

# Droit et cultures

Revue internationale interdisciplinaire

59 | 2010 :

Actualités du droit musulman : genre, filiation et bioéthique

Divorces au masculin et au féminin

## Le droit au divorce des femmes (khul') en islam : pratiques différentielles en Mauritanie et en Égypte

*The Right to Divorce for Women (khul') in Islam: Comparative Practices in Mauritania and Egypt*

CORINNE FORTIER

p. 59-83

### Résumés

Le droit au divorce des femmes ou *khul'*, bien que généralement moins connu et moins pratiqué par les sociétés musulmanes que la répudiation, figure dans les textes législatifs islamiques. Dans le droit musulman, l'épouse peut racheter la liberté qu'elle a aliénée à son époux en échange de la compensation matrimoniale, ce qui témoigne en creux du rôle de la dot qui autorise socialement et légalement l'homme à prendre possession du corps féminin.

Connu et pratiqué depuis des siècles dans la société maure, qui se réfère dans sa pratique juridique aux traités de droit malékite anciens et récemment au Code de statut personnel de 2001, le divorce féminin n'a pas la connotation subversive qu'il a en Égypte depuis que le nouveau Code de statut personnel de 2000 donne aux femmes le droit de divorcer sans que l'accord de leur mari ne soit nécessaire. Cette recherche comparée du divorce féminin en Mauritanie et en Égypte montre que chaque société fait un usage différentiel du droit musulman, usage qui s'explique, entre autres, par le degré de connaissance de ce corpus juridique ainsi que par la configuration spécifique des rapports sociaux de sexe et de parenté.

### **The Right to Divorce for Women (khul') in Islam: Comparative Practices in Mauritania and Egypt**

The right to divorce available through women's own initiatives, or *khul'*, although generally less known and less practiced by Muslim societies than repudiation, is clearly elaborated in Islamic jurisprudence. By *khul'*, the wife can regain the freedom which she had surrendered to her husband's authority by reimbursing his marital compensation of gifts given to her and her family at the time of betrothal and wedding. This legal process for divorce testifies

implicitly to the role of bridewealth as that which secures the man with social, legal and symbolic authority to possess the female body.

Women's divorce has been known and practiced for centuries in Moorish society of Mauritania which refers in its legal practice to treaties of ancient maliki jurisprudence and recently to the Code of personal status of 2001. Therefore, women's divorce does not have the subversive connotation that it has recently acquired in Egypt since the new Code of personal status of 2000 gave women the right to divorce without the agreement of her husband. This comparative research about women's divorce in Mauritania and in Egypt shows that each society makes differential usage of Islamic jurisprudence. This usage can be explained by many factors, especially, by the degree of knowledge of this Sunni legal corpus, as well as the specific kinship and gender relations of each society.

## Entrées d'index

**Mots-clés** : droit musulman, Mauritanie, Égypte, divorce féminin, répudiation, dot

**Keywords** : Islamic jurisprudence, Mauritania, Egypt, divorce, bridewealth, khul'.

## Texte intégral

# Le khul' : un classique en Mauritanie et une révolution en Égypte

- 1 Ces dernières années, plusieurs pays musulmans ont connu des réformes législatives importantes, en particulier en matière de mariage (*nikâh* ou *zawaj*) ou de divorce (*talâq*). En Mauritanie, le gouvernement a introduit le premier Code de statut personnel en 2001, qui reconnaît le droit au divorce des femmes (article 92). Mais ce Code de statut personnel n'a opéré en la matière aucune révolution socio-juridique puisque ce droit était reconnu et pratiqué depuis des siècles dans la société maure de Mauritanie. Cette procédure de divorcetrouve sa légitimité juridico-religieuse dans les textes de droit malékite anciens qui servent de référence à lapratique juridique maure.
- 2 En effet, le droit au divorce féminin ou *khul'*, bien que généralement peu connu et peu pratiqué par les sociétés musulmanes, figure dans les textes classiques de droit musulman (*fiqh*). Il existe par ailleurs très peu de données ethnographiques ou historiques<sup>1</sup> faisant référence à cette pratique dans les pays musulmans, et il n'en existe guère, sinon aucune, dans la société maure de Mauritanie. Nous avons observé ce divorce féminin sur le terrain en Mauritanie avant de nous rendre compte, suite à l'étude textuelle du droit musulman, qu'il s'agissait là d'une pratique juridique musulmane nommée *khul'*, qui n'était pas toujours nommée comme telle par les Maures et qui n'avait pas été décrite ni identifiée avant nous dans la littérature scientifique.
- 3 Les femmes maures n'ont pas attendu l'introduction d'un nouveau Code de statut personnel en Mauritanie pour bénéficier du droit au divorce. La situation des femmes maures est à cet égard assez différente decelle des femmes égyptiennes qui redécouvrent aujourd'hui ces droits à travers les nouvelles réformes législatives en matière de statut personnel qui, depuis 2000, donnent aux femmes le droit au divorce (*khul'*) sans que l'accord de leur mari soit nécessaire, nouvelle disposition qui fut fortement contestée en Égypte. Et bien que le nouveau Code égyptien de statut personnel comporte d'autres réformes relatives au mariage, il fut nommé

symboliquement « loi du *khul'* ».

- 4 De plus, si, en Égypte, les avancées législatives ne concernent bien souvent que les zones urbaines et des milieux sociaux particuliers, et ne sont pas toujours connues ou pratiquées dans l'ensemble du pays<sup>2</sup> étant donné la persistance de certaines formes de rapports de genre et de parenté, les femmes maures, en revanche, savent donner à leur droit au divorce une portée sociale, soutenues en cela par leur propre famille. La comparaison de la situation mauritanienne avec le cas égyptien, relativement au divorce féminin (*khul'*), permettra de souligner la spécificité du statut de la femme dans la société maure par rapport à d'autres pays musulmans, comme l'Égypte.

## Le *khul'* dans la société maure et dans le droit musulman classique

- 5 Les femmes maures de Mauritanie évoluent dans un contexte culturel et social particulier. La société maure dont la langue est un dialecte arabe, le *ḥassāniyya*, est une société islamisée depuis fort longtemps. Elle a pour socle scripturaire juridique des textes de droit malékite anciens, l'école de jurisprudence de rite malékite ayant été introduite dans la région au XI<sup>e</sup> siècle par les Almoravides.
- 6 La société maure est formée de tribus bédouines qui gèrent, en leur sein, toute sorte de litiges, parfois grâce à l'arbitrage d'un *qâḍī* local. Même si de nombreuses tribus sont sédentarisées, pour une grande part dans la capitale, leurs membres ne passent généralement pas par les tribunaux étatiques de Nouakchott pour arbitrer leurs litiges. Historiquement, si la colonisation française en Mauritanie a modifié le paysage politique local, elle n'a pas fondamentalement changé le cadre juridique mauritanien, en particulier dans le domaine de la famille où la référence au droit islamique reste fondamentale.
- 7 Le Code de la famille mauritanien de 2001, basé essentiellement sur le droit musulman, s'inscrit dans une continuité avec les textes classiques islamiques utilisés localement ainsi qu'avec la pratique sociale connue jusqu'alors dans la société maure. Les Maures ont en effet pour habitude d'utiliser des textes de droit malékite classiques dans leur jurisprudence ; ce sont des textes de droit très anciens, puisque parmi eux on peut trouver la *Risāla* de Qayrawānī qui date du X<sup>e</sup> siècle, ou encore le *Mukhtaṣar* de Khalīl du XIV<sup>e</sup> siècle, ou encore la *ʿĀṣmiyya* d'Ibn ʿĀṣim qui date de la fin XIV<sup>e</sup> siècle<sup>3</sup>.
- 8 La pratique juridique maure qui reconnaît depuis longtemps le droit au divorce des femmes vient donc relativiser l'idée assez répandue selon laquelle l'utilisation dans une société de sources juridiques islamiques anciennes serait nécessairement préjudiciable aux femmes. Cette idée sous-estime l'importance du contexte culturel au sein duquel ces textes sont utilisés. En effet, la recherche conduite ici montre que le degré de connaissance des sources scripturaires musulmanes ainsi que les rapports de parenté et de genre pratiqués localement déterminent prioritairement l'usage qui est fait des textes juridiques ainsi que leur inscription dans la pratique sociale.
- 9 Le contexte maure est un contexte érudit où il existe une connaissance précise des textes juridiques anciens. En sus de la connaissance des subtilités du droit malékite s'ajoute la connaissance des fondements du droit (*uṣūl al-fiqh*), soit la façon d'appréhender et d'utiliser ce corpus juridique<sup>3</sup>. Cette connaissance profonde de la lettre de la loi ainsi que de son esprit, permet d'user de ce corpus de textes au quotidien d'une façon dynamique et éclairée.
- 10 Dans la société maure qui est une société originellement nomade, la mémorisation orale est grandement développée, surtout dans le domaine du savoir religieux qui est

particulièrement valorisé. En général, les hommes des tribus maraboutiques (*zwâya*) ont plus de savoir juridique que les hommes des tribus guerrières (*ḥassân*) ou tributaires (*znâga*), ou encore que les forgerons (*m'allmîn*), les griots (*iggâwan*), ou les anciens esclaves (*ḥarâṭîn*). Cependant, les droits qui intéressent chacun, comme le mariage, le divorce, la filiation, ou l'héritage sont connus à travers la tradition orale par tous les membres de la société, y compris les femmes, et les spécialistes du droit musulman ne sont appelés qu'en cas de litige.

11 L'imposition par les femmes de leurs droits ne tient pas dans la société maure à l'influence d'un mouvement féministe local, la plupart des femmes maures ignorant l'existence d'un mouvement féministe au sein-même de l'islam ou de l'Occident. Néanmoins, dans la société maure, les femmes savent s'affirmer en tant que telles face aux hommes. Il est vrai qu'il est plus aisé pour des femmes de faire entendre leur voix dans une société comme la société maure où la ségrégation sexuelle est très relative et où les femmes n'encourent pas de la part des hommes de violences physiques, que dans une société qui les excluait de toute discussion et où planerait la menace d'une coercition à leur encontre, comme c'est le cas en Égypte où les violences conjugales ne sont pas rares.

