuelle du soufisme, nommé ministre des Affaires Islamiques dès 2002. Critiqué par les progressistes pour "son laxisme envers les islamistes"⁴, et "d'extrémiste laïc, d'ennemi de la prédication" par les islamistes radicaux⁵, classé parmi "les 50 personnalités les plus influentes" du Maroc par le magazine *Jeune Afrique* (2014), il fonde ses discours sur un principe central du féminisme islamique, l'égalité absolue (*al-musawa*) entre tous les êtres humains (*insan*) comme principe religieux (Badran 2010). Toutefois, à la différence de la conception universaliste de l'égalité, elle se voit ici associée au principe de justice fondé sur la complémentarité des rôles biologiques et sociaux entre époux. C'est ainsi que le ministre du culte atteste que le CDF a été remanié sur la base du référentiel islamique⁶. C'est aussi au nom du féminisme islamique que le 10 octobre 2003, Mohammed VI énonce les onze points de changement du CDF en récitant à chaque fois un verset du Coran ou un hadith destiné à l'illustrer⁷.

Une autre figure centrale et porte-parole réside en la personne de Zoulikha Nasri (1935-2015), l'une des quatre premières femmes à intégrer le gouvernement en 1997 et première femme nommée Conseillère du roi par Mohammed VI en 2000. Juriste, spécialiste du terrain et "sherpa" sociale du cabinet royal, elle n'aura de cesse de rappeler "le lien intrinsèque entre le futur code de la famille et la religion"⁸.

Au-delà du jeu politique, une interprétation du consensus sur la *Moudawana* et du succès de l'innovation des mourchidates réside dans la thèse du revirement des islamistes suite aux attentats du 16 mai 2003.

c) L'islam "du juste milieu", un rempart contre l'intégrisme

Dans la nuit du 16 mai 2003, Casablanca est la cible de plusieurs attentats suicides qui font 45 morts dans différents quartiers de la ville. Ils sont commis par des jeunes issus du bidonville de Sidi Moumen et membres de *Salafia Jihadia*, un groupe terroriste affilié à Al-Qaïda⁹.

Les attentats contribuent à affaiblir la position des partis islamistes, notamment le PJD, premier parti d'opposition dont la représentation parlementaire pouvait apparaître comme une protection contre le terrorisme. Les groupes islamistes choisissent alors de taire leurs réserves et se rangent derrière l'arbitrage royal pour le CDF. À l'inverse, ces événements tragiques apportent de l'eau au moulin des partisans de la réforme: en améliorant les droits juridiques des femmes, la *Moudawana* fortifie leur

¹ Selon la présidente de Jossour, Forum des femmes marocaines, in "Une avancée révolutionnaire", *Liberté*, Alger, 27/12/2003, <https://www.liberte-algerie.com/dossier-economique/une-avancee-revolutionnaire-10150>, CL 16/10/2019.

² "Maroc: le code de la famille: le roi a tranché", *Réalités*, Tunis, n°930, 23/10/2003.

³ "Le Maroc se dote d'une loi qui bouleverse la condition des femmes", *Le Monde*, Paris, 17/4/2003.

⁴ "Et le roi libéra la femme", *Libération*, Paris, 15/12/2003.

⁵ https://www.huffpostmaghreb.com/entry/abou-naim-ahmed-toufiq-mg_9298294, CL 17/10/2019.

⁶ "Le projet de Code de la famille adopté par la Chambre des représentants", *L'Economiste*, Casablanca, 17/01/2004.

⁷ "Code de la Famille: Quel rôle pour la société civile ?", *Le Matin*, Casablanca, 12/11/2003.

⁸ "Maroc : Mohammed VI perd Zoulikha Nasri, sa « sherpa » sociale", *Le Monde Afrique*, Paris, 16/12/2015.

⁹ Word Terrorism Database.

place au sein de la famille et génère de meilleures aptitudes pour prévenir et lutter contre la radicalisation.

Les attentats de Casablanca (2003) sont suivis par les attentats de Madrid (2004), où sont également impliqués des islamistes marocains, et contribuent à déplacer la problématique religieuse vers la sphère sécuritaire. Ils mettent aussi l'accent sur le rôle des facteurs économiques dans l'action terroriste, les assaillants étant issus des quartiers défavorisés. Or les quartiers pauvres sont l'objet privilégié des sollicitations des prédicateurs fondamentalistes, souvent formés à l'étranger. Ils trouvent dans les bidonvilles et les espaces défavorisés des grandes villes un terrain fertile, qu'ils investissent à travers des prêches télévisés et autres méthodes "technologiques" de persuasion.

L'Islam "du juste milieu" (*al wasatiyya*) va se présenter comme une réponse à ces dérives. Fondé sur le malikisme, l'une des quatre écoles de jurisprudence de l'islam sunnite¹, il s'inscrit dans la tradition marocaine, influencée par une histoire culturelle et religieuse valorisant la diversité, la tolérance et la modération. Véritable "tajine idéologique et culturel" inscrit dans le triptyque : école juridique malékite, théologie acharite, soufisme sunnite (Baylocq, Hlaoua 2016), il va notamment s'appuyer pour sa diffusion sur une chaîne de télévision religieuse, *Alsadissa*, créée en 2005.

C'est dans ce contexte que naît le programme des mourchidates, chargées de promouvoir la modération religieuse et la tolérance en particulier auprès des populations les plus vulnérables.

