



LE CODE DE LA FAMILLE DANS LA RÉGION MENA

FRIEDRICH
EBERT 
STIFTUNG

النسوية
السياسية
POLITICAL FEMINISM

Fondation Friedrich Ebert
Boîte postale 11-6107, Riyad El Solh
Beyrouth 1107-2210, Liban

Les opinions exprimées dans cette publication n'expriment pas nécessairement celles de la Fondation Friedrich-Ebert.

Tous les droits sont réservés. Aucune partie de cette publication ne peut être imprimée, reproduite ou utilisée sous quelque forme ou par quelque moyen que ce soit sans l'autorisation écrite préalable de l'éditeur.

Conception de la couverture : Amy Chiniara

Mise en page et composition : May Ghaibeh @fabrika.cc

2021

TABLE DES MATIÈRES

03

Avant-propos

04

Le Code de la famille empêche l'émancipation des femmes algériennes

08

Le Code du statut personnel en Egypte

13

Le Code du statut personnel en Jordanie : l'éléphant dans la salle gardée par les hommes

18

Le Code marocain de la famille de 2004 : des progrès dans les limites

22

Le statut juridique des femmes palestiniennes dans la loi sur le statut personnel

26

Le Code du statut personnel des musulmans (1991) : un outil pour l'assujettissement des femmes au Soudan

31

Les lois syriennes du statut personnel

36

Le Code tunisien de la famille: un code des femmes révolutionnaire au Moyen-Orient et en Afrique du Nord ?

40

A propos des auteurs

AVANT-PROPOS

En octobre 2016, des féministes du Moyen-Orient et d'Afrique du Nord (MENA) se sont réunies à Berlin pour discuter des questions sur les droits des femmes et l'égalité du genre. Interrogées sur l'obstacle principal auquel les femmes arabes sont confrontées lorsqu'elles luttent pour une vie digne et pour l'égalité, elles ont toutes soulevé la question du Code de la famille, ou le Code du statut personnel (CSP), dans leurs pays respectifs. Elles ont conclu qu'une réforme laïque ou civile de ces codes est une étape vitale pour l'amélioration de la vie des femmes dans la région.

La plupart des pays de la région MENA tirent leurs droits régies par le CSP des lois religieuses afin de régir les questions familiales telles que le mariage, le divorce, la garde et la pension alimentaire. En outre, l'influence coloniale des lois britanniques ou françaises a conduit à des codes juridiques hybrides. Les éléments religieux dans ces CSP varient à travers la région ; par exemple, la Tunisie possède l'un des CSP les plus laïcs, tandis que le Yémen prétend fonder son Code de la famille exclusivement sur la *charia*. Cependant, quelles que soient les différences, les CSP de la région sont ancrés dans une pensée patriarcale qui perpétue certaines coutumes et traditions qui discriminent contre les femmes, ne respectent pas leurs droits humains et reproduisent en permanence le déséquilibre de pouvoir entre les femmes et les hommes.

Cette étude cherche à faire la lumière sur les CSP en Algérie, en Egypte, en Jordanie, au Maroc, dans les Territoires palestiniens, au Soudan, en Syrie et en Tunisie. Chaque article examine les origines de la loi ainsi que les réformes récentes et l'impact qu'ils ont sur les citoyens en général et les femmes en particulier. Chaque article tente d'éclairer les débats actuels au sein de la société et parmi les féministes sur le code de la famille, les réformes proposées et la position du gouvernement ou de différents groupes d'intérêt (religieux) sur la question.

Cette étude vise à être une ressource informative qui sert d'outil aux militantes et activistes féministes dans la région pour identifier les problèmes communs et rechercher les meilleures pratiques possibles. En fin de compte, en identifiant des similitudes transfrontalières, cette étude entend fournir une opportunité pour développer des stratégies communes, surmonter les structures patriarcales et développer des alternatives féministes aux récits dominants.

Je tiens à remercier tous les auteurs, qui ont contribué avec des articles intéressants et puissants à cette étude. De même, je souhaite remercier tous les autres contributeurs à ce livre pour leur engagement et leur contribution, nos collègues de la FES de la région, qui ont recommandé ces excellents auteurs, les traducteurs, éditeurs, concepteurs et compositeurs en plus des femmes qui ont participé à l'atelier en 2016 à Berlin. Elles ont inspiré cette publication. Enfin, je tiens également à remercier Farah Daibes, responsable du programme FES sur "le féminisme politique", pour son soutien et ses finitions de dernière minute.

