

Fatima Mernissi, *Le harem politique : Le Prophète et les femmes*

M'hammoud Mellouki

Volume 4, numéro 2, 1991

Unité/Diversité

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/057660ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/057660ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Revue Recherches féministes

ISSN

0838-4479 (imprimé)

1705-9240 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Mellouki, M. (1991). Compte rendu de [Fatima Mernissi, *Le harem politique : Le Prophète et les femmes*]. *Recherches féministes*, 4(2), 159–164.  
<https://doi.org/10.7202/057660ar>

**Fatima Mernissi** : *Le harem politique : le Prophète et les femmes*. Paris, Albin Michel, 1989, 294 p.

Une femme peut-elle gouverner un État musulman, commander une armée, participer à la guerre<sup>1</sup>, au même titre que les hommes ? Une femme mariée peut-elle prendre l'initiative sur le plan sexuel, répudier son mari ? Un mari a-t-il le droit de battre sa femme ? Pourquoi les femmes portent-elles le voile ?

C'est à des questions comme celles-là que Fatima Mernissi – sociologue marocaine – tente de répondre dans *Le harem politique, ouvrage courageux et engagé* dont il faut célébrer la parution. Le questionnement renvoie, on le voit, au problème de l'inégalité entre les hommes et les femmes en Islam. L'analyse de Mernissi est exemplaire autant par la rigueur méthodologique, la justesse du commentaire, l'audace dont s'arme l'auteure pour s'aventurer dans le domaine – encombré d'exégètes<sup>2</sup> et historiquement masculin – de l'interprétation de la *Chariâ* (Loi canonique musulmane), que par le risque politique incalculable que court quiconque osant remettre en cause les fondements mêmes sur lesquels repose le pouvoir des hommes, celui des hommes politiques surtout. Et c'est bien de cela qu'il s'agit dans cette œuvre pionnière, s'il en fut, et indispensable à celles et ceux qui se préoccupent de justice et d'équité sociales.

L'objectif de l'auteure est de montrer d'abord que les fondements religieux, établis au tout début de l'islam, sur lesquels repose la discrimination exercée à l'endroit des femmes dans le monde musulman sont la fabrication des hommes et le résultat des luttes de pouvoir entre réformistes et conservateurs, de montrer aussi que les actions des hommes étaient guidées par les intérêts économiques et, qu'à l'époque, les femmes ont pris une part active autant dans les débats politiques que dans les luttes idéologiques et militaires.

L'étude de Mernissi s'articule autour de deux parties qui comprennent chacune quatre chapitres. La première traite du texte sacré et de son utilisation comme arme politique. Une fois élucidée la question de la mémoire historique ou du rapport du musulman au temps (p. 23-34), Mernissi expose comment le *Hadith* a servi et sert encore comme arme politique entre les mains des politiciens conservateurs et des intégristes musulmans pour écarter les femmes des postes de décision (p. 35-65). Or – c'est l'hypothèse de l'auteure – un très grand nombre de *Hadiths*, utilisés aujourd'hui à des fins discriminatoires, ont été inventés de toutes pièces par les hommes, surtout avant la période de leur consignation écrite, c'est-à-dire près de deux siècles après la mort de Mohammed (~VIII-IX<sup>e</sup> siècles de l'ère chrétienne). De là s'impose à Mernissi la nécessité d'une nouvelle lecture des textes sacrés et d'une analyse de l'énorme masse de la

- 
1. Septième siècle de l'ère chrétienne : la guerre, ou plus exactement le butin de guerre, est encore une des principales sources d'enrichissement – d'ailleurs, la situation a-t-elle bien changé aujourd'hui ? –, de là l'importance d'une question comme celle-là.
  2. À titre d'exemple, une des nombreuses sources dépouillées par Mernissi : Tabari (838-923), *Tarikh* (Histoire) comprend 13 volumes, et *Tafsir* (Commentaire) ne comporte pas moins de 30 000 pages.

littérature religieuse qui vont la conduire, à travers les périples d'une véritable enquête historique, à conclure à la fausseté de nombreux *Hadiths* misogynes qui ont déterminé la place faite aux femmes dans les sociétés musulmanes.