2) De la *Moudawana* aux mourchidates

a) Le Maroc n'a pas inventé les mourchidates

Dès les premiers temps de l'Islam, la tradition islamique narre l'histoire de femmes érudites qui transmettent la parole du Prophète. Par la suite, de nombreuses femmes musulmanes fondatrices de congrégations, formatrices en sciences islamiques, mais aussi ascètes, saintes ou mystiques sont citées par l'islamologue hongrois Ignác Goldziher. Ces femmes ne respectent pas la division sexuelle traditionnelle du travail en Islam, qui exclut les femmes des rôles de pouvoir dans les champs de la politique et de la religion (Mernissi 1977 : 149). C'est pourquoi elles sont souvent assimilées à des marginales : "même dans le mysticisme où les femmes étaient mieux tolérées que dans l'islam institué, le rapport au religieux des femmes est synonyme de transgression" (Andezian 1995:5). En outre, quelle que soit la religion, l'avènement des monothéismes incarne un processus d'homogénéisation des sociétés au plan des croyances et des pratiques : l'Islam n'échappe pas à la règle et l'uniformisation des modes de croire a constitué l'objectif des pouvoirs qui se sont succédé et entrepris de réaliser une surveillance étroite du discours religieux (*Ibid.* : 8).

En 1992, l'Algérie, plus de dix ans avant le Maroc, officialise l'existence des mourchidates en les introduisant dans la hiérarchie formelle du ministère des Affaires Religieuses, chargé de la mise en œuvre de la politique religieuse de l'État. Les mourchidates doivent être titulaires d'un diplôme en sciences islamiques et réciter par cœur la totalité du Coran "ou le quart au moins, avec l'engagement de l'apprendre en entier", avant de suivre une formation de 45 jours dans un institut de formation des cadres religieux².

C'est aussi le cas en Égypte, où les mourchidates suivent une formation de quatre ans à l'université zal-Azhar, au Caire, tandis que cinquante d'entre elles sont déjà en poste dans différentes mosquées du pays³. Dès 2003, en Turquie, connues sous le nom de *vaizes*, elles sont recrutées et formées par le *Diyamet*, la Direction des affaires religieuses⁴. L'intégration des femmes à l'ordre ecclésiastique concerne donc plusieurs pays musulmans où la hiérarchie cléricale est soumise à l'autorité d'un ministère.

Toutefois le cas marocain est le plus emblématique d'une innovation sociale réussie, tant au niveau de l'impact de son slogan porteur que de la rapidité de sa diffusion. Il est vrai que la gestion du culte figure de longue date dans l'agenda politique marocain et que le souverain actuel, Mohammed VI, n'a pas dérogé à la règle depuis 1999, date du début de son règne.

¹ Les trois autres étant les Chaféites, les Hanbalites, les Hanafites.

² <http://www.elmoudjahid.com/fr/actualites/85744>, CL 12/10/2019.

³ Ennaji, Moha, "Les guides spirituels de l'Islam", <https://oumma.com/les-guides-spirituels-de-lislam/>, CL 12/10/2019.

⁴ "In Turkey, Muslim women gain expanded religious authority". *Christian Science Monitor*, 27/4/ 2005.

b) Formation et statut des mourchيدات marocaines

C'est en avril 2005 que M6 inaugure un nouveau programme de formation des imams et mourchيدات qui doit permettre de concilier l'Islam et la modernité. Titulaires d'un diplôme de maîtrise, les candidat.e.s doivent être capables de réciter par cœur l'intégralité ou, pour les mourchيدات, au moins la moitié du Coran.

Deux commissions – coranique et scientifique - sont chargées de la sélection des candidats qui doivent avoir moins de 45 ans. Les trois semestres de formation sont extrêmement variés: on y enseigne notamment les sciences islamiques, mais aussi la sociologie, la psychologie, l'informatique, le droit, l'histoire du féminisme et des droits des femmes...

Les étudiant.e.s reçoivent une bourse durant la formation, puis, en cas de succès, sont intégré.e.s dans le corps des fonctionnaires à un salaire correspondant à environ 2,5 fois le SMIC marocain.

Aussi le niveau de sélection est très élevé: par exemple, sur les 515 candidates de la première promotion ayant déposé un dossier en 2005, 60 ont été sélectionnées et seulement 50 ont passé l'examen avec succès en avril 2006 (Elahmadi 2006). Le nombre de candidatures et de recrutements va croître très rapidement – passant de 50 certifiées en 2006 à 500 en 2014.

Le haut niveau d'exigence dans le recrutement s'explique aussi par la complexité de la fonction des mourchيدات, qui sont en premier lieu chargées de diffuser, enseigner, interpréter et promouvoir l'islam malékite. Outre leur position religieuse, les mourchيدات jouent également un rôle décisif en matière de santé et d'alphabétisation et sont consultées sur les cas de radicalisation. Parmi leurs cibles prioritaires figurent les jeunes et les femmes, notamment au niveau de la diffusion des changements en faveur de l'égalité des sexes introduits dans le code de la famille en 2004.

3) Une interaction entre des défenseurs et des opposants hétérogènes

a) Féministes universalistes et islamiques

Jusqu'aux années 1990, les normes féministes universelles sont les seules considérées comme légitimes pour faire évoluer les lois. Le féminisme musulman est alors de type "laïque" et ses revendications portent sur l'égalité des sexes dans l'espace public (Badran 2010).

C'est à partir des années 1980 que certaines féministes récusent le paradigme universaliste des droits humains tel qu'il s'incarne notamment dans les conventions internationales (CEDEF, 1979) et mettent en œuvre une exégèse égalitaire de l'Islam. Toutefois l'égalité revendiquée renvoie au principe de "justice" qui place au centre le paradigme de la complémentarité des deux sexes, et la responsabilité centrale des femmes - procréer et prendre soin de la famille, considérée comme l'institution centrale de la société islamique¹.

Au Maroc, la nouvelle *Moudawana* est l'occasion d'élaborer un consensus inédit, encouragé par le roi, qui affirme la compatibilité de l'islam avec les droits universels des femmes. La réforme de l'édifice institutionnel religieux marocain, qui consacre la naissance des *mourchيدات*, s'inscrit dans la même perspective. C'est ainsi qu'en 2004, pour la première fois, 35 femmes *alimates* sont nommées par Mohammed VI au sein des Conseils régionaux et supérieur des Oulémas², le seul organe habilité à éditer des *fatwas* (avis religieux) et à guider les fidèles. En 2006, le roi a également créé une association destinée à promouvoir les valeurs de l'islam "du juste milieu", *La Rabita Mohammedia des Oulémas*, dirigée par Ahmed Abbadi³.