12 La désobéissance (*nushûz*) des femmes, dont il est question dans le Coran (IV, 34), n'est pas sanctionnée par la violence conjugale dans la société maure, puisqu'un homme ne peut battre son épouse sans perdre son honneur. Les hommes en Mauritanie ont l'habitude de pratiquer un code de chevalerie arabe ancien (*futûwwa*) qui implique un comportement courtois à l'égard de la gent féminine<sup>4</sup>.

13 D'autre part, il est plus facile pour une femme mariée d'envisager de s'opposer à son mari quand elle peut compter sur le soutien de sa propre famille, comme c'est le cas dans la société maure, que lorsqu'elle sait qu'il lui sera difficile sinon impossible de trouver un appui affectif et économique en dehors du cadre conjugal ainsi que c'est parfois le cas dans d'autres sociétés, par exemple dans la société égyptienne. En l'occurrence, dans la société maure, même mariée, une femme appartient moins à sa famille par alliance qu'à sa famille de naissance dont elle représente l'honneur, si bien que sa famille d'origine lui offrira toujours la protection à laquelle elle a droit, ce même, et surtout, lorsqu'elle s'oppose à son mari et à sa belle-famille. Dans la société maure, il existe de fait une certaine rivalité entre la famille qui a donné sa fille et celle qui l'a reçue ; aussi toute dispute déclarée entre époux est-elle l'occasion d'une rivalité entre familles par alliance.

## Un divorce féminin plus coûteux que la répudiation masculine

14 Les travaux sur le divorce en islam se focalisent généralement sur la répudiation masculine, le divorce féminin (*khul'*) étant en revanche beaucoup moins connu. Il est vrai que ce type de divorce est peu pratiqué dans les sociétés musulmanes alors même qu'il est admis par la plupart des écoles juridiques musulmanes (*mâdhâhib*), non seulement par l'école (*mâdhhab*) malékite qui a cours en Mauritanie, mais aussi par l'école hanafite<sup>5</sup> suivie en Égypte, ainsi que par les autres écoles juridiques sunnites, qu'elles soient shafiite ou hanbalite<sup>6</sup>, ainsi que par les shiites<sup>7</sup>.

15 Le divorce féminin est nommé *khul'* en arabe, terme qui renvoie à l'idée de retirer, en l'occurrence de défaire le lien matrimonial. Le terme de *khul'* dérive du verbe *khala'a* qui signifie déposséder, puisqu'en l'occurrence cette procédure juridique permet à l'épouse de défaire le lien de possession qui la liait à son mari.

16 L'aspect le plus subversif de cette procédure légale consiste dans le fait qu'elle autorise les femmes à divorcer sans avoir à fournir de justification. En effet, à la différence du divorce féminin pour préjudice (*darar*) que le motif soit une maladie contagieuse ou l'impuissance de l'homme non connues par la femme au moment du mariage, soit le manque d'entretien économique du foyer, soit la violence conjugale, soit l'absence prolongée du mari du domicile<sup>8</sup>, l'épouse dans le cas du divorce par *khul'* n'a pas à fournir les raisons de son divorce.

17 En Égypte, il arrive que le *khul'* soit utilisé par les femmes à la place du divorce pour préjudice car il permet de ne pas avoir à avouer, ni par conséquent à prouver, le préjudice subi, que ce soit l'impuissance sexuelle de l'homme, les violences, ou encore l'abandon par le mari du domicile conjugal ou le mariage avec une autre femme<sup>9</sup> et également parce qu'il coûte paradoxalement moins cher que le divorce pour préjudice<sup>10</sup>. Le *khul'* offre donc une issue aux femmes égyptiennes qui, souffrant de l'attitude préjudiciable de leur mari sans pouvoir en fournir des preuves, étaient auparavant dans l'incapacité juridique de divorcer<sup>11</sup>.

18 Le divorce par *khul'* accorde à la femme une certaine autonomie dans le fait de vouloir rester unie à son mari, même si en dernière instance la décision finale d'accepter ou non cette procédure de divorce revient à l'époux. Il est en effet important de souligner que le droit qui permet à la femme de divorcer n'est nullement comparable au droit absolu qu'a l'homme de répudier son épouse non seulement sans aucune raison, mais surtout sans son accord. Le divorce féminin est beaucoup plus contraignant que le divorce masculin ; comme le dit le Coran (II, 228) à propos de la répudiation : « Les femmes ont des droits équivalents à leurs obligations, et conformément à l'usage. Les hommes ont cependant une prééminence (*daraja*) sur elles – Dieu est puissant et juste »<sup>12</sup>.

19 Non seulement le divorce masculin, à la différence du divorce féminin (*khul'*), ne requiert pas l'avis de l'autre membre du couple mais il ne s'accompagne pas nécessairement d'une compensation (*'iwad*) de la part de celui qui demande le divorce. Il est pourtant question dans le Coran d'un don fait par l'époux à celle qu'il répudie (II, 237-238) : « Nul grief à vous faire si vous répudiez vos femmes alors que vous ne les avez point encore touchées ou alors que vous ne vous êtes point obligés envers elles à un douaire. Toutefois, donnez-leur jouissance d'une part d'avoir – l'homme aisé selon ses moyens et l'indigent selon ses moyens – de la manière reconnue convenable. Devoir pour les Bienfaisants ! »<sup>13</sup>. Conformément à ce verset, le droit malékite précise qu'un tel dédommagement varie selon la richesse de l'homme<sup>14</sup>.

20 Le droit malékite appelle ce don *mut'a*, terme construit sur la même racine que *mut'* qui désigne le contentement et qui témoigne que ce don s'apparente à un don de consolation pour la femme répudiée. Des débats ont eu lieu entre juristes (*fuqahâ'*) pour établir si ce don était obligatoire (*wâjiba*) ou simplement recommandé (*mustahabba*)<sup>15</sup>. Or, pour le juriste malékite Qayrawânî<sup>16</sup>, ce don n'est nullement indispensable mais simplement facultatif. On voit donc que si le divorce féminin s'accompagne nécessairement d'une compensation financière donnée par la femme à son mari, il n'en est pas de même de la répudiation masculine où le dédommagement de l'épouse est aléatoire.

21 Selon les juristes maures, si une femme répudiée réclame un don de consolation (*mut'a*) à son époux, le *cadi* est seul habilité à le contraindre à verser cette indemnité, eu égard à la situation de chacun des conjoints<sup>17</sup>. Mais, en général, les femmes maures n'entament pas une procédure judiciaire devant le *cadi* pour exiger de leur mari qu'il leur verse un tel don, car ce serait se rabaisser en montrant qu'elles dépendent encore de lui, alors même que le lien matrimonial est rompu.

22 D'autre part, les femmes maures, en cas de répudiation, ne revendiquent pas le

complément (*mu'akhkhar*) de la dot ou « prix de la fiancée » (*mahr* ou *ṣadâq*) que leur mari n'a pas acquitté au moment du mariage et auquel elles ont droit conformément au verset du Coran (II, 229) qui traite de la répudiation : « Il ne vous est pas licite de prendre quelque chose sur ce que vous avez donné comme douaire à vos épouses »<sup>18</sup>. En effet, dans la société maure, comme dans d'autres sociétés, il arrive très souvent, que l'homme, en accord avec sa famille par alliance, n'ait versé qu'une partie de la dot fixée au moment du mariage.

23 Mais alors que, dans d'autres sociétés, cette mesure a une fonction dissuasive auprès de l'époux, puisque s'il décidait de répudier son épouse, il devrait lui verser le restant de la dot, les femmes maures ne revendiquent pas ce droit, de crainte de donner à penser que leur famille est dans le besoin. S'il est vrai que les obligations auxquelles est tenu le mari vis-à-vis de la femme répudiée devaient dans l'esprit des juristes musulmans limiter le divorce considéré moralement comme blâmable (*makrûh*)<sup>19</sup>, elles sont inopérantes dans la société maure du fait des relations compétitives entre alliés.

24 Tout ce qui se joue autour de la dot est très important, à un niveau juridique en tant qu'elle permet de disposer de la sexualité procréative d'une femme, et aussi à un niveau social en tant que sa valeur représente un enjeu de prestige entre les familles. D'une part, dans la société maure la valeur du « prix de la fiancée » (*bridewealth*)<sup>20</sup> témoigne de la noblesse de la femme et de sa famille. Et en même temps, au-delà même du montant de la dot, cet échange met la famille qui l'a reçue dans une position de dépendance et d'infériorité vis-à-vis de la famille à qui elle a cédé sa fille. Aussi, pour les membres de la famille de l'épouse, sa répudiation est l'occasion, par le refus du complément de la dot auquel ils ont droit, de montrer leur supériorité et de signaler qu'ils ne dépendent pas économiquement de ceux à qui ils ont donné leur fille, et ils doivent d'autant plus le prouver qu'ils sont de statut inférieur, ou tout au plus équivalent, à cette autre famille, le mariage étant généralement hypergamique dans la société maure.

25 Si, dans la société maure, des questions d'honneur empêchent l'épouse – qui continue à représenter, même mariée, l'honneur de sa famille – de recevoir la totalité de la dot provenant de son mari, versement auquel elle a droit juridiquement, ces mêmes questions d'honneur lui permettent par contre de revendiquer un autre de ses droits, celui du divorce féminin ou *khul'*.