La deuxième partie de l'ouvrage est consacrée à l'analyse du climat social, politique et idéologique qui a régné au cours de la période de l'établissement de la société musulmane, des débats qui ont eu lieu à propos de la liberté des femmes, de l'égalité entre les sexes et de la participation des femmes à la politique et à la vie publique. Les positions entre réformistes et conservateurs apparaissent alors polarisées autour de la question du port du voile, moment critique de l'histoire des femmes et des sociétés musulmanes, comme en témoignent certains versets du Coran analysés et réinterprétés par Mernissi.

Mernissi entreprend donc une relecture des textes sacrés, du Coran, du *Hadith* et des œuvres des grands commentateurs (p. 293). 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<sup>3</sup>. Mernissi fait également appel aux données des sciences modernes comme la psychanalyse, la sémiotique, la linguistique et l'analyse politique. Elle est cependant consciente que les phénomènes auxquels elle s'attaque ne se laissent pas appréhender aisément par nos outils conceptuels. C'est pourquoi elle s'emploie à un examen critique des techniques utilisées dans la cueillette et l'authentification des *Hadiths* afin d'en déceler les lacunes et compare les interprétations fournies par ses prédécesseurs – interprètes, théologiens musulmans et historiens – dans le but de reconstituer la signification des *Hadiths* et de certains versets du Coran traitant des femmes et des rapports entre les sexes.

La situation de la femme en Islam et, de manière générale, les rapports entre les hommes et les femmes – relations amoureuses, mariage, divorce, naissances, héritage, et ainsi de suite – sont dans de larges mesures déterminés par la *Chariâ* (loi musulmane). Bien sûr, il existe des variations locales dues à l'histoire du pays considéré et à la doctrine dominante en matière d'interprétation des textes fondamentaux, le Coran et le *Hadith*. Le Coran est le texte des paroles de Dieu transmises à Mohammed par la voix de l'archange Gabriel. Le *Hadith* est l'ensemble des traditions relatives aux paroles et aux actes du Prophète Mohammed (570-632) qui font autorité avec le Coran en matière de foi et de législation islamiques. Dans *Le harem politique* Mernissi s'attaque, entre autres, à des *Hadiths* misogynes authentifiés et à certains versets du Coran qui ont et continuent d'avoir un important poids dans la détermination de la place réservée aux femmes dans les sociétés musulmanes. Deux exemples suffiraient à illustrer son analyse.

Ainsi, Boukhari (~808-870), l'un des fondateurs, au IX<sup>e</sup> siècle, de la science de l'*Isnad* (la chaîne de transmission des *Hadiths* depuis le Prophète), a interviewé 1 080 personnes et, parmi les 600 000 *Hadiths* qu'il a recueillis,

---

3. Le Coran est un ensemble de versets. Le mot verset, en arabe *Ayat*, veut dire signe.

seulement 3 275 ont été reconnus comme authentiques<sup>4</sup>. C'est Abu Bakra qui aurait entendu le Prophète dire : « Ne connaîtra jamais la prospérité le peuple qui confie ses affaires à une femme ». Ce *Hadith* figure parmi les deux ou trois mille *Hadiths* authentifiés méticuleusement par Boukhari et ses disciples. Dans quelles circonstances ce *Hadith* a-t-il été rapporté et quelle crédibilité peut-on accorder à son narrateur ?

Parmi les nombreux critères servant à établir la fiabilité des sources, Malik Bnu Anas (710-795), juriste musulman et fondateur de l'une des quatre écoles juridico-religieuses de l'islam orthodoxe, retient la probité morale telle qu'elle se reflète dans le comportement quotidien du narrateur. Il écarte ainsi du registre des narrateurs fiables des *Hadiths* tous ceux qu'il a « vus mentir dans les relations qu'ils entretenaient avec les gens, dans les rapports quotidiens, banals, qui n'ont rien à voir avec la science » (cité par Mernissi, p. 79). C'est surtout à ce critère que Mernissi fait appel pour démonter les fondements du *Hadith* rapporté par Abu Bakra.