Plusieurs érudites musulmanes ont été invitées à intervenir dans le cadre prestigieux des *Causeries Religieuses du Ramadan*, notamment Raja Naji Mekkaoui, juriste et universitaire appelée par le souverain à commenter la sourate *Annisa'a* (Les Femmes), nommée ambassadrice auprès du pape (2018) et qui affirme: "Ce sont les mœurs et les règles sociales qui avaient éclipsé les alimates de l'espace public, et non l'Islam"⁴.

¹ Ce n'est toutefois pas le cas d'Amina Wadud, afro-américaine, professeure en sciences islamiques, promotrice de l'imamat au féminin, et qui récusé une lecture du Coran qui réduirait les femmes à un rôle de mère.

² "Le roi veut plus de femmes au sein des Conseils des oulémas", *Telquel*, Maroc, 8/4/2015.

³ http://www.habous.gov.ma/fr/files/bo_5418_frrabita3.pdf, CL 24/10/2019.

⁴ *La Croix*, 21/2/2018.

En janvier 2018, en dépit des résistances d'un groupe d'hommes réunis en un "front national" contre la féminisation de leur métier, Mohamed VI a arbitré en faveur de l'ouverture du métier d'*adoul*, qui recouvre une fonction de notaire musulman, aux femmes¹.

Même si toutes ces avancées ne faisaient pas partie des revendications initiales des féministes islamiques, elles les perçoivent favorablement, car elles leur ouvrent un nouveau champ d'occupation de l'espace public. Nadia Yassine cautionne cette légitimité au sein même de son organisation où une section féminine a été fondée en 1998, tandis que plusieurs femmes issues de la mouvance religieuse ont été élues au Parlement. En avril 2008, un quotidien (*Attajdid*) proche du principal parti islamiste, le PJD, manifeste à son tour son adhésion à l'ouverture du champ religieux aux femmes en publiant des interviews de mourchidates et d'alimates (Eddouada, Pepicelli 2010).

Parmi les féminismes islamiques qui ont engagé un travail de réinterprétation des textes sacrés, Asma Lamrabet, médecin biologiste de formation, se propose quant-à-elle de développer un féminisme "de la troisième voie", qui prene à la fois appui sur les droits humains universels et sur les idéaux de l'Islam. C'est dans cette perspective qu'elle cofonde en 2003 le Groupe international d'étude et de réflexion sur la femme en Islam (GIERFI), et construit en 2008 un partenariat avec la ligue Mohammedia des Oulémas. De la distinction entre concepts "universels" et "accidentels" dans le Coran, Lamrabet conclut à la nécessité de réaliser une lecture à la fois contextualisée et laïque, séparant le religieux et le politique.

C'est pourquoi elle n'adhère pas à la réforme religieuse marocaine qu'elle assimile à une stratégie marketing : les mourchidates "ne font que transmettre le même message patriarcal. Elles n'ont pas fait avancer la cause des femmes. Et elles ne peuvent pas, car il n'y a pas eu de réforme de fond dans l'enseignement qu'on leur a transmis"².

Lamrabet, qui a signé le 20 mars une pétition favorable à l'égalité devant l'héritage³, a été conduite à la démission de son poste de directrice pour divergence d'opinion (Communiqué de presse, 26/3/2018). Elle a été remplacée dans ses fonctions par la théologienne Farida Zomorod, qui interprète le rôle des femmes dans les textes sacrés à travers le prisme des concepts de justice et de complémentarité⁴.

L'innovation des mourchidates n'a donc pas rencontré le même niveau d'adhésion auprès de tous les courants féministes marocains. Mais elle n'a pas non plus généré d'oppositions notables, car elle s'inscrit dans le paradigme fédérateur de l'islam "du juste milieu". Ce dernier a bénéficié du soutien d'un nombre croissant d'acteurs.

b) Les alliés diplomatiques de la nouvelle politique religieuse

La croissance démographique et l'exode rural de la population des musulmans ainsi que sa mobilité hors de ses frontières historiques, ont conduit l'Islam à ne plus être circonscrit à un territoire déterminé (Tozy 2009). C'est pourquoi les Marocains résidant à l'étranger (MRE) ont constitué l'une des premières cibles des programmes de sensibilisation à l'islam "du juste milieu": dès l'été 2009, le Maroc envoie 4 mourchidates en Belgique dans le but d'encadrer l'islam belge "miné par l'intégrisme"⁵.

En 2014, démarre la construction de l'institut de formation d'imams et mourchidates Mohammed VI (M6), qui sera inauguré le 27 mars 2015. Un premier accord est signé entre la France et le Maroc qui s'engage à former aux valeurs de paix et de tolérance une cinquantaine d'imams français. Depuis, le nombre de candidat.e.s à la formation n'a cessé d'augmenter, et en 2019, durant le ramadan, 700 imams et mourchidates ont été déployés vers les MRE en France (164 membres) et 7 autres pays européens⁶.

L'Afrique subsaharienne constitue un autre partenaire privilégié du Maroc. En 2013, un accord a été conclu avec le président malien pour former 500 imams sur 5 ans. Le marché de la formation s'étend notamment au Sénégal, à la Guinée Bissau, à la Côte d'Ivoire, au Gabon et au Nigéria. Le lien

¹ https://telquel.ma/2018/01/23/profession-dadoul-enfin-ouverte-aux-femmes_1577440, CL 18/10/2019.

² "Asma Lamrabet, ou l'Islam féministe", AFP, 13/1/2017.

³ https://telquel.ma/2018/03/21/100-intellectuels-marocains-signent-petition-contre-discrimination-femmes-lheritage_1584949, CL 18/10/2019.

⁴ "Farida Zomorod, l'anti-Lamrabet", *Telquel*, Maroc, 27/4/2018.

⁵ "Prédicatrices marocaines en campagne", *Le Soir*, Bruxelles, 28/10/2010.

