



UvA-DARE (Digital Academic Repository)

Female religious agents in Morocco: Old practices and new perspectives

Ouguir, A.A.

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):

Ouguir, A. (2013). Female religious agents in Morocco: Old practices and new perspectives.

General rights

It is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), other than for strictly personal, individual use, unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

Disclaimer/Complaints regulations

If you believe that digital publication of certain material infringes any of your rights or (privacy) interests, please let the Library know, stating your reasons. In case of a legitimate complaint, the Library will make the material inaccessible and/or remove it from the website. Please Ask the Library: <http://uba.uva.nl/en/contact>, or a letter to: Library of the University of Amsterdam, Secretariat, Singel 425, 1012 WP Amsterdam, The Netherlands. You will be contacted as soon as possible.

Summaries (Dutch and English)

Summary in Dutch

Tegenover gangbare beelden van Marokkaanse moslimvrouwen als passieve slachtoffers van patriarchale religieuze ideologieën, toont mijn onderzoek een alternatief discours van Marokkaanse vrouwen, in verleden en heden, die hun rol in de private en publieke sfeer actief creëren, herdefiniëren, interpreteren en transformeren. Uit mijn onderzoek naar vrouwelijke heiligen in Marokko komen vormen van religieuze ‘agency’ onder vrouwen naar voren die hun continuïteit kennen tot de dag van vandaag, en die - onder anderen - Moslimvrouwen kunnen inspireren om de negatieve beelden van hen zoals boven geschetst te weerleggen.

Heiligdommen van vrouwelijke heiligen zijn in de hele Maghreb te vinden, vooral in Marokko. Er is weinig bekend over de levens van deze vrouwelijke heiligen. De enige bronnen zijn hagiografieën en mondelinge verhalen. Op basis van deze bronnen, heb ik de technieken geïnventariseerd die deze vrouwelijke heiligen gebruikten om hun religieuze leven vorm te geven. Ik ben nagegaan hoe zij actief een levenswijze construeerden die als heilig werd en wordt gezien, en in hoeverre zij daarbij sociale beperkingen overschreden.

Mijn onderzoek is gesitueerd in de context van hedendaagse discourses over Marokkaanse vrouwen en feminisme, speciaal waar het analyseert hoe de verhalen over deze vrouwelijke heiligen vandaag de dag worden gerecipieerd door Marokkaanse vrouwen, met name door de vereerders van vrouwelijke heiligen, door vrouwelijke predikers en hun volgelingen, en door activisten van islamitische vrouwenorganisaties.

Hoofdstuk 1 geeft een eerste indicatie van mijn hagiografische bronnen en beschrijft mijn veldwerk in Marokko. Het bespreekt eerder wetenschappelijk onderzoek over vrouwelijke heiligen in Marokko en de Maghreb en geeft aan op welke studies mijn onderzoek voortbouwt. Enkele belangrijke begrippen worden nader uitgewerkt, zoals het soefisme en dan vooral de volkse variant ervan. Ook het concept *baraka* (goddelijke

zegening) wordt besproken en gedefinieerd. Tevens licht ik mijn benadering toe van rituelen als performatieve handelingen. Vervolgens komen enkele theoretische zienswijzen aan bod met betrekking tot concepten van belichaming, ‘agency’, ‘empowerment’ en patriarchaat. Het concept belichaming verwijst naar het feit dat het lichaam wordt gemodificeerd door haar sociale en spirituele omgeving, zo dat die omgeving zich als het ware vertaalt in het lichaam.

Theoretische discussies over ‘agency’, zoals die momenteel plaats vinden onder antropologen, baseren zich veelal op benaderingen van Judith Butler, Michel Foucault en Saba Mahmood. In de lijn van Mahmood (2005), bouwt mijn onderzoek voort op de ethische theorie in het late werk van Foucault, met als analytische instrumenten de begrippen ‘ethische zelf-vorming’ en ‘ethische zelf-technieken’. Deze concepten verwijzen naar belichaamde, ethische manieren van leven. Anders dan Mahmood, neem ik ook het begrip ‘vrijheidspraktijken’ op uit Foucaults ethische theorie, een begrip dat Mahmood opvallend genoeg weg laat. Vrijheidspraktijken zijn praktijken van ethische zelf-vorming die nieuwe ethische manieren van leven creëren, in kritiek op, en transformatie van, bestaande vormen van overheersing.