Katia Schnellecke

Directrice de projet " Féminisme politique "
Beyrouth, décembre 2019

LE CODE DE LA FAMILLE EMPÊCHE L'ÉMANCIPATION DES FEMMES ALGÉRIENNES

Nadia Ait-Zai

Introduction

Depuis l'adoption du Code algérien de la famille en 1984, toute tentative de la réformer – comme l'annonce du président algérien en 2015 de réformer la loi sur le divorce – a provoqué à la fois la colère des islamistes progressistes et conservateurs. Le courant progressiste, proche du mouvement féministe, veut séparer le code de ses origines religieuses qui empêchent les femmes d'exercer leurs droits civiques, politiques, économiques et culturels et de jouir d'une pleine citoyenneté comme l'accorde la constitution.¹ Les conservateurs islamiques, d'autre part, considèrent le code de la famille comme le fondement de l'identité musulmane dont la préservation et la perpétuation sont dévolues aux femmes². Contrôler les actions des femmes et leur attribuer les rôles de procréatrice et de soignante garantit que les femmes restent véritablement les gardiennes de la tradition et préservent la structure familiale traditionnelle. Les autorités étatiques oscillent entre ces deux tendances, qui attribuent aux femmes un statut très différent dans les deux sphères. Dans la sphère publique, les femmes sont des citoyennes : elles occupent plus de 45 pour cent des postes de magistrat et 119 sièges au parlement (27 pour cent du total). Elles représentent également 50 pour cent des travailleurs de la santé et de l'éducation. En même temps, dans la sphère privée, la polygamie est toujours autorisée et un homme peut divorcer unilatéralement de sa femme, la laissant appauvrie alors qu'il garde le foyer familial. A ces injustices s'ajoutent l'inégalité du genre en matière d'héritage, même si les deux conjoints contribuent généralement à la succession. Pour toutes ces raisons, il est nécessaire de reconsidérer et de reconstituer les relations familiales sur la base de l'égalité et de la non-discrimination, deux valeurs inscrites dans la constitution algérienne.

1. Le courant progressiste est représenté par le Rassemblement de la culture et de la démocratie (RCD), le Parti des travailleurs (PT) et le Mouvement démocratique et social (MDS).

2. Le courant conservateur est représenté par le Front de libération nationale (FLN) et les islamistes par le Mouvement de la société pour la paix (MSP).

Le Code algérien de la famille

Afin de se conformer aux politiques algériennes³, qui n'accordent aux femmes des droits égaux que si elles participent au développement économique du pays, les autorités de l'État n'ont pas jugé utile de légiférer sur la famille. Le Code civil de 1973 stipulait que les mariages devaient être prononcés en présence d'un officier de l'état civil, des deux époux et d'au moins deux témoins de l'un ou l'autre sexe. Ce geste progressiste unique a rapidement été remis en cause par le code de la famille de 1984, qui a rétabli les pratiques matrimoniales islamiques coutumières qui obligent un tuteur à conclure le contrat de mariage d'une femme, c'est-à-dire qu'il ne lui permet pas de se représenter elle-même.

Le contexte

Après l'indépendance de l'Algérie en 1962, les officiers civils et les juges ont continué à appliquer la législation française de 1959 qui garantissait le consentement des deux époux dans le contrat de mariage et supprimait le tuteur matrimonial. Cela donnait aux femmes le droit légal de conclure leurs propres contrats de mariage lorsqu'elles atteignaient l'âge de la majorité (19 ans). Cette loi est restée en vigueur en Algérie jusqu'en 1975, date à laquelle l'ancienne législation française a été supprimée.

Depuis lors, le code de la famille a de nouveau été déterminé par la loi islamique. L'article 1^{er} du Code civil algérien de 1975 précise que la *Charia* est la source résiduelle du droit, c'est-à-dire qu'en l'absence de disposition spécifique, les juges doivent statuer sur la base de la loi islamique.