⁶ *Telquel*, 6/5/2019.

avec le Maroc s'incarne dans le partage de valeurs religieuses, parmi lesquelles la confrérie *Tariqa Tijania*, dont le fondateur est enterré à Fès.

Ces ressources symboliques se sont traduites en ressources diplomatiques puis économiques: 1.000 accords de coopération ont été signés avec 28 pays depuis 2013 sous l'égide de Mohammed VI¹.

L'audience grandissante de l'institut M6 ravive le souvenir des anciennes universités musulmanes où les savants du monde entier, affluaient, en quête de savoir. À travers la version malékite de l'Islam "du juste milieu", le Maroc parvient ainsi à concurrencer l'islam wahhabite diffusé à grands frais par l'Arabie Saoudite², car tous les pays cibles d'attentats sont intéressés par ses stratégies d'opposition au fondamentalisme associées à la "sécurité spirituelle".

C'est pourquoi les soutiens à la politique religieuse marocaine débordent le seul cadre africain. Un ministre du Royaume-Uni³ et le secrétaire d'État américain John Kerry ont notamment affirmé leur soutien à la politique marocaine de lutte contre le terrorisme et à la formation d'imams et mourchidates⁴. Le pape François n'a pas non plus manqué de réaliser une visite à l'institut M6⁵. L'innovation des mourchidates est également congruente avec le paradigme "genre et développement", développé par les institutions internationales.

c) L'ordre de genre mondial

Au Maroc, les transformations du CDF et de la politique religieuse ont été influencées et relayées par les institutions internationales et organisations non gouvernementales (ONG) luttant pour les droits des femmes. L'élaboration du PANIFD, qui conduira à la nouvelle *Moudawana*, obéit à la volonté de mettre en œuvre "les recommandations issues de la conférence de Beijing (septembre 1995), qui reprend elle-même les conclusions des conférences du Caire (1994), de Vienne (1993), de Nairobi (1985), de Copenhague (1980)" (Ordioni 2014:148).

La mise en œuvre d'un ordre de genre mondial s'appuie également sur le concept de "sécurité humaine", où les femmes jouent un rôle majeur en matière de sécurité et de résolution des conflits (*Directive 1325* du Conseil de sécurité de l'ONU).

Outre leur effet positif sur l'investissement économique⁶, l'autonomisation et l'amélioration de l'égalité de genre doivent aussi être encouragées parce que les femmes ont un lien déterminant dans la gestion des ressources communes (eau, nourriture), mais aussi comme un recours décisif dans les processus de sécurisation de la paix.

C'est pourquoi, notamment à travers l'innovation des mourchidates, la politique marocaine de lutte contre le terrorisme peut apparaître comme l'une des plus efficaces du monde arabe⁷. Elle signe aussi la fin du monopole de l'interprétation masculine du Coran et le retour d'une controverse récurrente.

Partie 2 Étude de la controverse: les femmes ont-elles le droit de diriger la prière musulmane?

Une controverse est une discussion argumentée qui ne génère pas de consensus même parmi les experts ou les membres d'un groupe. Son analyse a une vertu heuristique car elle force les acteurs à dévoiler leurs points de vue, leurs preuves, leurs alliances, ce qui relève sinon souvent de l'invisible, de la *boîte noire*. La controverse incorpore aussi une dimension dynamique, car les arguments des acteurs se forment et se déforment tout au long des débats.

La question de déterminer dans quelles conditions les femmes peuvent diriger la prière a été débattue de longue date dans la religion musulmane. En effet, l'absence de clergé dans l'islam sunnite, qui regroupe 90% des musulmans (Sfeir 2013), favorise la diversité des interprétations. Toutefois, même si quatre écoles juridiques peuvent être distinguées sur les questions de jurisprudence, elles

¹ *Le Matin*, Maroc, 29/7/2019.

² 80 000 étudiants internationaux inscrits en 2016, soit +129% depuis 2011. Depuis 2015, elle double chaque année le nombre de bourses attribuées aux étudiants africains. Source: <https://www.campusfrance.org>

³ *European Union news*, 16/1/2015.

⁴ *US official news*, 9/4/2015.

⁵ *La Croix*, 12/2/2019.

⁶ "Si tu éduques un homme, tu éduques une seule personne. En éduquant une femme, tu éduques une communauté tout entière" selon Fatima NEZZA, une mourchidate marocaine.

⁷ London Couture, Kristen, "A Gendered Approach to Countering Violent Extremism", National Counterterrorism Center, 2014.

convergent pour associer les fondements de la croyance à deux sources fondamentales - le Coran¹ et la Sunna² ainsi que d'autres sources qualifiées de "secondaires".

En 2006, un an après la réforme religieuse qui crée le corps des mourchidates, le ministre des Affaires Islamiques marocain, Ahmed Toufiq, après avoir sollicité l'avis du Conseil Supérieur des Oulémas, affirme: "La présidence des cinq prières quotidiennement dont celle de vendredi reste l'apanage des imams. Il n'y a pas et il n'y aura jamais dans ce pays des imams femmes"³.

Cette mise au point intervient suite aux déclarations du directeur des Affaires Islamiques, Ahmed Abbadi, selon lequel les femmes pouvaient diriger la prière, citant à cet égard l'exemple de la théologienne Rajaa Naji Mekaoui, conviée à animer une causerie religieuse devant le roi⁴.

Un indicateur quantitatif de la montée en puissance de cette controverse apparaît dans notre corpus⁵: entre 2006 et 2019, parmi 18 occurrences qui évoquent que les mourchidates ne sont "pas habilitées à conduire la prière"⁶, 10 prennent place durant l'année 2006 (55%). Toutefois cette controverse déborde le cas marocain. Aussi un deuxième corpus a été réuni pour son analyse, constitué par une trentaine d'articles, interviews, témoignages, discussions et questionnements ayant pris place sur des forums de discussion, journaux et divers sites musulmans sur internet, entre 2005 et 2019⁷.