Het concept ‘empowerment’ wordt gedefinieerd als de uitbreiding van het vermogen van mensen om bepaalde doelen te bereiken. Het concept patriarchaat wordt hier opgenomen als theoretisch instrument om concrete historische sociale patronen van de overheersing van vrouwen te analyseren. Tot slot worden de concepten ‘gelijkheidseffecten’ en ‘egalitaire effecten’ geïntroduceerd, zoals ontwikkeld in het werk van de Nederlandse historicus Siep Stuurman. Uitgangspunt is dat discoursen en teksten - en we voegen daaraan toe: manieren van leven en levensverhalen - noties en gedachten van gelijkheid en egalitarisme kunnen bevatten, zonder expliciete verwijzing naar deze termen als zodanig.

In hoofdstuk 2 wordt de traditie van het soefisme meer diepgaand besproken, vooral in relatie tot ‘gender’. Behandeld worden de fundamentele principes van het soefisme, zoals

geformuleerd door Al Ghazali, die zowel de basis vormen van het orthodoxe als ook van het volkssoefisme, met als specifiek kenmerk van het laatste de praktijk van heiligenverering. Ook wordt de *ribat* belicht, de ruimte waar de heiligenverering plaatsvindt. Uit de werken van sommige soefi geleerden uit het verleden komt expliciet naar voren dat vrouwen, net als mannen, de hoogste rangen van spiritualiteit en heiligheid kunnen bereiken.

De relatie soefisme en ‘gender’ komt verder aan bod in de behandeling van het soefisme als stroming van islamitische mystiek die zijn basis vindt in de Koran. Verschillende hedendaagse auteurs stellen dat de spirituele kant van de islam, zoals te vinden in de Koran, egalitair van karakter is. Zij beargumenteren op die gronden dat het uitgangspunt van intrinsieke gelijkheid van de seksen aanwezig is in het hart van de islam; een zienswijze die we impliciet ook aantreffen bij soefi geleerden uit het verleden. Tegen deze achtergrond bespreek ik tot slot een paar voorbeelden van vrouwelijke soefi’s zoals Rabia al-`Adawiyya en Fatima van Cordova, die uit de overlevering naar voren komen als mysticae die hun levens hebben geleid op gelijke voet met mannelijke heiligen.

Hoofdstuk 3 concentreert zich op het soefisme en de hagiografische traditie in Marokkaanse context. Ik bespreek eerst kort de geografie van Marokko en zijn geschiedenis van islamisering, waarin de verbreiding van het soefisme een cruciale rol speelde. Het Marokkaanse soefisme verschilt van varianten uit het Midden Oosten voor zover de sociale werkelijkheid een grotere rol speelt en er meer bekommernis wordt getoond voor sociale kwesties. De soefi heilige in Marokko is betrokken op de maatschappij: heiligen in Marokko spelen een spirituele, religieuze, sociale en politieke rol. In contrast met de benadering van het Marokkaanse soefisme in enkele belangrijke antropologische studies, waarin een scherp verschil wordt aangebracht tussen de Marokkaanse orthodoxie enerzijds en het volkssoefisme anderzijds, betoog ik dat er eerder sprake is van een continuïteit tussen beide stromingen. Het volkssoefisme wordt in veel gevallen gebaseerd op de fundamentele teksten, overtuigingen en

praktijken zoals die belangrijk zijn in de orthodoxe islam. Om een aantal gelijkenissen en overeenkomsten tussen volks- en orthodox soefisme in de Marokkaanse context naar voren te halen, bespreek ik sharifism (heiligen die als afstammeling van de profeet worden gezien) en maraboutism, en verwante begrippen als heiligheid en *baraka*. Marokkaanse hagiografie blijkt in principe gelijksoortig aan islamitische hagiografie van elders, maar bevat daarnaast omvangrijke verhalen met een nadruk op de wonderen, persoonlijkheid en vroomheid van de heilige. In Marokkaanse hagiografieën komen diverse soorten heiligen terug, zoals ook blijkt uit hun inclusie van vrouwelijke heiligen.