En 1984, l'Assemblée nationale populaire algérienne a approuvé une loi de la famille, ou un code de la famille, qui consacre la tradition musulmane. Parce qu'il sanctionne l'infériorité et l'incapacité juridique des femmes, les associations de femmes l'appellent

3. La Charte nationale algérienne, 1976.

" le code de la honte ". Le code hiérarchise les sexes, obligeant la femme à obéir à son mari, qui est le chef de famille, et à se soumettre à l'autorité et à accepter la tutelle de son père ou de son mari, d'un proche parent ou d'un juge. Le code interdit l'adoption, autorise la polygamie et la répudiation, et sanctionne l'inégalité entre frères et sœurs en matière d'héritage : un fils obtient deux parts, une fille une seule.

Le changement et la situation actuelle

En 2005, l'Assemblée nationale a adopté une ordonnance⁴ qui modifiait et complétait le code de la famille. Les islamistes, qui voulaient préserver les tuteurs matrimoniaux et la polygamie, et les progressistes, qui soutenaient l'égalité du genre dans la famille, ont été invités à réaffirmer leurs positions lors de la présentation par le conseil de gouvernement du projet de code de la famille révisé.

Les féministes se sont retrouvées piégées par l'approche du gouvernement et enfermées dans un débat sans issue avec les islamistes. Elles ont été déçues par les faibles modifications finalement adoptées par l'Assemblée, modifications rejetées par certaines associations de femmes, qui réclamaient l'abrogation du code de la famille.

Mariage, divorce, tuteur matrimonial et polygamie

Le nouveau texte préserve le tuteur matrimonial, la polygamie et la répudiation, autant d'atteintes à la dignité de la femme. Bien que la polygamie ne soit pas courante en Algérie⁵, la tradition a été maintenue, mais avec de nouvelles conditions. Par exemple, tout homme qui souhaite épouser une seconde femme doit avoir le consentement des deux femmes, justifier sa motivation et prouver qu'il a les moyens de faire vivre deux ménages.

En ce qui concerne le mariage, les femmes n'ont toujours pas le droit légal de conclure un contrat de mariage sans tuteur, bien que le rôle du tuteur ait légèrement changé. Le code continue de reconnaître le mariage traditionnel, qui peut

4. Ordonnance no. 05-02 du 27 février 2005, qui modifie et complète la loi no. 84-11 du 9 juin 1984, le code de la famille.

5. L'étude MICS 4 de l'UNICEF pour le ministère de la Santé en 2010 a constaté que la polygamie est pratiquée dans 5% des ménages algériens.

être validé à tout moment, surtout si le mariage a produit des enfants.

Aucun changement majeur n'a été apporté concernant le divorce. Selon l'article 53 du Code de la famille, les femmes doivent toujours prouver les motifs de leur divorce. Le divorce peut être prononcé dans les cas suivants :

- Par la simple volonté du mari, qui est la répudiation légale. Un mari a le droit de dissoudre unilatéralement le mariage sans avoir à démontrer la défaillance de sa femme. Cependant, si le mari abuse de son droit de divorcer, la femme peut recevoir une compensation financière.
- Par consentement mutuel des deux époux.
- A la demande de l'épouse, qui doit présenter l'un des motifs suivants, généralement difficiles à prouver :
 - Le mari ne paie pas la pension alimentaire telle que décidée par jugement du tribunal – à moins que la femme ne sache qu'il était appauvri lorsqu'ils se sont mariés;
 - Les infirmités qui entravent la réalisation des objets du mariage (stérilité ou impuissance du mari);
 - Le mari refuse de cohabiter avec sa femme pendant plus de quatre mois ;
 - le mari a été reconnu coupable d'un crime qui déshonore la famille, empêchant de mener une vie normale et d'avoir des relations conjugales ;
 - le mari s'absente plus d'un an sans fournir d'excuse ou d'entretien valable ;
 - le mari viole les règles de l'article 8 concernant la polygamie, en particulier en ne sollicitant pas le consentement ;
 - le mari commet un acte immoral gravement répréhensible ;
 - les époux sont constamment en désaccord;
 - le mari a violé les clauses du contrat de mariage ;
 - le mari a été reconnu coupable d'un préjudice légalement reconnu..
- Une nouvelle disposition du code de la famille de 2005 stipule que l'épouse peut engager une procédure de divorce, ou *khula*, en versant de l'argent pour compenser la rupture du lien conjugal.

Tutelle et garde des enfants

Dans le mariage, le père exerce la tutelle ; les deux parents peuvent avoir la garde. En cas d'absence ou d'empêchement du père, la mère peut exercer la garde provisoire : elle est autorisée à solliciter une aide médicale d'urgence ou à autoriser une intervention chirurgicale pour son enfant.