Il révèle que le débat a notamment été relancé en mars 2005, quand une Afro-Américaine, Amina Wadud, devient la première femme à diriger des fidèles aux États-Unis dans une prière du vendredi⁸. Plus globalement, la controverse resurgit à chaque fois qu'une femme est considérée comme la première à diriger une prière musulmane dans un pays du monde⁹.

Présentés sommairement dans l'annexe 1, les acteurs de la controverse partagent un principe supérieur commun¹⁰ qui réside dans la croyance en les principes de la religion musulmane. Aussi leur champ dominant de justification, quel que soit leur avis, réside dans la référence aux textes sacrés.

Sans grande surprise, la logique des opposants à l'imâmât des femmes prend appui sur le paradigme biologique.

1) Une référence partagée: le recours aux textes sacrés et à la tradition

Selon le cheikh érudit Sheikh Yûsuf Al-Qaradâwî¹¹, président de l'union internationale des savants musulmans et connu pour ses points de vue extrêmes, aucun juriste d'un des quatre courants sunnites n'aurait jamais permis à une femme de diriger une prière mixte, et depuis quatorze siècles il n'y aurait eu aucun cas relaté dans l'histoire de l'Islam. Allah aurait réservé les pratiques culturelles aux hommes et mis en garde ses fidèles contre l'innovation, un "égarement fermement condamné par le Coran"¹².

Le même argument est utilisé par le *Conseil des Oulémas* quand il énonce "qu'il n'a jamais été prouvé à travers l'histoire du Maroc qu'une femme ait officié à la mosquée la prière des hommes et des femmes"(...) "Le Maroc a choisi le rite de l'imam de Dar Al Hijra Malek Ibn Anas, depuis la constitution de l'Etat marocain"¹³.

D'autres théologiens mettent à l'inverse l'accent sur les différences existant entre les quatre courants: selon Kahina Bahloul, qui lutte contre la relégation des femmes musulmanes dans des espaces de prière secondaires, fondatrice de l'association "Parlez-moi d'Islam" et du projet de mosquée "Fatima", trois des quatre courants de l'Islam sunnite autoriseraient les femmes à diriger des prières - pour

¹ Le premier des livres sacrés, qui ne regroupe que des indications élémentaires sur le rite.

² La *tradition*, qui regroupe les paroles attribuées au prophète et consignées dans des Hadiths.

³ *Saphirnews*, 26/5/2006.

⁴ "Mourchidates: le conseil des oulémas tranche", *L'Economiste*, 29/5/2006.

⁵ Un corpus de 213 articles a été réuni à partir de la base de données en ligne Europresse et de la lemmatisation du terme "mourchidate" (18 orthographes testées - murshida, morchida...etc). Les co-occurrences ont été relevées.

⁶ Ou une expression équivalente, "non autorisées", "n'ont pas le droit"...

⁷ Corpus réuni à partir du moteur de recherche "google" et de requêtes tournant autour des mots "femme", "direction prière", "islam" lemmatisés; des extraits de discussions en arabe ont également été traduits.

⁸ <https://www.memri.org/>, 22/6/2005.

⁹ https://en.wikipedia.org/wiki/Women_as_imams, CL 25/10/2019.

¹⁰ Boltanski, L., Thévenot. L., *De la justification Les économies de la grandeur*, Gallimard, 1991.

¹¹ <http://islamophile.org>

¹² <http://submission.org>

¹³ *L'Economiste*, op.cit.

d'autres femmes. Et surtout, aucun verset du Coran n'interdirait aux femmes de conduire la prière¹. Si de nombreux participants citent dans ce sens l'exemple d'Aïsha, l'une des épouses du Prophète, c'est le cas d'Umm Waraqa qui retient le plus souvent l'attention. Réputée pour avoir mémorisé la totalité du Coran par cœur, elle aurait été chargée, en sa qualité de "compagnon" du Prophète de "diriger la prière des gens de sa maison à elle"².

Toutefois les avis divergent quant à savoir s'il s'agissait de prières surrogatoires ou obligatoires, et si l'auditoire était mixte. En effet, un niveau du débat sur l'interprétation des hadiths réside dans leur niveau de crédibilité et ils ne sont qualifiés "d'authentiques" que quand toute la chaîne des garants peut être retracée³.

La controverse se nourrit aussi des sources jugées les plus légitimes. Les partisans de l'ouverture de la direction de la prière aux femmes rappellent ainsi que le Coran est traversé par un principe central: celui de l'égalité entre les sexes. Certains d'entre eux, parfois proches du courant *coraniste*, considèrent le Coran comme la seule législation révélée par Dieu et rejettent ou jugent secondaires les *hadiths* de l'Islam qui seraient attribués à tort au Prophète⁴. C'est notamment le cas du théologien égyptien et avocat des droits humains Dr Ahmad Subhi Mansour, qui rappelle que le Coran narre l'histoire d'une femme qui dirige un pays, la reine de Saba: comment refuser la prière si l'on admet que les femmes jouent un rôle politique et alors que l'islam ne distingue pas le politique du religieux?⁵

Le *Coran* lui-même peut donner lieu à divers modes d'interprétation: selon Sherin Kankhan, première imame danoise à Copenhague, le "verset" n'est plus pertinent et doit être re-contextualisé: "Il faut le lire comme une métaphore, et non, de manière littérale"⁶. Asma Lamrabet distingue quant-à-elle des versets "conjoncturels" et des versets "universels"⁷. Dans cette perspective, l'ordre du religieux serait instrumentalisé par le désir de certains hommes de s'approprier du pouvoir, ce qui implique l'urgence d'une exégèse féminine.

Certains soulignent le fait que les fonctions de l'imamat n'ont été formalisées qu'à partir du IX^e siècle et que certaines écoles, aujourd'hui disparues, admettaient l'imamat des femmes sans restriction aucune. L'école de théologie mutazilite rappelle ainsi qu'Averroès ou Ibn Arabi autorisaient les femmes à diriger la prière mixte aux XII^e et XIII^e siècles⁸.