Abu Bakra est un orphelin que Mohammed libéra. Le statut de l'orphelin n'était guère enviable dans la société arabe préislamique. Abu Bakra s'enrichit rapidement et se tailla une place parmi les notables. « Abu Bakra, écrit Fatima Mernissi, était donc un homme à qui l'Islam avait donné non seulement fortune et prestige, mais plus encore, une identité<sup>5</sup> » (p. 71). Si toute menace qui planait sur les fondements et la stabilité de la société musulmane pouvait du même coup mettre en jeu la place qu'y occupait Abu Bakra, on comprend alors pourquoi il devait s'opposer à toute violence ou guerre civile de nature à entraver l'établissement de la jeune société ou à mettre en danger les assises sur lesquelles elle repose. Le recours aux *Hadiths*, ou plus exactement à l'invention et à la falsification<sup>6</sup> des *Hadiths*, devait lui servir, comme à d'autres, dans sa défense de la société qui lui a donné identité, fortune et prestige.

C'est en l'an 36 de l'hégire (l'an 656 de l'ère chrétienne) – un quart de siècle après la mort de Mohammed – qu'Abu Bakra s'est souvenu du *Hadith* dont il est question. Pourquoi avoir attendu si longtemps ? Quelles étaient les circonstances politiques qui lui ont rappelé le *Hadith* ?

En l'an 36 donc, à la suite de l'assassinat du khalife Uthmân<sup>7</sup>, une guerre armée confronta Ali, successeur d'Uthmân, et Aïcha, épouse de Mohammed, opposée à la succession d'Ali. Aïcha, qui s'app préparait à attaquer Bassora à la tête d'une armée, sollicita la collaboration des notables de cette ville parmi lesquels se trouvait Abu Bakra. Celui-ci répondit négativement à l'appel d'Aïcha en évoquant un *Hadith* qu'il se rappela avoir entendu de la bouche du Prophète : « Ne connaîtra jamais la prospérité le peuple qui confie ses affaires à une femme ».

4. Ibn Hajar, un disciple de Boukhari, réduira ce chiffre à 2 000.

5. « Je suis votre frère dans la religion », se plaisait-il à répéter dans son entourage (cité par Mernissi, p. 71).

6. Cette technique n'est guère loin des systèmes de désinformation et de propagande idéologique utilisés aujourd'hui à grande échelle, autant dans les pays de l'Est que de l'Ouest.

7. Uthmân Ibn 'Affân, troisième khalife musulman (644-656), assassiné en 656 par un des frères d'Aïcha, épouse de Mohammed.

Aïcha fut vaincue par Ali et plusieurs notables de Bassora perdirent leur fortune et leur prestige social. Abu Bakra garda ses privilèges grâce à son refus de soutenir Aïcha, mais surtout grâce au *Hadith* providentiel dont il s'était souvenu en un moment aussi crucial pour justifier son refus.

Parmi tous les *Hadiths* que Boukhari a rassemblés dans un chapitre sur *Al Fitna* (la guerre civile), seul celui d'Abu Bakra donne comme raison de la neutralité le sexe de l'un des opposants. Abu Bakra s'est d'ailleurs rappelé d'autres *Hadiths*, tout aussi providentiels, dans des circonstances similaires où la stabilité de l'ordre social musulman et la position qu'y occupe le narrateur étaient menacées (p. 79). Par ailleurs, la conduite d'Abu Bakra ne fut pas exempte de tout reproche. Un de ses biographes, B. Al Athir, raconte qu'Abu Bakra fut condamné et flagellé pour faux témoignage par le khalife Omar, à l'occasion d'une accusation très grave<sup>8</sup> que celui-ci punissait de lynchage (p. 79). Mernissi conclut que si l'on tenait compte de la règle relative à la probité morale du narrateur établie par Malik Bnu Anas, Abu Bakra devait être éliminé comme source fiable des *Hadiths*.