En cas de divorce, la garde est attribuée " d'abord à la mère de l'enfant, puis au père, puis à la grand-mère maternelle, puis à la grand-mère paternelle, puis à la tante maternelle, puis à la tante paternelle, puis au parent de degré le plus proche, afin de pourvoir à l'intérêt supérieur de l'enfant ".

Si le père n'a pas la garde, il doit payer une pension alimentaire en fonction de ses moyens. Le refus de payer une pension alimentaire pour enfant équivaut à un délit d'abandon de famille et est passible de trois ans d'emprisonnement et d'une amende. Il incombe également à l'homme de fournir à son ex-femme et à ses enfants un logement décent et, à défaut, de couvrir au moins leur loyer.

Si l'épouse obtient la garde des enfants, elle reste au domicile familial jusqu'à l'exécution de toute décision judiciaire relative au logement.

Malgré les améliorations apportées au texte juridique qui accorde à l'épouse la garde des enfants, dans la pratique, il y a peu de respect des dispositions légales et les procédures judiciaires sont très lentes.

Tous ces points ont conforté les conservateurs islamiques, qui se sont déclarés satisfaits du texte qu'ils qualifient de conforme aux " principes et valeurs fondateurs de l'Algérie ". En effet, les *oulémas* algériens (savants islamiques) ont toujours protesté contre la suppression du tuteur matrimonial, qu'ils jugent important car il protège et contrôle les corps des filles.

Les dispositions ont cependant introduit un certain degré d'égalité du genre en ce qui concerne les relations conjugales et la garde des enfants, et la façon dont le logement est géré.

Débats en cours

Tous les interdits réactionnaires concernant les femmes se retrouvent dans la sphère domestique. La femme est souvent perçue comme un simple objet de désir dont le seul rôle est de se soumettre à l'homme. Si une épouse malheureuse commence à exprimer ses opinions ou à rejeter son état de

dépendance, elle est accusée de se rebeller. Leader politique et président du parti Front national pour le changement, Abdelmajid Menasra l'a confirmé dans une interview au journal *El Watan* : " Une loi qui incite la femme à se rebeller contre son mari sans lui donner les vrais moyens de s'épanouir ne fera que la détruire et sa famille ". Il faisait référence à une réforme du code pénal qui criminalisait la violence domestique, le viol conjugal, le harcèlement sexuel et le harcèlement dans la rue, et privait une épouse de sa propriété.

Pourquoi les affaires familiales devraient-elles rester privées ? Pourquoi tant de détermination à ne pas légiférer sur ce qui se passe au sein de la famille ? Pourquoi l'État n'aurait-il pas son mot à dire sur les problèmes de relations personnelles ? Pourquoi ne veut-il pas reconnaître la violence domestique ? Est-ce que cela violerait l'intimité du couple ou parce que cela révélerait les inégalités et les stéréotypes du code de la famille et les violences qu'il provoque ?

Le code de la famille lui-même est à la base de la violence à l'égard des femmes au sein de la famille. De nombreuses situations sont susceptibles de justifier des violences : une femme qui n'a pas le droit de conclure son propre contrat de mariage, la " rébellion " souvent évoquée dans les demandes de divorce, et la difficulté d'une épouse à prouver sa cause. Et pourtant, le code de la famille institue le droit du mari de répudier sa femme, ce qui détruit la cellule familiale. Combien de divorces ont été prononcés unilatéralement depuis 1984 ? Ce chiffre ne nous est pas disponible. Et pourtant, on parle beaucoup des 5 000 cas dans lesquels des femmes ont divorcé en payant la *khula*.

Bien que les deux conjoints soient responsables de la gestion de la famille et de l'éducation de leurs enfants depuis 2005, les attitudes et les comportements des membres de la famille envers les femmes n'ont pas changé car les hommes considèrent toujours les femmes comme des mineures soumises à leur autorité.