26 La compensation donnée par la femme à son mari afin de divorcer est au cœur de la procédure du *khul'*. Elle trouve sa source dans le Coran (II, 229) : « Si vous craigniez de ne pas observer les lois de Dieu, nulle faute ne sera imputée à l'un ou à l'autre, si l'épouse offre une compensation (*iftadat bihi*) »<sup>21</sup>. Un hadith (*ḥadīth*) fiable (*ṣaḥīḥ*) du *Ṣaḥīḥ* (« l'authentique ») de Bukhârî<sup>22</sup> – recueil de hadith considéré par les sunnites comme le livre le plus véridique après le Coran – témoigne que le Prophète accorda à une femme le divorce à condition qu'elle rende à son mari un bien qu'elle avait reçu en dot : « Ibn Abbas – que Dieu l'agrée – a rapporté que Habîba bîn Sahl, la femme de Thâbit bîn Qays al-Anṣârî, vint trouver le Prophète – que Dieu lui accorde Sa Grâce et Sa Paix – et lui dit : « Ô envoyé de Dieu ! Je ne reproche pas à Thâbit son mauvais caractère ou un manque de foi, mais je crains si je demeure chez lui de commettre des choses contraires à l'Islam ». Il lui répondit : « Peux-tu lui rendre son jardin ? (une palmeraie qu'elle avait reçue comme dot) ». « Oui », répliqua-t-elle. L'envoyé de Dieu – que Dieu lui accorde Sa Grâce et Sa Paix – dit à Thâbit : « Reprends ton jardin et répudie-la » ». Dans le droit malékite, la somme versée par l'épouse à son mari n'est pas précisée mais il est néanmoins suggéré qu'elle peut correspondre au montant de la dot<sup>23</sup>.

27 Dans le droit musulman, le remboursement du « prix de la fiancée » autorise la

femme à reprendre sa liberté qu'elle avait aliénée à son mari en échange (*mu'âwada*) de la compensation matrimoniale. De ce point de vue, le statut de l'épouse qui peut racheter selon certaines conditions sa liberté à son époux n'est pas si éloigné de celui de l'esclave qui peut racheter sa liberté à son maître ; le *khul'* est d'ailleurs comparé par les juristes musulmans eux-mêmes au rachat du prisonnier de guerre (*asîra*)<sup>24</sup>. À la différence de la répudiation où l'homme est libre de défaire le lien matrimonial par son unique volonté, la femme qui appartient à son époux doit racheter sa liberté.

28 On retrouve la pratique du divorce féminin dans d'autres sociétés musulmanes, par exemple, au Mzab, en Algérie, où a travaillé A. M. Goichon<sup>25</sup> qui précise que la femme qui y a recours doit rendre la moitié de la dot ou la totalité si elle a commis une faute grave. Cette précision qu'A. M. Goichon n'explique pas, présuppose que l'évaluation de la compensation financière liée au divorce varie selon le comportement de la femme, ce qui n'existe pas dans la société maure, ni dans les textes législatifs égyptiens, ni dans les textes de droit musulman classiques.

29 De même qu'au Mzab le terme de *khul'* n'est pas employé, dans la société maure, il lui est préféré l'expression : « Elle lui rend la dot » (*rad as-ṣadâq*) ou « elle lui retourne le bétail » (*rad al-haywân*), le bétail constituant en milieu nomade l'essentiel de la dot. Mais cette expression est plus métaphorique que littérale, puisque la femme ne peut rendre ce qu'elle ne possède pas elle-même ; la dot a en effet été perçue par son père qui l'a dépensée, notamment en frais de cérémonie. Cette expression signifie plutôt que l'épouse rompt le lien du mariage symbolisé par la dot.

30 Dans la société maure, l'épouse laisse non seulement à son mari les biens qu'il lui a offerts, mais également ce qui lui vient de sa propre famille à savoir le mobilier qu'elle a apporté lors de son installation avec son époux, ainsi que le troupeau que lui a donné son père à cette même occasion et qui visait à assurer à sa fille une certaine indépendance économique vis-à-vis de son mari et de sa belle-famille, d'autant que le lieu de résidence du couple est généralement virilocal, soit dans la localité de la famille de l'époux.

31 En Mauritanie, une femme qui, pour divorcer, se déleste de tous ses biens en faveur de son mari témoigne de son autonomie et du prestige de sa famille. Une expression *ḥassâniyya* montre qu'une femme se dépouille de tout ce qu'elle possède, y compris de l'aiguille qui tient sa coiffure : « Elle pointe l'aiguille » (*tirsha glu labra*). Cette expression, quasi guerrière, témoigne par ailleurs d'un défi victorieux de l'épouse à l'égard de son mari et de sa belle-famille. Car, dans ce geste de dépouillement (*sallab*) total, la femme réaffirme l'honneur de sa famille, montrant ainsi qu'elle ne dépend pas économiquement de sa famille par alliance, sa propre famille l'aidant le plus souvent dans le fait de réunir une certaine somme ou divers biens à l'intention de son mari.

32 La procédure de divorce féminin (*khul'*) est rendue en revanche difficile, sinon impossible, dans d'autres contextes culturels où la femme n'est pas aidée économiquement par sa famille. C'est le cas dans la société égyptienne, où la femme qui demande le divorce n'est généralement pas soutenue par les membres de sa famille dans sa décision de recourir au *khul'* dans la mesure où cela constitue pour eux un déshonneur social autant qu'un appauvrissement économique étant donné qu'ils devront rembourser la dot<sup>26</sup>. Cette situation a amené certaines militantes féministes originaires de ce pays à demander la suppression de la compensation financière permettant aux femmes de racheter leur divorce à leur mari.

33 La situation est toute autre en Mauritanie où la famille de l'épouse l'aide financièrement et l'encourage même dans sa démarche de séparation d'avec son mari. En agissant ainsi, cette famille affiche au grand jour qu'elle n'est nullement dépendante économiquement de la famille à laquelle elle a donné sa fille. Le *khul'*, bien loin de représenter une quelconque infamie pour la femme, donne lieu à un rituel libérateur

dans certaines régions de Mauritanie<sup>27</sup>. La mère joue dans ce rituel un rôle important, en tant que garante du droit de divorcer de sa fille, comme si la possibilité d'avoir recours à ce droit se perpétuait de mère en fille de génération en génération. On retrouve le rôle crucial de la mère auprès de sa fille pour faire valoir son droit au divorce dans d'autres sociétés, comme par exemple en Libye<sup>28</sup>.

34 Cette situation est tout à fait à l'opposé de celle existant en Égypte où ce n'est pas le droit au divorce qui se transmet de mère en fille, mais la stigmatisation qui lui est liée, puisque certaines femmes renoncent à recourir à cette procédure de peur que leurs filles ne trouvent pas de prétendants, ceux-ci pouvant craindre qu'elles ne suivent l'exemple de leur mère<sup>29</sup>.

35 Dans le rituel maure, la femme part avec sa mère dans la localité où habite sa famille pour réunir de l'argent et des biens afin d'acheter sa liberté à son mari. Alors, tous les hommes de la classe d'âge (*'aṣr*) de la femme, y compris ceux qui sont mariés, lui offrent un présent ou de l'argent, et récitent des quatrains (*givân*) en son honneur. Par ces dons, les jeunes hommes aident explicitement la femme à divorcer, et lui signifient implicitement qu'elle n'a rien perdu de son pouvoir de séduction. Non seulement ils contribuent à favoriser son divorce, mais ils s'affirment comme des prétendants potentiels à son futur remariage. L'importance et la valeur des cadeaux témoignent de la noblesse, de la beauté, et surtout de l'indépendance de la femme par rapport à son mari.

36 La situation égyptienne est très différente de celle qui a cours en Mauritanie, où une femme qui fait le *khul'* est fêtée par sa famille et courtisée par de nouveaux prétendants sans que sa réputation en soit affectée. Le fait qu'une femme ait recours à cette procédure témoigne de son fort caractère, qualité féminine appréciée dans la société maure à la différence de la société égyptienne qui valorise l'idée d'une femme soumise.

37 Les présents et l'argent qui ont été recueillis lors de la collecte sont transportés dans la localité où habite l'époux, et apportés au cadī. Celui-ci convoque le mari et lui demande, en présence de deux témoins, s'il accepte les dons venant de son épouse ; les accepter signifie qu'il concède le divorce. Mais, dans la société maure, comme un homme ne peut recevoir et utiliser les biens provenant de son épouse sans perdre son honneur masculin, puisque traditionnellement c'est au mari d'offrir des présents à son épouse et non le contraire, celui-ci les distribue à ses proches.

38 Dans le droit malékite, comme dans la société maure, si l'époux accepte la compensation financière que lui offre son épouse pour rompre le mariage, celui-ci est dissous immédiatement et le divorce est irrévocable (*bâ'in*)<sup>30</sup>, c'est-à-dire que le mari ne peut reprendre sa femme à sa guise comme dans le divorce révocable (*raj'î*), mais il ne peut l'épouser qu'au prix d'une nouvelle dot et à condition qu'elle se soit remariée entre temps à un autre homme.

39 L'opération du *khul'* selon les juristes musulmans s'effectue avec l'accord des deux conjoints et n'exige pas l'intervention du juge, ni même la présence de deux témoins<sup>31</sup>, situation qui est très différente de celle de l'Égypte où le passage devant la cour de justice est la règle, tandis qu'en Mauritanie, le cadī n'intercède pas toujours. Il arrive exceptionnellement, dans la société maure, que le mari s'obstine à refuser le divorce de sa femme. Dans ce cas, c'est le cadī qui intervient lui-même à la demande de l'épouse pour dissoudre le mariage. Au Sénégal également, les juges des tribunaux musulmans de Saint Louis du début du XX<sup>e</sup> siècle accordaient le divorce aux femmes même si leur mari s'y opposait<sup>32</sup>, celles-ci devant rembourser la dot ainsi que les cadeaux reçus de leur époux pendant le mariage<sup>33</sup>.

40 En plus de la dot, la femme est en effet souvent obligée, dans de nombreuses sociétés, de rendre à son mari ce qu'il lui a offert au cours de leur vie matrimoniale, par exemple des bijoux en or, ou encore du mobilier, ou tout autre bien. La

compensation donnée par la femme dépend en effet de chaque société<sup>34</sup> et parfois de chaque individu, dans la mesure où le droit musulman, comme on l'a vu, est assez flou sur le sujet, associant symboliquement et économiquement cette compensation à la dot sans qu'elle s'y réduise nécessairement. Comme décrit précédemment, dans la société maure, la femme renonce de façon spectaculaire à tous ses biens. En Égypte, c'est l'homme qui doit réclamer à son épouse les cadeaux qu'il lui a offerts pendant leur vie conjugale, et qui doit par ailleurs en fournir les preuves écrites (factures...) au tribunal<sup>35</sup>. Tandis qu'un homme, dans la société maure, perdrait son honneur fondé sur la générosité s'il faisait une telle requête à sa femme.