Het al dan niet authentieke karakter van heiligenlevens is een onderwerp van discussie onder wetenschappelijke onderzoekers. Ik volg Cornell (1998), Kugle (2007) en anderen die stellen dat de hagiografen trouw bleven aan hun culturele context, ruimte en tijd en onthullen hoe heiligheid in hun tijd werd begrepen. Het hoofdstuk eindigt met een kort overzicht van de Marokkaanse hagiografieën die werden geraadpleegd voor de inventarisatie van de Marokkaanse vrouwelijke heiligen in de geschiedenis, zoals gepresenteerd in de Appendix.

Hoofdstuk 4 richt zich op Marokkaanse vrouwelijke heiligenlevens. Het analyseert in eerste instantie de verhalen over vrouwelijke en mannelijke heiligen uit de Marokkaanse geschiedenis. Uit deze verhalen, zowel afkomstig uit de archieven als uit orale bronnen, komen een aantal zelf-technieken naar voren die heiligen gebruikten om hun religieuze leven vorm te geven. Tot de zelf-technieken die zowel mannelijke als vrouwelijke soefi's gebruiken, behoren het beoefenen van vroomheid, het verwerven van geleerdheid, het verrichten van wonderen, het beoefenen van *jadhb* (Goddelijke attractie), het op zich nemen van sociale en politieke rollen en het beoefenen van 'gewone heiligheid' in de context van de familie. De beoefening van vroomheid bevat op zichzelf weer een reeks van zelf-technieken, zoals het zoeken naar initiatie, het beoefenen van vroomheid binnenshuis, het creëren van een heilig lichaam, overvloedig huilen en het weigeren van het huwelijk.

De zelf-technieken van vrouwelijke en mannelijke heiligen blijken voor het merendeel overeenkomstig te zijn. Alleen het beoefenen van heiligheid binnenshuis en de liefdevolle verhouding tot de discipelen, werden vaker genoemd in het geval vrouwelijke heiligen. In hun beschrijvingen van de gelijksoortige zelf-technieken van mannelijke en vrouwelijke heiligen kennen de overgeleverde verhalen gelijkheids- en egalitaire effecten. Vrouwelijke heiligen in de geschiedenis van Marokko komen naar voren als levend op gelijke voet met mannen, waarbij sommigen ook hoge posities en leidersrollen vervulden die vergelijkbaar zijn met die van mannen. Gezien de context van patriarchale sociale patronen waarin zij leefden, komen de zelf-praktijken van vrouwelijke heiligen - hun ethische zelf-vorming door middel van het toepassen van bepaalde ethische zelf-technieken - naar voren als ethische vrijheidspraktijken. Zij behelsden nieuwe, ethische levenswijzen voor vrouwen, tegenover patronen van overheersing.

Deze transformatie van patriarchale patronen wordt geïllustreerd door een nadere bespreking van het leven van drie vrouwelijke heiligen die ieder exemplarisch zijn voor een bepaalde groep, namelijk Lalla `Aziza al- Saksāwiyya, Lalla `ayisha al- Idrīsiya en Fatima Muhdūz. Deze heiligen hebben grote invloed gehad op hun gemeenschap en hebben als religieuze actoren een historische erfenis nagelaten.