Ces attitudes et comportements doivent changer. Ils contredisent complètement tout ce qui a été fait en Algérie au cours des 50 dernières années. Le principe d'égalité inscrit dans la constitution et les politiques publiques accorde aux femmes tous les droits fondamentaux de citoyenne. Des progrès considérables ont été accomplis depuis l'indépendance. L'Algérie a massivement investi dans de nombreux secteurs ; l'accès à l'éducation et aux soins de santé gratuits a considérablement réduit les différences du genre. Depuis 1962, la participation des femmes au développement

économique du pays fait partie intégrante des politiques publiques promouvant une véritable égalité ainsi que le droit des femmes de travailler et d'occuper des fonctions publiques. Une femme n'a pas besoin d'autorisation pour exercer une activité professionnelle ; elle peut même protéger son droit de travailler et de se livrer à des activités commerciales dans son contrat de mariage. Bien qu'elle soit citoyenne de plein droit dans l'espace public, dans la famille, la femme algérienne est légalement handicapée par la tutelle matrimoniale.

Les contradictions sont clairement énoncées dans les textes, pourtant les pouvoirs publics et les responsables politiques acceptent le statu quo. Les femmes, cependant, insistent pour exercer leurs pleins droits légaux dans la sphère privée comme stipulé dans le Code civil algérien, qui permet aux jeunes de 19 ans des deux sexes d'exercer pleinement leurs droits civiques.

Aujourd'hui, l'enjeu réside dans la reconnaissance des droits civiques des femmes dans la sphère privée. Ces droits ont été omis dans la définition de " discrimination " dans le Code pénal algérien de 2014. Cette omission justifie le refus de l'Algérie de lever ses réserves sur les articles de la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes (CEDAW), dont l'article 15, qui touche à l'égalité du genre devant la loi, et l'article 16, qui traite des droits conjugaux et familiaux (divorce, succession, etc.) – le tout au nom du code de la famille. La femme algérienne continue d'aspirer à la reconnaissance de sa pleine citoyenneté, de son autonomie et de sa liberté dans la sphère privée.

LE CODE DU STATUT PERSONNEL EN EGYPTE

Nada Nashat

Introduction

L'Égypte a promulgué l'un des premiers codes de statut personnel de la région MENA sur les questions d'entretien et de famille, connu sous le nom de Loi n° 25 de 1920⁶. Il a ensuite été modifié par la loi n° 25 de 1929 pour inclure plus de questions juridiques familiales et à nouveau par la loi n° 1 de 2000 concernant le processus contentieux et *khol'* : le droit d'une femme de divorcer unilatéralement par un tribunal en échange de tous ses droits financiers. Malgré leur ancienneté et leur manque d'adaptation au paysage social et politique de l'époque actuelle, ces trois lois (l'originale et les modifications) régissent encore la famille égyptienne à ce jour. Alors que le délai entre la loi originale et aujourd'hui approche de 100 ans, la déconnexion entre la société et les lois continue de poser de plus en plus de défis.

Le code égyptien du statut personnel (CSP) ne provient pas de la loi française, bien qu'il s'agisse d'une revendication courante. Il s'inspire du *fiqh* islamique : l'interprétation humaine de la loi islamique de la *Charia* que les musulmans considèrent comme loi divine révélée à leur prophète⁷. La religion est un élément crucial de la vie égyptienne. Cependant, le principal défi auquel sont confrontées les femmes égyptiennes est que l'État monopolise l'interprétation du *fiqh*, d'où la philosophie autoritaire et patriarcale du CSP. De plus, outre la loi régissant les non-musulmans dans leurs affaires familiales⁸, la loi s'applique aux chrétiens en Égypte s'ils choisissent de changer de secte ou de religion. Cela provoque plusieurs conflits entre la foi et la loi en matière de divorce et de second mariage, car l'église égyptienne

6. Les lois en Égypte sont mentionnées en chiffres et l'année de l'émission.

7. Fatoohi, Louay (2011): Chari'a, Fiqh et Usul Al-Fiqh en droit islamique. Dans: Etudes coraniques du 28 août 2011. Disponible à l'adresse suivante: www.quranicstudies.com/law/sharia-fiqh-and-usul-al-fiqh-in-islamic-law/ (consulté le 16.12.2019).

8. Connus comme les règlements de 1938, ceux-ci régissent les questions de la famille pour les non-musulmans.

n'autorise le divorce qu'en cas d'adultère ou de conversion hors du christianisme⁹.

Les femmes ne sont pas les seules à souffrir des articles discriminatoires du CSP; les hommes souffrent également dans certains articles concernant le droit de garde et de visite. Malgré plusieurs appels à modifier la loi au fil des ans, des questions telles que le divorce, la garde, la polygamie, l'âge du mariage et la pension alimentaire sont toujours controversées lorsqu'elles sont discutées.