41 De plus, en Égypte, le fait qu'une épouse n'attende pas que son mari ait recherché les preuves de ce qu'il lui a offert pendant leur mariage pour le lui rendre, est interprété comme le fait d'une femme dépravée qui veut se débarrasser de son époux le plus rapidement possible pour rejoindre son amant<sup>36</sup>. Alors qu'en Mauritanie, une femme qui, d'un coup, se déleste de tous ses biens en faveur de son mari témoigne de son autonomie et du prestige de sa famille.

42 Dans le rite malékite<sup>37</sup>, le *khul'* peut prendre la forme d'une compensation financière mais aussi la forme de l'abandon d'un droit, par exemple celui de la garde des enfants (*haddâna*), ou le droit à la rétribution pour l'allaitement. Dans la société maure une telle rétribution n'a pas lieu d'être puisque la femme divorcée ne demande pas habituellement de rémunération à son ex-mari pour l'allaitement de son enfant<sup>38</sup>. Par ailleurs, même si c'est extrêmement rare, il arrive, dans la société maure, qu'à la suite de ce type de rupture, l'homme, blessé dans son orgueil, exige malgré tout la garde des enfants. Cette décision s'applique surtout aux garçons, car les filles, tant dans la société maure que dans le droit malékite<sup>39</sup>, doivent rester auprès de leur mère jusqu'à leur mariage.

43 Les femmes égyptiennes sont protégées de cette menace par le nouveau Code de statut personnel en vigueur en Égypte qui stipule que la compensation versée par la femme au mari ne peut être qu'économique, l'homme ne pouvant exiger que la femme obtienne son divorce en contrepartie de la perte d'un droit comme la garde des enfants<sup>40</sup>. Cela constitue une certaine sécurité pour les femmes égyptiennes qui ne seront jamais dans la situation d'avoir à entamer cette procédure de divorce en craignant que leur mari exige en échange la garde des enfants.

## Le *khul'* égyptien ou la féminisation de la société

44 Le cas égyptien est tout autre que le cas maure, car les divorces féminins n'y sont pratiqués que depuis récemment<sup>41</sup>, du fait de la nouvelle législation. C'est très exactement le 26 juillet 2000 que le Parlement égyptien a promulgué une nouvelle loi (article 20 de la loi numéro 1) relative au statut personnel qui donne à la femme le droit de divorcer (*khul'*) sans l'aval de son mari, disposition tout à fait novatrice par rapport à la loi antérieure.

45 À peu près au même moment qu'en Égypte, d'autres pays musulmans ont introduit dans leur Code de statut personnel la disposition juridique permettant à une femme de se séparer de son époux sans son approbation. C'est le cas par exemple de la Jordanie qui a ajouté des amendements en 2002 à la loi de 2001 autorisant l'épouse à demander le divorce sans raison et sans l'avis de son mari. Au Qatar, la loi de 2004 sur le *khul'* ressemble à la loi égyptienne. Au Pakistan, en 1967, la décision de la Cour suprême qui accorda le divorce à une femme alors que son mari y était opposé et que la Cour avait

tenté vainement de les réconcilier fit jurisprudence<sup>42</sup>.

46 En Algérie, les amendements en 2005 de la loi de 1984 autorisent l'épouse à divorcer par *khul'* indépendamment de l'opinion de son mari. La Tunisie depuis 1956 et le Maroc depuis 2004 ont été encore plus loin que ces différentes réformes du *khul'* puisqu'ils accordent à la femme le droit de divorcer à l'égal de l'homme, sans qu'elle ait désormais à racheter sa liberté à son époux par une compensation financière comme l'exigeait le *khul'*. Il est important de constater que cette pluralité de lois qui donnent aux femmes plus de droits en matière de divorce et qui réforment le *khul'* en permettant à l'épouse de divorcer sans l'accord de son mari ont été imposées par les gouvernements de ces différents pays et ne sont pas venues des juristes musulmans (*fuqahâ*) ni de la société civile (*sha'b*), à l'exception de militantes féministes.

47 En Égypte, le président Muḥammad Ḥusnî Mubârâk a joué un rôle essentiel dans la réforme du *khul'*, influencé en cela par sa femme Suzanne Mubârâk<sup>43</sup> qui a introduit le débat en 1990 à l'université islamique d'al-Azhar et au Parlement<sup>44</sup>. On peut remarquer, en Jordanie, la même influence de la femme du Roi 'Abdullâh II, la reine Rânyâ al-Abdullâh, militante des droits des femmes, qui a activement participé à l'instauration de la nouvelle loi sur le divorce féminin (*khul'*) dans son pays<sup>45</sup>.

48 Or, la réforme du divorce qui donne la possibilité aux femmes de divorcer sans l'assentiment de leur époux a fait scandale en Égypte. Alors même qu'il n'était pas fait référence dans les débats aux droits de l'homme ou encore au féminisme, mais uniquement aux droits des femmes du point de vue de la loi islamique (*Sharî'a*)<sup>46</sup>, elle est apparue comme une entreprise d'occidentalisation de la société égyptienne.

49 La loi égyptienne sur le *khul'* est en effet bel et bien inspirée du droit musulman, mais elle s'en distingue dans la mesure où la femme a le droit de divorcer sans l'accord de son mari devant le juge, ce qui n'est pas envisagé par les textes juridiques classiques. Cet écart avec la loi islamique a constitué un argument de choix pour ceux qui s'opposaient à cette réforme au nom de la religion, dénonçant ainsi son caractère illégitime, alors même que l'autorité morale et religieuse en Égypte que représentait le shaykh Muḥammad Ṭantâwî de la grande université islamique d'al-Azhar au Caire, avait justifié la réforme du *khul'* arguant qu'elle ne contrevenait pas à la *Sharî'a*<sup>47</sup>. Les opposants à cette loi ont à cet égard fortement critiqué ce shaykh, en le traitant de *kâfir*, soit d'infidèle, à la solde du chef du gouvernement considéré lui-même comme un allié de l'Occident. De manière générale, à l'exception de militantes féministes, ce n'étaient pas seulement les islamistes<sup>48</sup>, mais l'ensemble de la population égyptienne, y compris la grande majorité des femmes, qui était défavorable à cette loi qui bouleversait les rapports sociaux de sexe.

50 Subversive, la loi égyptienne de 2000 vient donner aux femmes le pouvoir de divorcer, pouvoir qui n'était jusque-là détenu que par les hommes. Ceux-ci se voient donc dépossédés d'une prérogative dont ils détenaient l'exclusivité. Certains hommes en Égypte vivent comme un tel déshonneur le fait d'être quittés par leur épouse qu'ils préfèrent la répudier plutôt que d'être divorcés par elle, furieux de se voir déposséder de ce privilège qu'ils considèrent comme exclusivement masculin. Cette atteinte à la domination masculine conduit, ainsi que c'est le cas également en France dès lors qu'une loi en faveur des femmes est votée, à parler péjorativement de « féminisation » de la société, entendue comme un danger pour l'ordre social.

51 Au lieu de considérer la réforme du *khul'* du point de vue d'une plus grande égalité de droit entre les sexes, c'est une vision hiérarchique qui prévaut en Égypte comme ailleurs. Cette perspective non égalitariste est d'essence binaire : si ce ne sont plus les hommes qui dominent, ce sont donc les femmes. Toute réforme en faveur des femmes est perçue comme une menace en tant qu'elle vient renverser la hiérarchie entre les sexes. En même temps, le pôle dominant de cette hiérarchie ne pouvant être que de

genre masculin, la polarité hiérarchique entre les genres subsiste en dépit du renversement hiérarchique des sexes ; en témoigne la représentation selon laquelle les femmes se trouvent « masculinisées » et les hommes « féminisés ».

52 D'autre part, les opposants à cette loi avancent un argument bien connu dans d'autres sociétés dès lors qu'on accorde un nouveau droit aux femmes, celui qui consiste à annoncer le désordre social supposé s'en suivre<sup>49</sup> ; donner le droit de divorcer aux femmes provoquerait la destruction des familles<sup>50</sup>. On pourrait tout aussi bien appliquer cet argument aux hommes lorsqu'ils répudient leur femme, mais ce renversement de perspective n'est jamais envisagé puisque l'objectif ici recherché est de remettre exclusivement en cause le bien fondé des décisions prises par les femmes considérées par nature comme irresponsables.

53 En effet, l'argument le plus commun contre la loi du *khul'* consiste à affirmer que les femmes vont détruire leurs foyers en utilisant ce droit au divorce sous le coup de l'émotion, et qu'elles pourraient le regretter dans la mesure où cette procédure entraîne un divorce de type irrévocable<sup>51</sup>. Ne pas donner le droit de divorce aux femmes est donc le meilleur moyen de les protéger d'elles-mêmes et des erreurs qu'elles pourraient commettre en utilisant ce droit de façon inconséquente.

54 Cet argument justifie *a contrario* que le droit au divorce (*talâq*) reste exclusivement entre les mains des hommes, qui eux sont capables, au contraire des femmes, de contrôler leurs sentiments et de prendre des décisions réfléchies. Nous avons par ailleurs montré dans un autre article que cette représentation selon laquelle l'homme à la différence de la femme sait maîtriser ses émotions est une représentation largement partagée par les sociétés, qu'elles soient musulmanes ou occidentales<sup>52</sup>.