Hoofdstuk 5 behandelt de hedendaagse receptie van vrouwelijke heiligen in Marokko, met name door hun vrouwelijke vereerders, door vrouwen die moskeelessen volgen en door vrouwelijke predikers, de zogenaamde *murshidāt*. In moskeeën beleven vrouwen een directe relatie tot God, maar in de heiligdommen gebeurt dit indirect, via de heilige. In de heiligdommen voeren vrouwen verschillende rituelen uit om hun vroomheid te uiten en hun heilige te eren, zoals trance-rituelen, *dhikr*-rituelen (het aanroepen van de naam van God), offerrituelen en huwelijks- en vruchtbaarheidsrituelen. Binnen de heiligdommen kunnen vereerders vrijelijk kiezen door middel van welke rituelen en op welke manieren ze hun liefde

en respect voor hun vrouwelijke heiligen betuigen. De functionarissen van de heiligdommen, *muqaddamāt*, vrouwelijke genezers en *faqīrāt* spelen een belangrijke rol als religieuze leiders, onder meer bij de uitoefening van deze rituelen. Vrouwelijke vereerders bezoeken de heiligdommen niet alleen voor het verkrijgen van *baraka* om problemen van het moderne leven op te lossen, maar ook als zelf-techniek om hun spiritualiteit te vormen en een vrome persoonlijkheid te ontwikkelen. Zowel vrouwen uit het noorden als uit het zuiden van Marokko, vinden bij hun vrouwelijke heiligen een bron van empowerment en ervaren hen als hun rolmodel en moreel voorbeeld.

Vereerders streven soms naar het verwerven van orthodox religieuze kennis en volgen dan moskeelessen onder leiding van *murshidāt* en *waiḍāt* (vrouwen die een religieuze opleiding hebben genoten). Zowel de *murshidāt* als hun vrouwelijke toehoorders nemen vrouwelijke heiligen op in hun discours, als rolmodellen die vrouwen kunnen inspireren om zich als religieuze actor te vormen. De religieuze kennis van de *murshidāt* stelt deze predikers in staat om actief de status van de vrouw in de hedendaagse maatschappij te bevragen. Zij verwijzen naar de rechten die de islam aan vrouwen toebedeelde en stellen schending van deze rechten aan de orde, zoals in het geval van onderdrukkende huwelijken of van andere dominante conventionele normen.

De conclusies van Mahmood (2005) omtrent de Egyptische vrouwenmoskee-beweging blijken niet op te gaan voor de Marokkaanse context. Marokkaanse vrouwelijke vereerders, vrouwelijke toehoorders en hun predikers in de moskee, vormen zichzelf met behulp van diverse zelf-technieken - waarbij vrouwelijke heiligen uit het verleden een rol spelen - tot religieuze persoonlijkheden, op een manier die een transformatie van patriarchale patronen behelst. Zij doen hun zelf-praktijken gelden als ethische vrijheidspraktijken.

Hoofdstuk 6 van deze studie behandelt de receptie van vrouwelijke heiligen door Marokkaanse vrouwenorganisaties vandaag de dag. Het hoofdstuk begint met een kort

historisch overzicht van de Marokkaanse feministische beweging. Daarna wordt met name de houding besproken van islamistisch activisten jegens het erfgoed van Marokko's historisch exemplarische vrouwen. Niet alleen vrouwenorganisaties van seculiere maar ook die van islamistische huize blijken vrouwelijke heiligen als rolmodellen te beschouwen die met hun zelf-vorming hun patriarchale gemeenschappen uitdaagden.

De islamistische organisaties 'Adl wa al-Iḥsān, al-'Adāla wa al-Tanmiya en Muntadā al-Zahrā', kennen overeenkomstige strategieën, doelstellingen en activiteiten. In tegenstelling tot sommige onderzoeken die islamistische vrouwelijke activisten omschrijven als conservatief en traditioneel ingesteld ten aanzien van vrouwenzaken, komt uit mijn interviews met deze activisten naar voren dat zij net als de seculiere feministen, politieke, sociale en economische 'empowerment' van vrouwen nastreven in gelijkheid met mannen.

Hun discours benadrukt de 'gelijkwaardigheid' van mannen en vrouwen, in plaats van de gelijkheid. Het betreft hier echter alleen de private sfeer maar ook ten aanzien daarvan streven zij egalitaire verhoudingen na. Zij baseren hun strijd voor de 'empowerment' en rechten van vrouwen op de primaire bronnen van de islam, de Koran en de Soenna, en op hun eigen interpretatie daarvan. Zij zijn ervan overtuigd dat de definitie van de status van de vrouw afgeleid van de Maliki jurisprudentie (rechtsschool in islam) een patriarchale interpretatie vormt van de islam, die als zodanig een primaire oorzaak is van Marokkaanse vrouwenonderdrukking en discriminatie.