De même, comme le montre bien Mernissi (p. 109-129 et 228-238), le port du voile n'a pas été édicté par un *Hadith*, mais imposé par un verset coranique qui fut révélé à Mohammed à la suite de longues tractations et luttes idéologiques – dont les bases économiques sont bien soulignées par Mernissi – entre les promoteurs de l'égalité des sexes, représentés par le Prophète Mohammed, sa femme Aïcha et Abu Baker, le père d'Aïcha, d'un côté et, de l'autre, ceux, nombreux et puissants, qui tenaient à sauvegarder les coutumes et les lois de la société préislamique leur garantissant la domination des femmes. Si « Les idées de Mohammed sur l'octroi aux femmes des mêmes droits que les hommes priveraient les Abdallah B. Ubayy des ressources financières importantes provenant de l'esclavage des femmes » (p. 230), on saisit mieux pourquoi seules les femmes de l'aristocratie devaient, du moins au début de l'islam, porter le voile. Les autres, esclaves, prostituées et sans statut, n'étaient plus protégées contre la violence et l'exploitation des hommes, après la descente du verset coranique imposant le voile : « Prophète, dis à tes épouses, à tes filles, aux femmes des croyants de revêtir leurs mantes [voiles] : sûr moyen d'être reconnues (pour des dames) et d'échapper à toute offense »<sup>9</sup>.

La société musulmane, celle que Mohammed a voulu instaurer au début de sa vie de Prophète et de chef politique, n'est pas génératrice d'inégalités entre les hommes et les femmes. Elle les a, tout au plus, reproduites et, parfois, atténuées. Les alliances qui se sont établies entre des hommes politiques de tendance conservatrice, ceux surtout que l'Islam avait privés des prérogatives dont ils jouissaient dans la société préislamique – esclavage des femmes capturées durant les guerres entre tribus, déshéritement, proxénétisme, etc. – ont fini par avoir raison de la tendance réformiste défendue par Mohammed et

8. Abu Bakra avait témoigné, avec trois autres personnes, comme l'exigeait la Loi musulmane, dans une affaire d'adultère. Un des témoins s'est confondu lors de l'interrogatoire effectué par le khalife Omar lui-même et l'accusation fut jugée non fondée.

9. Verset 59 de la sourate 33 du Coran, traduction de Jacques Berque (1990 : 554).

certains de ses proches, disciples et collaborateurs, des femmes et des hommes (p. 207).

Naïma Tabet, philosophe marocaine, résume bien les influences auxquelles devait faire face Mohammed et la précarité de sa position en tant que chef politique devant la subsistance des idéologies tribales préislamiques.

Mohammed devait d'une part mener une lutte acharnée contre la résistance des mentalités conservatrices imprégnées d'idéologies liées aux structures tribales, comme il devait, d'autre part, compter avec ces mêmes idéologies, ce qui ne pouvait que nécessiter des reculs [sur ses principes égalitaires], de temps à autre, afin de maintenir un certain équilibre sans lequel sa mission aurait été dès son début vouée à l'échec.