55 L'argument selon lequel les femmes feraient un mauvais usage du pouvoir qui leur est ainsi donné n'est pas nouveau puisqu'on le retrouve dans beaucoup de sociétés pour justifier la domination masculine. Dans certaines sociétés, des mythes faisant référence à un matriarcat originel servent à justifier *a contrario* la légitimité du patriarcat, puisque si les femmes avaient gardé le pouvoir, la société allait à sa perte<sup>53</sup>. Cette idée est aussi clairement énoncée par le très médiatique shaykh Yûsuf al-Qaradâwî qui affirma qu'il était impossible qu'une femme gouverne compte tenu de « sa nature » émotionnelle, citant à l'appui un hadith : « Un peuple ayant une femme à sa tête ne peut prospérer ». Il s'opposait ainsi à une *fâtwa* du shaykh Muḥammad Tanṭâwî accréditant le fait qu'une femme puisse devenir présidente de l'Égypte mais non juriste (*mufṭî*) d'al-Azhar suite à l'annonce de la féministe Nawâl as-Sa'dâwî d'être candidate à l'élection présidentielle de 2005.

56 Une étude du *Population Council* de janvier 2000 menée auprès d'adolescents égyptiens montre également que les jeunes filles considèrent que le divorce féminin est une procédure qui peut être dangereuse pour la pérennité des familles, dans la mesure où elles sont elles-mêmes convaincues que les femmes sont plus émotionnelles que les hommes ; aussi, pensent-elles, que donner aux femmes le droit de divorcer les encouragerait à le faire dès qu'elles connaîtraient quelque désagrément dans leur couple. Ce type de remarque prouve, si cela demande encore à être attesté tant cela est malheureusement banal, que les femmes elles-mêmes partagent les stéréotypes masculins qui sont véhiculés sur elles.

57 Déjà, en 2001, un film égyptien intitulé *Muḥāmi khul'* (l'avocat du *khul'*) ridiculisait la procédure du *khul'* en mettant en scène une femme d'un milieu aisé qui demandait le divorce pour une raison futile, le fait que son mari ronflait<sup>54</sup>. Ce film est bien sûr mensonger et éloigné de la réalité puisqu'une femme ne va pas utiliser cette procédure de divorce de façon inconsidérée quand on sait combien cela lui coûte aussi bien économiquement que socialement. Cependant, de nombreux médias ont agité la peur que les femmes égyptiennes ne se séparent de leur mari « pour un oui ou pour un

non ».

58 L'argument selon lequel les femmes divorceraient de façon irréfléchie est d'autant moins réaliste que la procédure du divorce féminin, à la différence du divorce masculin, ne prend pas effet au moment même où il est prononcé, mais passe par différentes étapes, dont la première consiste en une procédure de réconciliation (*sulh*) entre les époux qui dure trois mois et qui mobilise généralement deux parents ou amis des familles respectives du couple.

59 Cette tentative de conciliation est conforme à l'enseignement de l'imam Mâlik, qui autorise le cadi à nommer deux arbitres (*hukkâm*) pour tenter de concilier les époux pendant une période qui ne dépasse pas trois mois. Les législateurs égyptiens se sont donc ici inspirés d'une autre école de droit musulman sunnite que le shafiisme, en l'occurrence malékite, pour opérer une combinaison (*talfiq*) des différentes positions juridiques en matière de *khul'* afin d'aboutir à une nouvelle loi<sup>55</sup>.

60 Dans la mesure où il faut du courage et de la ténacité à une femme pour demander le divorce dans une société comme la société égyptienne où sa démarche est dépréciée, on peut penser que ce délai de trois mois vise implicitement à ce que l'épouse revienne sur sa décision, entre autres, suite à la pression de ses proches et des médiateurs qui voient généralement d'un mauvais œil son divorce. Le fait que cette phase de réconciliation n'existe pas dans le cas du divorce masculin (*talâq*)<sup>56</sup> montre que cette procédure a pour but implicite d'infléchir la décision féminine comme si celle-ci était moins raisonnée et plus influençable que la décision masculine.

61 Ce délai de réconciliation n'est pas exclusivement en défaveur des femmes puisqu'il peut aussi permettre à celles qui attendent – souvent de façon illusoire – une évolution du comportement de leur époux, de le mettre au pied du mur : soit il s'engage au cours de cette phase de réconciliation à changer de conduite à leur égard, soit elles divorcent. En effet, jusqu'à maintenant, ne disposant pas de ce droit, les femmes ne pouvaient menacer de quitter leur mari dans le cas où il ne changeait pas de comportement.

62 Le grief le plus courant des femmes maures à l'égard de leur époux est celui de l'infidélité, alors qu'en Égypte c'est moins l'infidélité, davantage acceptée par les femmes, que le fait de les négliger elles et leurs enfants qui les motive à divorcer. En Égypte, en effet, comme dans de nombreuses sociétés, l'infidélité masculine est davantage tolérée que l'infidélité féminine et ne constitue donc pas un motif valable pour divorcer, en témoigne l'étude du *Population Council* (2000) auprès d'adolescents égyptiens qui montre que l'infidélité masculine n'est une cause de divorce que pour 60 % des jeunes filles interrogées, alors que l'infidélité féminine est une cause de divorce pour 90 % des garçons interrogés, les mentalités sur ce point n'évoluant que très lentement.

63 Le fait, en Égypte, de différer et même d'agir sur la décision de divorce de l'épouse par une mesure de réconciliation qui mobilise deux médiateurs appartenant aux familles respectives des époux ou à leurs amis proches se retrouve dans la société maure. En effet, lorsqu'une femme maure revient chez ses parents en signe de mécontentement à l'égard de son mari – acte de rébellion que l'on retrouve dans de nombreuses sociétés –, il s'ensuit une tentative de réconciliation (*salha*) entreprise par l'époux lorsqu'il souhaite récupérer sa femme et qu'il estime qu'il a commis certaines erreurs. Celui-ci envoie des émissaires de sa famille, en général des notables respectés, auprès de la famille de son épouse afin de leur demander pardon pour le tort qu'il a pu lui causer. Bien souvent, cette tentative aboutit, étant donné l'effort mis en œuvre par l'époux pour reconquérir sa femme. Cette tentative s'accompagne généralement de somptueux cadeaux. Mais parfois l'épouse ne se satisfait pas de cette démarche de conciliation de la part de son mari et lui demande le divorce. Les femmes maures savent se faire répudier suite à leur conduite peu conciliante avec leur époux et n'ont

donc pas toujours besoin de recourir au *khul'*. Reste que le divorce est fréquent en Mauritanie, et ce à l'initiative des hommes comme des femmes.

## L'ombre de l'amant ou la femme infidèle

64 Lorsque, l'étape juridique de la réconciliation échoue, les législateurs égyptiens prévoient que la femme exprimesa décision de quitter son mari par une déclaration, qui, comme telle, n'est pas prévue par le droit musulman. La femme n'a pas à fournir les raisons de son divorce lors de cette déclaration, mais elle doit obligatoirement indiquer qu'elle déteste (*ikrah*)son mari et par conséquent qu'elle ne peut continuer à vivre matrimonialement avec lui car cela pourrait l'amener à transgresser les lois de Dieu (*hudûd*), formule qui reprend la formulation coranique liée au *khul'* déjà citée (II, 229) ainsi que la formulation de la femme qui vint demander au Prophète l'autorisation de se séparer de son époux dans le hadith précédemment mentionné<sup>57</sup>.

65 Est ainsi évoqué implicitement le danger de l'adultère féminin qui est censé planer sur ce ménage tant que celui-ci n'est pas dissous. Cette déclaration n'est pas sans véhiculer une certaine vision masculine de la femme et de sa sexualité. En effet, y est énoncé ce qui justifie le divorce féminin du point de vue des législateurs égyptiens : le fait qu'il empêche la femme de tomber dans « la fornication » ou *zinâ*. Le divorce féminin apparaît donc à ces législateurs comme un moindre mal qui permet à leurs yeux d'en prévenir un plus grand, l'adultère féminin (*zinâ*).

66 Les législateurs égyptiens considèrent qu'une femme qui a de l'aversion (*karahia*) pour son mari serait tentée d'avoir des relations sexuelles hors mariage, ce qui présuppose une certaine idée de la sexualité féminine cherchant inexorablement à être assouvie y compris dans l'illégalité. Ainsi, cette idée selon laquelle une femme qui ne supporterait plus son époux prendrait nécessairement un amant, légitime religieusement le divorce féminin autant qu'elle le dessert puisqu'elle conduit à penser que la femme désire quitter son mari pour un autre homme. Cet argument jette donc un voile de suspicion à l'égard des femmes qui ont recours au *khul'* en tant qu'il sous-entend qu'elles souhaitent se séparer de leur mari dans l'unique but de rejoindre leur amant.

67 La condamnation morale de la femme qui demande le *khul'* n'est pas nouvelle, ni propre à l'Égypte puisqu'on la retrouve chez certains juristes musulmans. C'est le cas de Ghazâlî<sup>58</sup>, grand érudit et juriste musulman du XI<sup>e</sup> siècle, qui considère que l'épouse commet une faute si elle réclame un divorce par rachat à son mari sans qu'elle ait rien à lui reprocher ; il cite à ce propos plusieurs hadith dont : « Chaque fois qu'une femme demande, sans vrais griefs, que son mari la répudie, elle ne respirera pas les parfums du Paradis » et : « Celles qui recherchent le *khul'* sont celles qui n'ont, de la vraie foi, que les apparences ».

68 L'idée selon laquelle une épouse demande à divorcer parce qu'elle est « fautive », permet entre autres de décharger l'époux de sa part de responsabilité dans la décision féminine de divorcer puisque ce n'est pas sa conduite qui est en cause mais bien celle de sa femme. En effet, les raisons pour lesquelles une épouse souhaite quitter son mari, qui supposent *a priori* que ce soit elle et non lui qui ait quelque chose à se reprocher, permettent de ne pas mettre en cause le comportement de l'époux.