Islamistische activisten verwijzen voor hun visie op vrouwenzaken ook naar de geschiedenis van de islam en naar het Marokkaanse lokale culturele erfgoed. Zij refereren aan exemplarische vrouwen uit de Marokkaanse geschiedenis, uit de geschiedenis van de islam, en verwijzen naar de prestaties van deze vrouwen om zich te ontwikkelen tot grote ethische persoonlijkheden. De Universele Verklaring van de Rechten van de Mens vormt een andere bron waarnaar Marokkaanse islamistische activisten verwijzen in hun discours over

vrouwenzaken. Het humanisme waarop het vertoog van mensenrechten berust vormt huns inziens ook een onderdeel van de islam.

De vrouwelijke islamistische activisten kunnen gelden als feministen, die evenals seculier feministen patriarchale patronen bevechten. Islamistisch activisten verwerpen heiligenverering als zodanig, maar bewonderen en respecteren vrouwelijke heiligen als bron van empowerment, die vrouwen in het heden in staat stelt deel te nemen aan activisme, onderwijs en het vergaren van kennis. Vrouwelijke heiligen spelen een rol in het discours van Marokkaanse feministen, van seculiere én islamistische huize, als bron van empowerment.

Summary in English

The results of my research challenge the conventional image of passive Moroccan Muslim women and the depiction of women as victims of patriarchal religious ideologies. Instead, my thesis draws an alternative discourse that presents women, whether in the past or in the present, as religious agents, who are actively engaged in creating, re-defining, re-interpreting and transforming their religious roles both in the private and the public sphere.

Cupolas and shrines of female saints still stand throughout the Maghreb, especially Morocco. Little is known about these female saints. Practically the only sources on them are hagiographies and oral stories. From these sources, my thesis discusses these women's construction of sainthood through inventorying the self-techniques they used in this context. My research thus approaches them as agents, analyzing the way they actively sought sainthood, and questioning whether they transgressed the social limits that were imposed on them. It does so in the context of current discourses on Moroccan women and feminism, specifically by researching how the narratives of these female saints are received by Moroccan women today, especially by their venerators, by women preachers and their attendants, and by activists of Islamic women's organizations. My thesis questions whether there is a continuity in Moroccan female spiritual agency throughout history, that can inspire Muslim women today, and others, in defying the negative images of them sketched above.

Chapter One gives a first indication of my hagiographic sources, and describes my fieldwork throughout several regions in Morocco. It discusses the scholarly research on Moroccan female saints thus far, and indicates the researches on which I build. Some important concepts of the thesis are discussed, one of them being Sufism's main characteristics, especially in its popular version. The concept of *baraka* is also discussed and defined. Thirdly, my understanding of rituals in this thesis comes to the fore, namely as performative acts. Following this, I discuss a few theoretical approaches that relate to the

concepts of embodiment, agency, empowerment and patriarchy. Embodiment refers to the fact that the body is modified by social categories and thus lives – embodies – its social and spiritual environment.

Theoretical debates about agency, such as they currently take place among anthropologists, often refer to the works of Judith Butler, Michel Foucault and Saba Mahmood. Like Mahmood's study (2005), this thesis builds on the final Foucault's ethics and the conceptual tools it presents, such as 'ethical self-formation' and 'ethical self- techniques,' both of which refer to embodied ethical ways of life. But unlike Mahmood's work, this thesis also employs Foucault's ethical concept of 'freedom practices,' which Mahmood totally obliterated. Freedom practices are ethical self-practices that involve ethical self-formation, and which create new ethical ways of life in opposition to existing forms of domination. The concept of empowerment is defined as the expansion of people's ability to achieve certain ends, and the concept of patriarchy is taken up as a conceptual tool to analyze concrete historical social patterns of domination of women. Finally, the chapter introduces the concepts 'equality effects,' and 'egalitarian effects' such as developed in the work of the Dutch historian Siep Stuurman. Discourses and texts – and we add: ways of life and life stories – can express notions and thoughts of equality and egalitarianism, without any explicit reference to these terms.