Le divorce

Encore aujourd'hui, les hommes musulmans égyptiens ont le droit de divorcer verbalement de leur femme. Le divorce verbal se produit lorsque le mari dit à sa femme : " Je divorce de vous ", et l'acte de faire la déclaration a le pouvoir de dissoudre la relation conjugale. Le mari est tenu de documenter le divorce à l'officier de l'état civil dans les 30 jours. Dans de nombreux cas, les hommes omettent de documenter le divorce, laissant leurs épouses dans l'ignorance de leur état matrimonial. C'est à elles qu'incombe la charge de prouver le divorce, ce qui est difficile s'il n'y a pas de témoins.

En 2017, le président égyptien a appelé à l'abolition du divorce verbal, suggérant que l'État ne devrait pas prendre ces divorces en considération. Cela a provoqué un énorme débat entre le président et Al Azhar, le principal institut religieux d'Égypte¹⁰. Le contexte historique expliquant pourquoi le divorce verbal et d'autres contrats oraux étaient contraignants est compréhensible étant donné que les communautés étaient plus petites et qu'il était donc plus facile de suivre et de se souvenir de tels contrats. Cependant, la pratique des contrats verbaux et leur dissolution ne doivent pas et ne

9. Baioumy, Amr (2008): الجريدة الرسمية تنشر نص قرار تعديل لائحة الأحوال الشخصية للأقباط الأرثوذكس. Dans: Al Masry Al Youm. Disponible à: <https://today.almasryalyoum.com/article2.aspx?articleid=107975> (accès: 16.12.2019).

10. Ceci est contesté par CNN, disponible à l'adresse suivante: <https://arabic.cnn.com/middleeast/2017/02/06/azhar-opposes-sisi-proposed-ban-oral-divorce> (consulté le 16.12.2019).

peuvent pas être appliquées à juste titre dans les sociétés modernes d'aujourd'hui compte tenu de la croissance démographique et de la complexité des affaires personnelles. En conséquence, toutes les actions doivent être documentées et certifiées par le gouvernement pour être contraignantes. Selon l'article 5 (bis) du CSP, le mari doit documenter le divorce dans les 30 jours suivant le divorce verbal effectif. Cela crée un écart entre les responsabilités religieuses et juridiques du mari.

Beaucoup de femmes souffrent d'un refus du mari de documenter le divorce verbal, et d'un manque de témoins pour le prouver. Cela les laisse avec un état matrimonial compliqué. Légalement, elle ne peut pas se remarier et ferait face à des accusations de polyandrie si elle le faisait, car elle est toujours légalement mariée. Simultanément, elle n'est plus religieusement mariée et ne peut donc pas vivre avec son mari (tel que reconnu par l'État), car cela serait considéré comme un adultère. Par conséquent, de nombreuses femmes demandent un divorce pour mettre fin à ce piège, mais il s'agit d'un processus ardu qui peut prendre plusieurs années.

Alors que les hommes ont le droit de divorcer verbalement de leurs épouses, les femmes doivent demander le divorce au tribunal et doivent fournir les raisons du divorce. Le processus de divorce n'est pas fluide et peut prendre des années, selon les exigences que les femmes doivent remplir devant le tribunal. En cas de divorce, les femmes conservent leurs droits financiers tels que la pension alimentaire et la dot (*mahr*), mais elles doivent fournir les motifs pour lesquels elles demandent le divorce. Par exemple, dans les cas de violence domestique, les femmes doivent fournir des rapports médicaux ou des témoins de la violence. Même lorsqu'elles le font, le processus prend un certain nombre d'années devant les tribunaux afin de vérifier les preuves et d'informer le mari des allégations. Dans certains cas, même lorsqu'elle fournit toutes les preuves requises, le juge peut rejeter sa demande de divorce parce que les motifs invoqués sont, à son avis, insuffisants ou ne sont pas jugés bons¹¹. Cependant, le divorce n'est pas le seul moyen pour les femmes de mettre fin à une relation conjugale.