69 Dans la société égyptienne, la suspicion d'adultère relative à l'épouse qui entame cette procédure est omniprésente, si bien qu'il est difficile pour une femme d'y avoir recours sans être discréditée. Elle est accusée de ne penser égoïstement qu'à elle et non

pas à son rôle d'épouse et de mère qui sont les rôles sociaux essentiels attendus d'une femme, alors qu'un homme qui serait réellement un époux négligent et un père absent pensant qu'à son plaisir ne ferait quant à lui l'objet d'aucune condamnation morale. Il est aussi très mal vu pour une femme égyptienne qui obtiendrait le divorce par *khul'*, de se remarier quelque temps après, puisque ce remariage confirmerait rétrospectivement au regard de la société son infidélité<sup>59</sup>.

70 L'idée qu'une femme demande le divorce parce qu'elle a un amant avec lequel elle souhaite se remarier se retrouve également dans le droit musulman dans « l'interdiction faite à une femme divorcée d'épouser celui qui l'a séduite » (*al-mukhabbatu lâ taḥīlu abadan*)<sup>60</sup>. Dans cette expression, le terme de *khabbâ* en arabe classique – également employé en Mauritanie (*mukhabbib* en *ḥassâniyya*) – est ici spécialement utilisé pour désigner l'amant coupable d'avoir introduit le désordre au sein du foyer conjugal ; selon le dictionnaire d'arabe classique de Kazimirski<sup>61</sup>, ce terme désigne celui qui séduit l'épouse, « celui qui lui fait perdre l'affection pour son mari » (*khabbahâ 'ala zawjâhâ*), terme dont les implications sont équivalentes au terme séduire en français, qui renvoie étymologiquement (*seducere* en latin) à l'idée de séparer, d'introduire la discorde entre l'épouse et son mari.

71 Dans la société maure, comme dans d'autres sociétés<sup>62</sup>, il arrive en effet qu'une femme demande le *khul'* pour rejoindre son amant et l'épouser. Cela est facilité par le fait qu'une femme divorcée, dans la société maure, acquiert la liberté de se remarier avec l'homme de son choix, n'étant plus, du point de vue du droit musulman malékite, sous la tutelle légale de son père comme c'était le cas lors de son premier mariage.

72 Malgré l'interdiction juridique d'épouser l'amant, une femme maure peut se faire aider par son galant pour racheter sa liberté à son époux. La tractation peut avoir lieu directement entre l'amant et le mari, ce dernier étant alors complice d'un usage détourné du *khul'* par sa femme. La Libye est allée plus loin sur ce point en institutionnalisant la possibilité que le futur mari rachète par une dot le divorce de sa nouvelle épouse ; en effet, depuis 1972, ce pays permet à une femme de divorcer de son époux avec son accord dans la mesure où elle s'engage à lui reverser le montant de la dot, ce versement pouvant être différé jusqu'au moment où elle épousera un autre homme et recevra de lui une nouvelle dot<sup>63</sup>.

73 La procédure du *khul'* peut aussi être utilisée de façon détournée par une femme répudiée irrévocablement qui souhaite se remarier avec son ex-époux. En effet, une femme qui a été répudiée à trois reprises par son mari, ne peut se remarier avec lui que si elle a épousé entre-temps un autre homme dont elle a par la suite divorcé, conformément au verset du Coran (II, 230) : « Si un homme répudie sa femme, elle n'est plus licite pour lui, tant qu'elle n'aura pas été remariée à un autre époux »<sup>64</sup>.

74 Dans la société maure, afin de se remarier à son mari qui l'a répudiée par trois fois, une femme épouse discrètement, soit sans cérémonie de noce, un homme appelé dans le droit musulman, *muḥalil*, qui, comme son nom l'indique, « rend licite » son union avec son précédent époux. Cela peut être fait à l'insu de l'homme qui sert d'intermédiaire ou avec sa complicité, sachant qu'il en retirera une compensation financière, liée au *khul'*. Au bout d'un certain temps, la femme propose de racheter sa liberté à cet homme afin qu'elle puisse se remarier avec son ancien époux. Nous avons ainsi rencontré à Nouakchott, une femme nous ayant confié avoir utilisé un intermédiaire moyennant finances afin de pouvoir s'unir de nouveau à son ex-mari qui l'avait répudiée par trois fois successives.

75 Quand ce mariage intermédiaire a pour seule fin de rendre licite le remariage entre ex-conjoints, le droit musulman le considère comme illégitime : « L'homme ne peut épouser une femme dans l'intention de la rendre licite pour celui qui l'a répudiée par la triple formule, et ce mariage intermédiaire n'a effectivement pas pour conséquence de

la rendre licite pour le mari répudiateur »<sup>65</sup>.

76 Cet interdit découle du principe juridique selon lequel un acte ne vaut que par son intention, et inversement, que chaque intention ne vaut que par son actualisation (*al-'amalū bi niyâti wa likulī mri-in mânawâ*). Cependant, le cadi ne peut juger que d'après les apparences (*zâhir*) et non d'après les intentions cachées (*bâtîn*), seules connues de Dieu : « Tenez-vous en aux apparences, Dieu est connaisseur des mystères » (*'alaykum bi zawâhiri wallâhu yatawala sarâiri*). Dès lors que le cadi n'est pas obligé de prendre connaissance de ce qui est imperceptible, il s'en tient pour effectuer sa juridiction aux énoncés (*aqwâl*) présumés sincères (*sidq*) de témoins reconnus comme honorables (*'udûl*). Les motivations d'un acte n'étant perceptibles que par Dieu, elles ne relèvent pas de l'ordre du juridique, mais de la morale. Comme l'explique B. Johansen<sup>66</sup> : « Les juristes musulmans eux-mêmes établissent donc une différence entre l'évaluation d'un comportement par la juridiction du *qâdî* (*qaḍâ'an*) et l'évaluation du même comportement sous l'angle de l'éthique religieuse (*diyânat*). La première dépend du *qâdî* et la seconde est, comme les juristes ne cessent de le répéter, "une affaire entre le croyant et son Seigneur" ».

77 En conclusion, la comparaison du cas mauritanien avec le cas égyptien montre combien une même procédure juridique d'origine musulmane, en l'occurrence, le divorce féminin ou *khul'*, peut être pratiquée différemment selon les sociétés. Connue depuis des siècles dans la société maure puisque cette institution existe dans les traités de droit musulman classiques qui servent de référence juridique en Mauritanie, le *khul'* n'a pas la connotation subversive qu'il a en Égypte où cette institution a récemment donné lieu à une loi dans un climat général plutôt hostile. Ce qui montre que toute société fait un usage différentiel du droit musulman, usage qui s'explique, en l'occurrence, par la configuration spécifique des rapports sociaux de sexe et de parenté propre à chaque société.

78 Cette comparaison témoigne par ailleurs qu'une loi comme celle du *khul'*, toute progressiste qu'elle paraisse, n'a de poids dans une société que si elle est acceptée par ses membres qui sont prêts à la mettre en œuvre, c'est le cas dans la société maure où on accorde à la femme une certaine capacité d'autonomie (*agency*), aidée en cela par sa famille de naissance à laquelle elle continue d'appartenir même mariée. Une femme égyptienne a en revanche plus de mal à divorcer qu'une femme maure car elle a aussi davantage de difficultés à se remarier, alors qu'une femme, dans la société maure, connaît habituellement plusieurs mariages dans sa vie, parfois jusqu'à cinq.

79 Mais derrière cette différence de statut de la femme dans ces deux sociétés, se dessine néanmoins une conception similaire de la femme, que sa nature porte à l'infidélité. Cependant, cette même représentation du féminin n'est pas connotée de la même façon, puisque cette vision de la femme est dévalorisée dans la société égyptienne en tant qu'elle témoigne de sa lubricité, alors qu'elle est plutôt valorisée dans la société maure dans la mesure où elle atteste de son caractère désirable.

80 Par ailleurs, même si la loi égyptienne va plus loin que la loi mauritanienne ou que le droit musulman classique, en tant qu'elle permet à une femme de divorcer sans l'accord de son époux, elle n'annule pas le fait que l'épouse doive racheter son divorce en remboursant une partie de la dot, dédommagement qui n'a pas d'équivalent en cas de répudiation. Si l'homme a socialement et légalement pris possession de la sexualité de la femme au moyen de la compensation matrimoniale, l'épouse n'a aucun droit de cette sorte sur son époux dont le corps n'a pas le caractère aliénable du corps féminin. La relation entre les sexes est fondamentalement inégalitaire, puisque l'homme est sujet de l'échange matrimonial tandis que la femme en est l'objet<sup>67</sup>. Alors que l'homme peut délier facilement le lien matrimonial, la femme qui appartient à son époux doit racheter sa liberté par le remboursement de la transaction qui l'a aliénée à son mari.

Le *khul'*, comme d'autres procédures qui engagent la dot, que ce soit en islam ou ailleurs, pose plus largement le problème aigu et universel du caractère aliénable du corps féminin.