In Chapter Two, the tradition of Sufism is discussed more in depth, especially in relation to gender. It explores the basic principles of Sufism as formulated by Al Ghazali, which form the basis of orthodox as well as of popular Sufism, with the latter being additionally characterized by the practice of saint veneration. The *ribāt* is discussed as the space where this veneration of saints takes place. Sufism's relation to gender is discussed primarily in relation to the works of some Sufi scholars of the past, which make it explicit that women are included in Sufism, in as far as they can reach the highest ranks of spirituality and

sainthood just like men do. Sufism's relation to gender is further discussed by approaching Sufism as a strand of Islamic mysticism that finds its basis in the Qur'an. Several contemporary Muslim authors argue that the spiritual side of Islam, such as can be found in the Qur'an, is egalitarian in character. These works thus argue for intrinsic gender equality at the heart of Islam, much like the Sufi scholars who came long before them. Against this background I finally discuss some examples of female Sufi mystics, such as Rabī'a al-'Adawiyya, and Fāṭima of Cordova, who, from the narratives, come forward as living their lives on equal footing with their male counterparts.

Chapter Three focuses on Sufism and hagiography in the Moroccan context. Here, I briefly discuss Moroccan geography and history in the context of its Islamization, in which proliferation of Sufism has been crucial. Moroccan Sufism is then discussed, as different from the Middle Eastern versions, in that it focuses more on social reality, dealing with people's social matters and crises. The Moroccan Sufi saint is engaged in society: saints in Morocco played spiritual, religious, social and political roles. The approaches of Moroccan Sufism from some important anthropological studies are discussed in several respects. Contrary to these studies it is argued that there is some continuity instead of a sharp distinction between Moroccan orthodox and popular Sufism, given that in many instances the latter also involves an acceptance of the foundational texts, beliefs and practices of orthodox Islam. To underscore some similarities and overlapping points between popular and orthodox Sufism in the Moroccan context, I discuss sharifism and maraboutism, as well as sainthood and *baraka*.

Moroccan hagiography is then discussed as being basically similar to Islamic hagiography, though with an additional emphasis, by way of lengthy narratives, on the saints' miracles, personality and piety. Many types of saints come to the fore in Moroccan hagiography, as is clear from their inclusion of women saints. The authentic character of these hagiographies is a topic of debate among scholars. We follow Cornell (1998), Kugle (2007)

and others who argue that the hagiographers remained true to the saints' cultural space and time, and reveal how people understood sainthood. The chapter ends with a brief survey of the Moroccan hagiographies that were consulted for the inventorying of Moroccan female saints in history, such as presented at length in the Appendix.

Chapter Four focuses on Moroccan female sainthood. It analyzes the stories of female and male saints belonging to Morocco. Life stories found both in the archives and oral literature show that these saints employed self-techniques that empowered them to become saints. Some of the main self-techniques used by male and female Sufi are the practicing of piety, acquiring learnedness, the performing of miracles, practicing *jadhb* (Divine attraction), the taking up of social and political roles, or the practicing of 'ordinary sainthood' in the context of the family. The practicing of piety itself also contains a set of self-techniques such as searching initiation, practicing domestic piety, creating a sacred body, crying and the refusal of marriage.

The stories studied show that the self-techniques that men and women employed for their ethical self-formation, namely to achieve sainthood, are mostly similar. Some minor exceptions are that some more female saints than males practiced indoor piety, and that female saints are more lovingly towards their disciples. However, through their overall description of similar self-techniques of male and female saints, the narratives convey equality and egalitarian effects. From the narratives, Moroccan history includes women who achieved orthodox religious education and reached high decision-making positions, similar to men. In the context of the patriarchal patterns the women saints lived in, their self-practices – i.e., their ethical self-formation through applying certain ethical self- techniques – come forward as ethical freedom practices: they created new ethical ways of life for women that were in opposition to forms of domination.