L'accès croissant des femmes à l'éducation et la récente réforme religieuse marocaine ont également contribué à raviver la controverse associée au hadith selon lequel le Prophète suggère de prendre pour imam "celui qui connaît le mieux le Coran". À l'argument associé à la capacité à connaître le Coran par cœur s'adjoint celui de la qualité des prêches: c'est ainsi qu'Ibn Taymiyya, un théologien du XIII^e siècle, qui deviendra l'une des références du wahhabisme et du salafisme (Keppel 2000), tenait en grande estime l'érudite Oum Zayneb et ne tarissait pas d'éloges sur ses prêches⁹.

Khaled Abou El Fadl, professeur de droit islamique dans plusieurs universités américaines, distingue quant-à-lui deux compétences essentielles dans la conduite de la prière: l'aptitude à prêcher, et en second lieu, la bonne mémorisation des textes sacrés de laquelle découle la capacité à jouer un rôle de modèle, et par exemple à transmettre le goût de l'instruction à la communauté: c'est cette dimension qu'il juge la plus importante. C'est pourquoi, la *Sunna* étant selon lui indécise sur ce point, si la femme est la plus capable d'enseigner et de transmettre, une exclusion ne devrait pas être prononcée par le seul fait du sexe¹⁰.

2) Les femmes et la structure de la prière

En 2006, au Maroc, à l'occasion de la sortie de la première promotion de mourchidates, le conseil des Oulémas avait justifié sa fatwa ainsi: "la jurisprudence islamique est unanime à proscrire la direction

¹ "Mon imam est une femme" – *Le Monde des religions*, n°95, 24/4/2019.

² (Rapporté par Abû Dâwud: 1/396: kitâb as-salât: bâb Imâmât an-nisâ: hadîth:592), https://www.doctrine-malikite.fr/forum/Imama-de-la-femme_m44296.html, CL 27/10/2019.

³ Dans le cas contraire, ils sont seulement jugés "sains" voire "de faible crédibilité", <https://www.islamweb.net>.

⁴ "Hadith and the Corruption of the great religion of Islam", <http://www.submission.org>, CL 26/10/2019.

⁵ "First Mixed Friday Prayers Led by a Woman: Muslim Reactions to an Historical Precedent", MEMRI, 22/6/2005.

⁶ "Réenchanter l'Islam" – *Le Monde des religions*, n°87, 27/12/2017.

⁷ Asma Lamrabet, *Ibid...*

⁸ <http://mutazilisme.fr/de-la-mixite-et-de-limamat-feminin/>, CL 27/10/2019.

⁹ El Tibi, Zeina, *L'Islam et la femme: pour en finir avec les exagérations et les clichés* Desclée de Brouwer, 2013.

¹⁰ Fatwa: On Women Leading Prayer <https://www.facebook.com/searchforbeauty>, CL 25/10/2019.

par la femme de la prière des hommes, en raison des modifications que cela entraînerait pour le rituel de la prière"¹.

Cet argument est associé à deux dimensions. Dans le cas de la déclaration des oulémas, elle renvoie au fait que la prière de la femme doit s'accomplir à voix basse. En effet, et en dépit d'importantes divergences entre théologiens², notamment selon qu'il s'agit de prières de jour ou de nuit, la doctrine malikite définit différemment la prière à voix haute des femmes - "se faire entendre elle-même sans faire entendre les autres"- et des hommes - "se faire entendre et faire entendre celui qui est à côté"³. Aussi en cas d'erreur commise par l'imam durant la prière, tandis que l'homme doit prononcer la formule "Subhanallah", la femme se contente de frapper dans ses mains⁴. La direction de la prière par les femmes imposerait donc un changement dans la structure de la prière⁵.

Une autre dimension importante qui revient régulièrement dans les arguments des opposants à la direction féminine concerne le placement durant la prière, qui détermine notamment le niveau de récompense accordé par Allah. Les femmes doivent prier dans des lieux où l'imam et les hommes ne la voient pas, c'est-à-dire à distance des hommes, derrière eux: "les meilleurs rangs des hommes sont les premiers rangs et les plus mauvais pour eux sont les derniers rangs et les meilleurs rangs des femmes sont les derniers rangs et les plus mauvais pour elles sont les premiers rangs"⁶.

Dans cette perspective, la femme ne peut diriger la prière puisqu'elle devrait alors obligatoirement se placer devant le groupe qu'elle dirige, alors qu'on lui recommande de s'éloigner des hommes. Aussi une prière dirigée par une femme est frappée de nullité et doit être refaite. C'est pourquoi l'institut de jurisprudence islamique de Jeddah suggéra à Amina Wadud de se repentir et de s'excuser. Et si la structure de la prière est ainsi prévue, c'est parce que l'Islam, "religion réaliste" connaît "les instincts" de l'homme⁷. Or les postures de la prière musulmane sont nombreuses et explicites et il n'est donc pas pas concevable qu'une femme les accomplisse devant des hommes. Certains imams suggèrent même que les femmes recevront davantage de gratification si elles prient chez elles, où elles sont plus loin de la tentation, surtout à une époque où "l'exhibitionnisme est à la mode chez les femmes"⁸.

3) Et Dieu créa la femme

Mohammed Tantaoui (1928-2010), grand imam à la mosquée Al-Azhar d'Égypte **Erreur ! Signet non défini.**, considérait que les femmes ne peuvent pas diriger la prière selon la loi islamique car la vue de leur corps, lubrique et impudique, et le son de leur voix, douce et sensuelle, empêcheraient les hommes de se concentrer sur la prière, alors qu'il s'agit d'un temps où ils doivent se soumettre à Dieu. Certains participants à la controverse considèrent que la femme peut diriger la prière si l'auditoire n'est constitué que de femmes, ou de membres de sa famille, ou bien si elle n'est plus en âge de séduire. Ce qui indigna le Dr Ahmad Subhi Mansour: faut-il organiser un "concours de beauté" pour vérifier ce qui va exciter l'homme avant d'autoriser ou non la femme à conduire la prière? **Erreur ! Signet non défini.**

4) Le déterminisme biologique

C'est l'argument biologique qui conduit finalement à la clôture de la controverse.