## Bibliographie

- ANDERSON (James Norman Dalrymple), 1970, «Reforms in the Law of Divorce in the Muslim World», *Studia Islamica* 31, 41-52.
- Anonyme (Témoignage d'une femme égyptienne), 2002, «Diary of a married woman», *Al-Ahram Weekly Online* 576, Cairo, 7-13 March.
- ARABI (Oussama), 2001a, «The Dawning of the Third Millennium on Shari'a: Egypt's Law no. 1 of 2000, or Women May Divorce at Will», *Arab Law Quarterly*, 16 (1), 2-21.
- ARABI (Oussama), 2001b, *Studies in Modern Islamic Jurisprudence*, La Hague, Kluwer Law International.
- ASCHA (Ghassan), 1997, *Mariage, polygamie, et répudiation en islam*, Paris, L'Harmattan (Histoire et perspectives méditerranéennes).
- BERNARD-MAUGIRON (Nathalie), 2005a, « Normes et pratiques en matière de statut personnel : la loi sur le "khul'" en Égypte », *Maghreb-Machreq* 182, 79-99.
- BERNARD-MAUGIRON (Nathalie), 2005b, « Dissolution du mariage et résolution non juridictionnelle des conflits conjugaux en Égypte », *Égypte-Monde arabe*, troisième série (1), *Le shaykh et le procureur*, 73-100.
- BERNARD-MAUGIRON (Nathalie), 2007, « Les femmes et la rupture du mariage en Égypte », *Les Cahiers d'Études Africaines*, XLVII (3-4), 187-188 ; 711-731.
- BOUSQUET (Georges-Henri), 1935, *Précis élémentaire de droit musulman (mâlékite et algérien)*, Paris, Geuthner-Alger, Soubiron.
- BUKHÂRĪ (Muḥammad), 1993, *Le sommaire du Sahih al-Boukhari*, 2 vols., Beyrouth, Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Coran*, 1967, trad. de Denise Masson, Paris, Gallimard.
- Coran*, 1980, trad. de Régis Blachère, Paris, Maisonneuve et Larose.
- Coran*, 1990, trad. de Jacques Berque, Paris, Albin Michel.
- EVANS-PRITCHARD (Edward Evan), 1931, «An alternative term for "bride-price"», *Man* 31, 36-39.
- FAWZY (Essam), 2004, «Muslim Personal Status Law in Egypt: the Current Situation and Possibilities of Reform through International Initiatives», In Lynn Welchman (éd.), *Women's Rights and Islamic Family Law. Perspectives on Reform*, London & New-York, Zd Books Ltd, 16-91.
- FERRIÉ (Jean-Noël) & DUPRET (Baudoin), 2004, « Préférences et pertinences : analyse praxéologique des figures du compromis en contexte parlementaire : à propos d'un débat égyptien », *Information sur les Sciences Sociales* 43 (2) ; 263-290.
- FORTIER (Corinne), 1997, « Mémorisation et audition : l'enseignement coranique chez les Maures de Mauritanie », *Islam et sociétés au Sud du Sahara* 11, 85-105.
- FORTIER (Corinne), 2001, « "Le lait, le sperme, le dos. Et le sang ?". Représentations physiologiques de la filiation et de la parenté de lait en islam malékite et dans la société maure de Mauritanie », *Les Cahiers d'Études Africaines* XL (1), 161, 97-138.
- FORTIER (Corinne), 2003a, « "Une pédagogie coranique". Modes de transmission des savoirs islamiques (Mauritanie) », *Les Cahiers d'Études Africaines* XLIII (1-2), 169-170, 235-260.
- FORTIER (Corinne), 2003b, « Épreuves d'amour en Mauritanie », *L'Autre. Cliniques, cultures et sociétés* 4 (2), 239-252.
- FORTIER (Corinne), 2004, « Séduction, jalousie et défi entre hommes. Chorégraphie des affects et des corps dans la société maure », In Françoise Héritier & Margarita Xanthakou (éds.), *Corps et affects*, Paris, Odile Jacob, 237-254.
- FORTIER (Corinne), 2010a, « Le droit au divorce des femmes maures du point de vue du droit musulman (*khul'*) », *The Maghreb Review, La Mauritanie contemporaine. Enjeux de*

*mémoire et nouvelles identités*, Pierre Bonte & Sébastien Boulay (éds.) (à paraître).

FORTIER (Corinne), 2010b, «Women and Men put Islamic Law to their Own Use: Monogamy versus Secret Marriage in Mauritania», In Margot Badran (éd.), *Gender and Islam in Africa*, Washington, Woodrow Wilson Press (à paraître).

GHAZÂLÎ (Muhammad), 1989, *Le Livre des bons usages en matière de mariage*, trad. L. Bercher et G. H. Bousquet, Paris, Maisonneuve.

GODELIER (Maurice), 1982, *La Production des grands hommes*, Paris, Fayard.

GOICHON (Anne-Marie), 1927, *La Vie féminine au Mzab, étude de sociologie musulmane*, Paris, Geuthner.

JOHANSEN (Baber), 1990, « Le jugement comme preuve. Preuve juridique et vérité religieuse dans le droit islamique hanéfite », *Studia Islamica*, 77, 5-17.

KAZIMIRSKI (Albin de Biberstein), 1944, *Dictionnaire arabe/français*, Beyrouth, Librairie du Liban, 2 tomes.

KHALÎL (Sîdî), 1995, *Le précis de Khalîl*, Beyrouth, Dar el-fiker.

LAYISH (Aharon), 1988, «Customary Khul as Reflected in the Sijill of the Libyan Sharîa Courts», *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 51 (3), 428-439.

LEILA (R.), 2005, «Illusions of emancipation», *Al-Ahram Weekly Online* 757, Cairo, 25-31 August.

LÉVI-STRAUSS (Claude), 1967, *Les Structures élémentaires de la parenté*, Paris, Mouton.

LINANT DE BELLEFONDS (Yvon), 1970, « Le "khul" sans compensation en droit hanafite », *Studia Islamica* 31, 185-195.

LINANT DE BELLEFONDS (Yvon), 1973, *Traité de droit musulman comparé*, Trois tomes, t. 3, *Filiation, incapacités, libéralités entre vifs*, Paris-La Haye, Mouton.

LYDON (Ghislain), 2007, « Droit islamique et droits de la femme d'après les registres du Tribunal Musulman de Ndar (Saint-Louis du Sénégal) », *Canadian Journal of African Studies / Revue Canadienne des Études Africaines* 41 (2), 287-307.

MAGIED (Ahmed Abdel), 2002, «The new Egyptian Family Law», *Ahfad Journal*, décembre, 1-2.

MASHHOUR (Amira), 2005, «Islamic Law and Gender Equality-Could There be a Common Ground? A Study of Divorce and Polygamy in Sharia Law and Contemporary Legislation in Tunisia and Egypt», *Human Rights Quarterly* 27, 563-595.

MILLIOT (Louis), 1953, *Introduction à l'étude du droit musulman*, Paris, Sirey.

MIR-HOSSEINI (Ziba), 1993, *Marriage on Trial, A Study of Islamic Family Law. Iran and Morocco Compared*, London & New York, Tauris.

OMAR (Abdullah), 2009, «Is women cause in Jordan a lost one», *Media Line news agency*, july (en ligne).

OULD Bah (Mohamed), 1981, *La Littérature juridique et l'évolution du malikisme en Mauritanie*, Tunis, Publications de l'Université de Tunis, Faculté des Lettres et Sciences humaines de Tunis, n° 19.

POPULATION COUNCIL, 2000, *Transitions to Adulthood. A national survey of Egyptian adolescents*, Le Caire, janvier.

QAYRAWÂNÎ (Abû Zayd), 1968, *La Risâla. Épître sur les éléments du dogme et de la loi de l'Islam selon le rite mâlékite*, trad. de L. Bercher, Alger, H. Pérès.

REIG (Daniel), 1983, *Dictionnaire arabe-français*, Paris, Larousse (Saturne).

RAKHA (Youssef), 2002, «A topical start», *Al-Ahram Weekly Online* 602, Cairo, 5-11 September.

SAKR (Hala) & Hakim (Muhammad), 2001, «One Law For All», *Al-Ahram Weekly On-Line* 523, Cairo, 1-7 March.

SCHNEIDER (Howard), 2000, «Women in Egypt Gain Broader Divorce Rights», *Washington Post*, April 14, Friday, A 16(en ligne).

SONNEVELD (Nadia), 2010, «Four years of khul' in Egypt: the practice of the courts and daily life», In Margot Badran (éd.), *Gender and Islam in Africa*, Washington, Woodrow Wilson Press (à paraître).

TADROS (Mariz), 2000a, «What price freedom?», *Al-Ahram Weekly Online* 483, Cairo, 25-31

May.

TADROS (Mariz), 2000b, «The Beginning or the end?», *Al-Ahram Weekly Online* 472, Cairo, 9-15 March.

TADROS (Mariz), 2002a, «The third option», *Al-Ahram Weekly Online* 610, Cairo, 31 Oct.- 6 Nov.

TADROS (Mariz), 2002b, «Who won the tug-of-war?», *Al-Ahram Weekly Online* 576, Cairo, 7-13 March.

TUCKER (Judith E.), 1985, *Women in nineteenth Century Egypt studies women's status in the broad framework of the political and social transformation of Egypt*, Cambridge, Cambridge University Press.

TUCKER (Judith E.), 1998, *In the House of the Law: Gender and Islamic Law in Ottoman Syria and Palestine*, Berkeley, University of California Press.

YADE (Awa), 2007, « Stratégies matrimoniales au Sénégal sous la colonisation. L'apport des archives juridiques », *Les Cahiers d'Études Africaines*, XLVII (3-4), 187-188, 623-642.