Tabet 1982 : 47

Si les lecteurs et lectrices du *Harem politique* ont, parfois, l'impression que l'auteure voulait réhabiliter le Prophète Mohammed, ce n'était pas là son but explicite. Mernissi réussit cependant à donner un visage humain à ce réformiste que l'histoire et les hommes ont mythifié. De la même façon elle restaure l'image de la femme : on n'est plus devant des êtres pétrifiés subissant sans broncher les actions des hommes, mais devant des femmes militantes qui ont tout fait pour défendre leur cause. Aïcha n'a-t-elle pas participé aux débats politiques et fait des pressions sur Mohammed pour qu'il ne cède pas à la demande des traditionalistes exigeant de lui l'imposition aux femmes du port du voile ? N'a-t-elle pas chevauché à la tête d'une armée pour combattre Ali, ce conservateur farouchement opposé à l'établissement de l'égalité entre les hommes et les femmes ? Et Sukaïna (671-739) l'arrière-petite-fille de Mohammed, pour conclure sur cet autre exemple du militantisme féminin mis en évidence par Mernissi (p. 242-244), n'a-t-elle pas toujours refusé, afin de sauvegarder son autonomie – participer au conseil de la tribu et recevoir chez elle les poètes etc. –, de consentir l'obéissance, clef du mariage musulman, à aucun des cinq maris qu'elle a eus ? N'est-elle pas allée jusqu'à inclure dans l'acte de mariage une clause les obligeant à renoncer à la polygamie, pourtant acceptée par l'islam, et à intenter et gagner un procès contre celui parmi eux qui n'avait pas respecté cette clause ?

Le livre de Mernissi est une œuvre intelligente et radicale qui rompt avec la tradition dominante dans l'historiographie musulmane. Et s'il n'a pas réveillé les soupçons d'un Khomeyni et attiré les foudres de la vengeance sur son auteure, comme le fut, au grand bonheur des éditeurs, le tapage publicitaire autour des *Versets Sataniques* de Salman Rushdie, c'est justement parce que Mernissi a su manier avec une adresse extrême la méthodologie et l'argumentation développées par des savants musulmans dont la stature idéologique domine, et de loin, celle de tous les Khomeyni des temps modernes. Mernissi a su semer le doute contre certains narrateurs de *Hadiths* dont la fiabilité est attestée. Elle a également montré que même les versets du Coran portent les empreintes 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 circonstances politiques de son élaboration, il n'y a qu'un pas que Mernissi s'est cependant bien gardée de franchir, du moins pas de façon explicite. On ne lui en voudra pas. Il existe suffisamment de raisons pour empêcher plus d'un de franchir un tel pas.

## RÉFÉRENCES

BERQUE, Jacques  
1990 *Coran*. Paris, Sindbad.

TABET, Naïma  
1982 *Conception et image de la femme dans le contexte culturel marocain*.  
Thèse de doctorat de 3<sup>e</sup> cycle en sciences de l'éducation, Université de  
Bordeaux II, Bordeaux.

*M'hammed Mellouki*  
*Département d'administration*  
*et politique scolaires*  
*Université Laval*

**Groupe d'études féministes de l'Université Paris VII (G.E.F.) :**  
*Crise de la société, féminisme et changement*. Paris, Revue d'en face/Éditions  
Tierce, 1991, 265 p.

Cet ouvrage réunit des communications qui ont été présentées lors d'un colloque tenu en avril 1988 à la Sorbonne. Cette formule engendre deux types de problèmes : d'une part, une très grande hétérogénéité entre les textes ; d'autre part, un décalage temporel qui permet mal de prendre le pouls des études féministes, actuellement, en France. Mentionnons d'emblée que, à la différence de beaucoup de groupes français, le GEF ne prétend pas constituer le seul lieu des études féministes : les contributions d'autres groupes d'enseignement ou de recherche sont fréquemment mentionnées et certaines présentations ont été l'œuvre d'autres groupes d'études féministes.

L'introduction de Françoise Basch nous permet de situer le colloque dans le cadre général du développement des études féministes en France, développement qui est mis en contraste avec ce qui existe aux USA. Cette introduction insiste tout particulièrement sur la dette des études féministes par rapport au mouvement féministe. Ce même thème se retrouve dans la conclusion de Françoise Picq et marque plusieurs des communications. Quant à l'introduction au colloque lui-même faite par Françoise Barret-Ducrocq, elle permet de mieux en cerner les objectifs.

L'ouvrage est divisé en trois parties. La première, intitulée « aspects du féminisme », traite de divers questionnements induits par le féminisme. La deuxième, « féministes : ici, là et ailleurs », rend compte de certaines expériences du féminisme aux USA et en France. La troisième, « féminisme et sociétés : quels changements ? » explore les effets sociaux et théoriques du