Their transgression of patriarchal patterns is furthermore illustrated by a discussion of

the lives of three notable women saints: Lalla `Azīza al-Saksāwiyya, Lalla `Āyisha al-Idrīsiya and Fāṭima Muhdūz, each exemplary for a certain group of female saints. These women cultivated personalities in a way that gained them power and authority. They impacted their communities with their personalities and marked history with their legacy.

Chapter Five discusses the way historical women saints are received by Moroccan women today, such as the venerators of women saints, women attending mosque lessons and *murshidāt* (women preachers). In mosques women live a direct relationship with God. But in shrines, women live an indirect relation to God through the saint. In the shrines, women perform different rituals to express their piety and their strong veneration to their women saints, such as trance rituals, *dhikr*-rituals, sacrifice rituals, marriage and fertility rituals. Within the shrines, venerators are free to choose the kind of ritual and the ways to express their love and respect to their women saints. There are also functionaries of the shrines, including *muqaddamāt*, women healers and *faqīrāt*, who play important active roles, displaying leadership in leading rituals and in their overall religious agency.

Women venerators visit women saints' shrines not only for *baraka*, so as to find solutions for the hardships of their modern lives, but also as a self-technique to develop their spirituality and construct a pious personality. Both northern and southern Moroccan women find in their women saints a source of empowerment, defining them as their role models and moral exemplars. Venerators sometimes search for orthodox religious knowledge by attending mosque lessons headed by *murshidāt* and *wa'idāt*, so as to become active religious agents. Both the *murshidāt* and women attendants integrate women saints in their discourses as empowering role models for women, to change themselves into religious agents.

Murshidāt's religious knowledge empowers them to engage in activism and to question women's status in contemporary society. They refer to the rights that Islam gave to women, and they question cases where these rights are violated, such as oppressive marriages

and other dominant conventional norms. The conclusions of Mahmood (2005) on the Egyptian mosque women's movement do not apply to the Moroccan context. Moroccan women venerators, *murshidāt* and their women attendants in the mosque, by using various self-techniques, in which women saints of the past do play a certain role, create religious personalities, in ways that involve a transgression of patriarchal patterns, thus making their self-practices count as ethical freedom practices.

Chapter Six of the thesis deals with the way activists in current Moroccan women's organizations receive women saints in their discourses. The chapter starts with a brief historical review of the Moroccan feminist movement. It then focuses on the attitude of Islamist women activists towards historically exemplary women and their legacy. Both Islamic and secular Moroccan women's organizations consider women saints as role models whose self-formation challenged their patriarchal communities. The Islamist associations, al-'Adl wa al-Iḥsān, al-'Adāla wa al-Tanmiya and Muntadā al-Zahrā', have similar strategies, objectives and activities. In contrast to some researchers' writings that describe Islamist women activists as being conservative and traditional towards women's issues – my interviews show that these activists, like their secular counterparts, seek political, social and economic empowerment of women and equality with men.

Their discourse on men and women's equity, instead of equality, involves the private sphere only, and even there they are also after egalitarianism. They base their struggle for women's empowerment and rights on the primary sources of Islam, the Qur'an and Sunna, and on their own interpretation of these sources. They strongly believe that the Maliki jurisprudence definition of women's status is a patriarchal interpretation of Islam and the primary cause of Moroccan women's oppression and discrimination. Islamist women's associations also refer in their debate on women's issues to Islamic history and to Moroccan local cultural heritage. They discuss the position of Muslim and Moroccan women, referring

to exemplary women in history and the way they developed themselves into great ethical personalities. The Universal Declaration of Human Rights constitutes another source that Moroccan Islamist women activists refer to in their discourses on women's issues. They strongly believe that the humanism advocated by human rights discourses is part of Islam.

The female Islamist activists thus come across as feminists, fighting patriarchy as secular feminists do. The Islamist activists reject saint veneration but do admire and respect the women saints as a source of empowerment for women that enables them to engage in activism, education and learning. Women saints are integrated in the discourses of Moroccan feminists, secular and Islamist, as a source of empowerment.