Il prend appui sur un hadith régulièrement cité, et qui affirme que "ne sont jamais heureux des gens qui confient leur pouvoir à une femme" – dont l'imâmât fait partie – argument notamment repris par Mohammed Saalih Al-Munajjid, superviseur du site islamQA.info, qui s'inspire de l'école de pensée salafiste.

¹ L'Economiste, op.cit.

² <http://www.3ilmchar3i.net/article-la-priere-a-voix-haute-pour-la-femme-115470185.html>, CL 10/10/2019.

³ https://www.doctrine-malikite.fr/forum/priere-a-voix-haute-ou-basse_m43041.html, CL 29/10/2019.

⁴ <https://islamQA.info/>, CL 28/10/2019.

⁵ <https://www.ahlalhdeth.com/vb/> الفقهية الدراسات منتدى

⁶ La prière des femmes derrière les hommes, <http://www.3ilmchar3i.net/> La science légiférée, CL 15/10/2019.

⁷ <https://www.memri.org/>

⁸ <https://islamQA.info/>

Les privilèges culturels des hommes se voient ici légitimés par leur supériorité intellectuelle intrinsèque, notamment "la maturité, la sérénité, la fermeté et le courage", où les femmes ne les égalent pas.

Mais en retour, l'homme n'accouche pas, ne porte pas d'enfant – c'est donc en leur qualité de mère, de fille, de sœur et d'épouse que les femmes trouvent leur place privilégiée dans l'Islam¹.

5) Les arguments complotistes

La dernière série d'arguments recadre le champ de la controverse en refusant de l'interpréter comme une question liée aux droits des femmes. Il s'agirait d'une manœuvre politique en provenance des pays adversaires de l'Islam, et en particulier des États-Unis, qui mèneraient une guerre idéologique soutenue par Israël, visant à prendre le contrôle de l'Islam puis des pays islamiques. Car sinon, pourquoi la femme ne dirigerait-elle pas de prières dans la religion chrétienne? **Erreur ! Signet non défini.**

L'étude de la controverse sur l'imamat des femmes s'inscrit au sein d'une dynamique contradictoire. En effet, elle est relancée par la fatwa du Conseil des Oulémas dans un contexte d'ouverture puisqu'il signe la fin du monopole de l'exégèse religieuse au masculin.

Dans cette perspective, l'exemple des mourchidates peut ouvrir la voie vers de nouvelles pratiques émancipatrices pour les femmes, au Maroc comme dans le monde, à travers sa dimension symbolique et performative, et à condition que leur action fasse progresser les droits des femmes et les mentalités.

En conclusion et annexe: extraits commentés du documentaire *Casablanca Calling*

La réalisatrice Rosa Rogers a suivi dans leur activité Bouchra, Hannane et Karima, mourchidates marocaines. Plusieurs paysannes témoignent: "Si vous entrez dans n'importe quelle maison, vous y trouverez un homme en train de dormir. Les femmes travaillent au champ toute la journée".

Un homme se lamente: " Nous sommes pauvres. J'aimerais bien garder mon épouse à la maison. (...) Mais que pouvons-nous faire?". Bouchra tranche dans le vif: "vous pourriez participer aux tâches ménagères...?". Mais l'homme se réfugie derrière la tradition: "Comment? Je devrais accomplir un travail de femme? Cela serait une honte pour moi si on me voyait faire ça. Si les voisins me voyaient balayer le sol, je deviendrais la risée de tous". Le ton est donné dès le départ.

Mais pourquoi les femmes acceptent-elles cette situation? La réponse ne tarde pas à venir: "De nombreuses femmes sont terrorisées par leurs maris. Même si ce sont elles qui font le travail, ils les battent quand même souvent pour trois fois rien. Pourquoi n'as-tu pas fait ça? Pourquoi n'as-tu pas lavé cela?". Mais pourquoi se marient-elles?

Mariages précoces et forcés

Selon un boutiquier: "Les filles sont une bombe prête à exploser et à ruiner la réputation de leur famille à tout moment. C'est pourquoi nous devons nous débarrasser de cette bombe aussitôt que possible. En les mariant". "La tradition est longue à disparaître, regrette Hannane. Alors que la loi a changé, cela ne suffit pas à modifier les mentalités".

Aussi tente-t-elle de mettre en garde les mères contre les conséquences négatives du mariage précoce – en termes d'éducation, d'avenir, de santé, d'espérance de vie des femmes.

Bouchra est quant-à-elle encore plus radicale: "une fois que les maris obtiennent l'argent, ils veulent juste une nouvelle voiture et une femme plus jeune. De nombreuses filles se sont suicidées".

L'instruction des femmes selon l'Islam

Selon Hannane, "L'Islam est venu pour combattre l'ignorance" (..) "C'est une religion qui pousse les gens à étudier. Le Prophète nous a dit qu'apprendre est un devoir. Le premier mot du Coran est « Lis ». C'est quelque chose que tout musulman devrait faire".

¹ Confused about women leading the prayer Islamweb.net <https://www.hespress.com/orbites/282628.html>

Karima rappelle quant-à-elle le passé glorieux du monde islamique: "les gens venaient du monde entier à la rencontre du savoir. Ils étudiaient des tas de sujets : la science, l'astronomie, les maths. Notre civilisation a atteint des sommets grâce au travail de ces personnes qui ont accompli leur tâche de chercheurs et savants". Et Bouchra de confirmer: "Dieu aime les gens qui aiment apprendre".

Les relations au père

Alors que dans l'Islam traditionnel, le savoir est majoritairement détenu par les hommes, la réislamisation permet aux femmes d'accéder au savoir, et même de le transmettre: C. Bouatta qualifie de "surmusulmanes" les femmes qui proposent un islam "purifié", débarrassé "des rites et croyances traditionnels", et qui deviennent dans la hiérarchie familiale "celle qui sait plus que toutes. Plus que la mère mais surtout que le père et les frères"¹.