## Notes

- 1 Judith Tucker y fait allusion dans les cours ottomanes de Syrie (1998, 97).
- 2 Dans les communautés oasiennes d'Égypte où nous nous sommes rendue en 2002 pour un terrain de recherche, le divorce féminin était inconnu et même impensable.
- 3 Au sujet des textes juridiques connus et enseignés en Mauritanie, voir C. Fortier (1997). À un niveau élémentaire, le premier ouvrage de droit musulman étudié lors de l'enseignement coranique est *al-Akhḍarī* (Algérie, xvi<sup>e</sup> siècle). Puis est enseigné *Ibn 'Ashir* (Maroc, xvii<sup>e</sup> siècle) dont le premier chapitre traite du dogme ('*aqida*), le second, du droit (*fiqh*), et le troisième, de la mystique (*taṣawwuf*). Par ailleurs, les filles sont initiées à un petit recueil de hadith (*aḥādīth*), appelé *Dalā'il al-khayrāt* (« Les voies menant aux bonnes œuvres ») d'al-Djazūlī (Maroc, XV<sup>e</sup> siècle). Entre dix et quinze ans est tout d'abord étudiée la *Risāla* d'al-Qayrawānī (Tunisie, x<sup>e</sup> siècle). Puis, entre quinze et vingt ans, sont enseignés, le *Mukhtaṣar* de Khalīl (Égypte, xiv<sup>e</sup> siècle) et, à partir d'une vingtaine d'années, la *'Āṣmiyya* d'Ibn 'Āṣim (Andalousie, fin xiv<sup>e</sup> siècle et début xv<sup>e</sup> siècle). Ensuite, s'ajoutent éventuellement à ce corpus des ouvrages de droit plus approfondis, comme celui d'az-Zaqqāq (Maroc, xvi<sup>e</sup> siècle), ainsi que des commentaires (*shurūḥ*) des œuvres juridiques de base. Les explications d'*Ibn 'Ashir* fréquemment consultées sont celles de Mayyāra (Maroc, xvii<sup>e</sup> siècle) et, à Chinguetti (Adrar), celles d'Ahmad Bashīr wuld Hāshī, un lettré Maure du xix<sup>e</sup> siècle de la tribu des Laghlāl. En Mauritanie, les commentaires de *Khalīl* les plus connus sont ceux d'ad-Dasūqī (Égypte, fin xviii<sup>e</sup> siècle et début xix<sup>e</sup> siècle), d'Abdal al-Bāqī (Égypte, xvii<sup>e</sup> siècle), d'al-Ḥattāb (Libye, xvi<sup>e</sup> siècle), d'al-Bannānī (Maroc, xviii<sup>e</sup> siècle), d'Ibn Ghāzī (Égypte, XV<sup>e</sup> siècle), d'al-Mawwaq (Andalousie, xv<sup>e</sup> siècle) et d'at-Tatā'i (Égypte, xv<sup>e</sup> siècle).
- 4 Fortier, 2003. La *futūwwa* renvoie au « caractère viril, mâle énergie, esprit chevaleresque, virilité » (Dictionnaire d'arabe de D. Reig 1983 : 5041).
- 5 Au sujet du *khul'* dans le droit hanéfite, on pourra se reporter à l'article de Linant de Bellefonds (1970).
- 6 Au sujet du *khul'* dans le droit shafīite, hanbalite ou encore hanéfite, on pourra se reporter à l'article de Oussama Arabi (2001a).
- 7 Arabi 2001b, 180. Au sujet du *khul'* dans le shiisme iranien, on pourra se reporter au livre de Ziba Mir-Hosseini (1993).
- 8 Soit le remariage avec une autre femme alors que l'épouse a posé comme condition de mariage la monogamie ainsi que c'est souvent le cas en Mauritanie (Fortier 2010b).
- 9 Tadros, 2000b, 4.
- 10 Sakr & Hakim 2001, 2.
- 11 Arabi 2001a, 5.
- 12 Trad. Masson, t. 1, 1967, 43-44.
- 13 Trad. Berque, 1970, 65.
- 14 Khalīl, 1995, 238.

- 15 Ascha, 1997, 166.
- 16 1968, 186.
- 17 Ould Bah, 1981, 248.
- 18 Trad. Berque, 1970, 63.
- 19 Bousquet, 1935, 66.
- 20 Evans-Pritchard, 1931.
- 21 Trad. Masson, t. 1, 1967, 44.
- 22 1993, t. 2, 400, n° 1878.
- 23 Qayrawânî, 1968, 193.
- 24 Ascha, 1997, 158.
- 25 1927, 179.
- 26 Anonyme, 2002.
- 27 Fortier, 2010a.
- 28 En Libye, également, la mère joue un rôle de soutien auprès de sa fille qui souhaite entreprendre des négociations pour gagner sa liberté, et ce ouvertement puisqu'elle l'accompagne au tribunal pour demander le divorce par *khul'* (Layish, 1988, 430).
- 29 Bernard-Maugiron, 2007, 726.
- 30 Bousquet, 1935, 73.
- 31 Ascha, 1997, 158.
- 32 Lydon, 2007, 289.
- 33 *Ibid.*, 302.
- 34 Awa Yade (1997, 636) qui a travaillé sur les archives judiciaires du Sénégal durant la période coloniale, souligne que, chez les Sérères, la compensation concernait toutes les prestations coutumières (dot, cadeaux et dépenses cérémoniales), mais non chez les Toucouleurs et les Wolofs où seule la dot était remboursée.
- 35 Leila, 2005.
- 36 Tadros, 2002a.
- 37 Khalîl, 1995, 224.
- 38 Fortier, 2001.
- 39 Qayrawânî, 1968, 199.
- 40 Tadros, 2002a.
- 41 Si l'on se réfère à l'ouvrage de Judith Tucker sur l'Égypte du XIX<sup>e</sup> siècle, cette historienne affirme que le *khul'* était fréquent en Égypte (1985, 54), mais elle ne donne à l'appui de cette assertion que l'exemple d'une femme bédouine qui aurait obtenu le divorce en rendant à son mari une dot consistante ; or cet exemple est peu représentatif de la société égyptienne quand on connaît les usages sociaux des Bédouins en Égypte qui sont tout à fait spécifiques, surtout par rapport au statut de la femme. Oussama Arabi (2001a, 4) cite également un historien égyptien, Abdal-Rahman Abdal-Rahim, qui rapporte l'existence de plusieurs cas de *khul'* durant la période ottomane, dans «The Family and Gender Laws in Egypt during the Ottoman Period», in *Women, the Family, and Divorce Laws in Islamic History*, ed. Amira El-Azhary Sonbol, Syracuse University Press, 1996, 105.
- 42 Anderson, 1970, 47.
- 43 Schneider, 2000.
- 44 Magied, 2002 ; Ferrié & Dupret, 2004.
- 45 Omar, 2009.
- 46 Bernard-Maugiron, 2005a, 87.
- 47 Tadros, 2002a.
- 48 Ainsi que certains membres du parti d'opposition laïc et libéral qu'est le Wafd (Mashhour 2005, 583).
- 49 Fawzy, 2004, 63.

- 50 Tadros, 2002b ; Sonneveld, 2010.
- 51 Tadros, 2000.
- 52 Fortier, 2004.
- 53 C'est le cas par exemple chez les Baruya de Nouvelle Guinée en Océanie étudiés par Maurice Godelier, 1982.
- 54 Sonneveld, 2010.
- 55 Arabi, 2001a, 20 ; Bernard-Maugiron, 2005b, 92 ; Sonneveld, 2010.
- 56 Afin toutefois de décourager l'époux qui souhaite répudier sa femme, la loi égyptienne de 2000 impose à celui qui enregistre les divorces et les mariages (*mâ'dhûn*) de tenter de concilier les époux sur le point d'entamer une procédure de répudiation (*ṭalâq*), mais la loi ne précise pas s'il doit lui-même le faire et, dans les faits, cette tentative de conciliation a rarement lieu (Bernard-Maugiron 2005b, 80).
- 57 Bukhârî, 1993, t. 2, 400, n° 1878.
- 58 1989, 100.
- 59 Comme le montre Nadia Sonneveld (2010), ne pouvant par ailleurs demeurer célibataires sans être mal vues et se retrouvant la plupart du temps dans une situation économiquement difficile, il ne reste souvent de choix à ces femmes que d'accepter un mariage en tant que deuxième épouse, ce qui les met dans une situation peu enviable et vient conforter les stéréotypes liés à leur infidélité.
- 60 Des tribunaux musulmans au Nigéria interdisent à la femme qui obtient sa liberté avec les encouragements et parfois l'assistance financière de son amant, de l'épouser, conformément à la loi musulmane ou *Shari'a* (Layish 1988, 437).
- 61 1944, t. 1, 529.
- 62 C'est le cas par exemple au Mali, comme le montre un document cité par l'historienne Rebecca Shereikis (2003, 128) qui a travaillé sur les archives du tribunal de Kayes durant la période coloniale. En 1905, un homme musulman se plaint par écrit au gouverneur que sa femme est partie avec son amant et qu'elle a demandé le divorce après qu'il l'ait forcée à revenir. Par ailleurs, comme dans la société maure, la cour de justice de Kayes ne nomme pas expressément cette demande de divorce, *khul'*, bien qu'il soit néanmoins question de cette procédure juridique (*ibid.*, 202).
- 63 Aharon Layish (Layish 1988, 429) décrit avec précision la procédure du *khul'* en Libye : « ... the wife said : "I redeem myself (*khala'tu*) from my husband for my whole dower, the prompt and the deferred, specified in my marriage contract, and I undertake to pay him ... when I am able to marry someone else ... I have delivered to him all I have received of the prompt dower and the clothing (*kiswa*), and there is nothing left of my financial liability (*dhimma*) but these ... so that he may divorce me in return". The 'husband' consented to this and agreed to wait for the said payment ».
- 64 Trad. Masson, 1967, t. 1, 44.
- 65 Qayrawânî, 1968, 181 et 183.
- 66 1990, 5.
- 67 On retrouve cette règle de l'échange des femmes entre les hommes dans toutes les sociétés (Lévi Strauss 1967) avant que l'idéal égalitaire des sociétés occidentales ne change partiellement la donne.

## **Pour citer cet article**

### *Référence électronique*

Corinne Fortier, « Le droit au divorce des femmes (*khul'*) en islam : pratiques différentielles en Mauritanie et en Égypte », *Droit et cultures* [En ligne], 59 | 2010-1, mis en ligne le 05 juillet 2010, consulté le 09 mai 2011. URL : <http://droitcultures.revues.org/1950>

## **Auteur**

**Corinne Fortier**

Corinne Fortier est chargée de recherche au CNRS, membre du Laboratoire d'Anthropologie Sociale (Collège de France). Elle a obtenu la médaille de bronze du CNRS en 2005. Ses recherches anthropologiques portent principalement sur les questions relatives au corps, au genre et à la filiation, en France et dans les pays musulmans. Elle a conduit en particulier un terrain de recherche dans la société maure de Mauritanie, en Algérie ainsi qu'en Égypte. Elle a parallèlement étudié les sources scripturaires islamiques et les textes de droit musulman classiques pour élaborer une anthropologie de l'islam et penser l'articulation entre textes et sociétés. corinne.fortier@college-de-France.fr

*Articles du même auteur*

**Le droit musulman en pratique : genre, filiation et bioéthique** [Texte intégral]

Paru dans *Droit et cultures* , 59 | 2010-1

## ***Droits d'auteur***

Tous droits réservés