Dans cette perspective, le discours des mourchidates constitue une brèche dans la structuration patriarcale de l'autorité au sein de la famille. C'est ainsi que Bouchra, sollicitée par une jeune fille qui se plaint d'un père trop intrusif, lui répond: "Nous allons changer sa façon de penser. En tant que femmes, nous pouvons tout faire". À une autre occasion, confrontée au suicide d'une jeune fille en conflit avec son père, Bouchra n'hésite pas à le remettre en question en public : "Ce qu'a fait son père est totalement injuste. Nous sommes contre à 100%".

Hannane oppose quant-à-elle le discours paternel au discours de l'Islam et n'hésite pas à suggérer à une élève de s'opposer à son père: "Écoute, tu obéis à tes parents pour de nombreuses choses. Mais au niveau du mariage, Dieu a donné aux femmes le droit de choisir elles-mêmes. Tu dois leur expliquer que tu as le droit de refuser ce mariage. C'est ton droit. C'est ce que dit la loi de la sharia".

Quant à Karima, à une élève qui lui demande conseil car ses relations familiales sont tendues elle suggère: "Peut-être pourriez-vous aider vos parents à apprendre et changer les choses dans votre famille ?".

Féminisme islamique ou universaliste?

Aucune des trois mourchidates ne cautionne une approche qui réduit le rôle des femmes à la famille: "La société a besoin de vous, ce n'est pas seulement : Moi, mon mari et mes enfants ". Et au boutiquier qui lui reproche de négliger sa famille pour travailler à l'extérieur, Hannane rappelle le rôle des femmes en Islam, "bien différent de ce que dit la tradition".

Karima développe des points de vue encore plus tranchés, qui semblent aller jusqu'à mettre à distance le principe de complémentarité des sexes : "Non, l'Islam n'a pas construit des rôles exclusifs pour l'un ou l'autre (...)". Nous la laisserons conclure: "J'espère que les femmes pourront accéder à des positions vraiment élevées de la société marocaine. Si nous accédons à ces positions, alors nous pourrions prendre des décisions qui donnent des droits à toutes les femmes, à tous les hommes et à tous les enfants".

Bibliographie

ANDEZIAN, Sossien (1995), "Femmes et religion en islam : un couple maudit ?", *Clio. Histoire, femmes et sociétés* [En ligne], 2 | mis en ligne le 01 janvier 2005, consulté le 05 octobre 2019. URL : <http://journals.openedition.org/cli/493> ; DOI : 10.4000/cli.493

BADRAN, Margot (2010). Où en est le féminisme islamique ? *Critique internationale*, 46(1): 25-44.

BAYLOCQ, Cédric, Aziz HLAOUA (2016), ""Diffuser un "islam du juste milieu" ? Les nouvelles ambitions de la diplomatie religieuse africaine du Maroc", *Afrique contemporaine*, vol. 257, n° 1 : 113-128.

BOURDIEU Pierre (2001), *Science de la science et réflexivité*, Paris, Raisons d'agir.

DIRÈCHE, Karima (2010), "Les Murchidât au Maroc. Entre islam d'État et islam au féminin", *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 128: 99-111.

EDDOUADA, Souad, Renata PEPICELLI (2010), "Maroc : vers un "féminisme islamique d'État """, *Critique internationale*, vol. 46, n° 1:87-100.

ELAHMADI, Mohsine (2006), "La formation des nouveaux imams au Maroc", *Grand angulaire*.

GARFINKEL Harold (1967), *Studies in Ethnomethodology*, Prentice Hall, (traduction française *Recherches en ethnométhodologie*, Paris, PUF, Quadriga, 2007).

¹ "Les «surmusulmanes» ou le fondamentalisme au féminin", *El Watan*, 9/12/2017.

GOLDZIHNER, Ignaz (1971), "Veneration of saints in Islam", *Muslim Studies*, I.I.S.M. STERN(ed), Chicago, New-York, Aldine-Atherto : 255-341.

GUESSOUS, Nouzha (2016), "Le(s) féminisme(s) de Fatéma Mernissi", https://www.academia.edu/31021100/Le_s_f%C3%A9minisme_s_de_Fat%C3%A9ma_Mernissi, dernière consultation le 24/10/2019.

KEPPEL, Gilles (2000), *Jihad : Expansion et déclin de l'islamisme*, Paris, Gallimard.

LAMRABET, Asma (2015), *Les femmes et l'Islam : une vision réformatrice*, La Fondation pour l'innovation politique.

LAMRABET, Asma (2015), "Le Coran au féminin. « Les hommes font une lecture sexiste du Coran », *Le Monde*, 6/5/2015.

LAMRABET, Asma (2018), *Islam et femmes. Les questions qui fâchent*, Gallimard, Paris.

MARIVI PEREZ Mateo (2017), "Female religious erudition in Algeria: from the control of religious discourse to the institutionalization of women spiritual guides", *Journal of Feminist, Gender and Women Studies*, n°6.

MERNISSI, Fatima (1977), "Women, saints and sanctuaries", *Signs* 3: 1 : 101-112.

ORDIONI, Natacha (2014), "Ordre de genre mondial et instabilité des ordres de genre locaux: l'exemple des "printemps arabes"" in "Les printemps arabes" (s/d) *Revue Babel* : 143-157.

PESTRE, Dominique (2006), *Introduction aux sciences studies*, Paris, La Découverte.

PRUZAN-JORGENSEN, Julie Elisabeth (2012), "Islamic Women's Activism in the Arab World Potentials and Challenges for External Actions", DIIS Report.

SFEIR, Antoine (2013), *l'Islam contre l'Islam*, Grasset et Fasquelle, Le Livre de Poche.

TOZY, Mohamed (2009), "L'évolution du champ religieux marocain au défi de la mondialisation", *Revue internationale de politique comparée*, vol. 16, n° 1: 63-81.

Annexe 1: Cartographie sommaire des acteurs de la controverse