Les femmes peuvent également demander le *khol'*, une autre façon de divorcer, cependant,

11. Sultan, Adel, et al. (2005): الآثار الاجتماعية للخلع. دراسة مقارنة بين الخلع والتطليق. In Halim, Nadia (ed.): Forum des femmes et de la mémoire. Centre d'assistance juridique des femmes égyptiennes (CEWLA), disponible à l'adresse suivante: www.wmf.org/eg/wp-content/uploads/2014/12/128.pdf (consulté le 16.12.2019).

les femmes doivent renoncer à tous leurs droits financiers et rembourser leur dot. C'est beaucoup plus rapide qu'un divorce ordinaire, ne prenant " que " neuf à douze mois pour être finalisé. Les femmes n'ont pas à justifier leur demande. Elles doivent seulement renoncer à leurs droits financiers. Néanmoins, certaines femmes sont confrontées à des défis lorsqu'elles déposent une demande de *khol'* parce que certains juges rejettent leur demande en raison de leurs opinions personnelles ou religieuses conservatrices contre un tel droit accordé aux femmes. Les juges disposent d'un pouvoir discrétionnaire étendu qui leur donne le droit d'aller au-delà des textes juridiques écrits et de rendre des verdicts fondés sur leur autorité. Malgré cela, le *khol'* reste la voie de choix pour les femmes qui n'obtiennent pas un divorce régulier. En 2016, 69,9% des jugements de divorce provenaient de femmes déposant une demande de *khol'*, selon l'Agence centrale pour la mobilisation publique et les statistiques (CAMPMAS), l'institution gouvernementale égyptienne chargée des données, de la mobilisation, de la population et des statistiques.

Pour les chrétiens d'Égypte, le divorce est presque impossible à cause des ordres de l'église. Jusqu'en 2008, les chrétiens égyptiens étaient régis par les statuts de 1938 qui leur permettaient de divorcer et de se remarier sur la base de neuf conditions^{12, 13}. Cependant, feu le Pape Shenouda III¹⁴ a annulé de manière inconstitutionnelle l'effet de ces règlements dans l'église et a limité le divorce à seulement deux raisons ; conversion hors du christianisme et l'adultère. Cependant, l'État peut accorder le divorce aux femmes par le biais des tribunaux égyptiens sur la base de leurs droits énoncés dans le CSP, mais l'église ne le fera pas, ce qui laisse le couple dans une position où elles sont officiellement divorcées selon l'État, mais mariées selon l'église. De plus, étant donné que la loi égyptienne ne reconnaît pas le mariage civil, c'est-à-dire un mariage en dehors d'une institution religieuse, l'État ne peut pas accorder un contrat de mariage à un couple chrétien divorcé. Cela signifie

12. Ryberry, Ryan & Khalil, John (2010): Brève historique du code de statut personnel copte. Dans: Berkeley Journal de la loi du Moyen-Orient et islamique 3/81. Disponible à l'adresse suivante: <https://scholarship.law.berkeley.edu/jmeil/vol3/iss1/2/> (accès: 17.12.2019).

13. Les conditions sont: adultère, changement de religion, absence pendant cinq ans ou plus sans connaître leur lieu, emprisonnement, maladie grave, violence et mauvaises manières. Disponible à l'adresse suivante: <http://lawyer1.yoo7.com/t223-Topic> (consulté le 16.12.2019).

14. Pape Shenouda III, Pape d'Alexandrie et Patriarche de la Saint-Marc. Il est censé être l'un des papes les plus influents de l'histoire de l'Égypte.

que l'État a le pouvoir de dissoudre un mariage devant le tribunal, mais il n'a pas le pouvoir d'établir un autre mariage. De tels cas aggravent la confusion juridique et remettent en question le pouvoir et l'autorité de l'État, ainsi que le rôle de la loi. Au moment d'écrire ces lignes, les tribunaux égyptiens examinent environ 300 000 demandes de divorce de couples chrétiens qui n'ont aucun espoir de se remarier.

La garde

La garde est l'une des questions les plus controversées du CSP égyptien. Selon la loi, les mères ont automatiquement la garde jusqu'à ce que les enfants aient 15 ans, tant qu'elles ne se remarient pas. Après la mère, la garde revient à la grand-mère maternelle, à la grand-mère paternelle, puis à d'autres femmes apparentées, dans cet ordre. Le père, par la suite, se classe en fin de liste de garde. La logique derrière ce classement est que le législateur égyptien estime que les femmes sont " biologiquement " mieux adaptées pour s'occuper des enfants. La loi contient également des éléments patriarcaux et autoritaires. Par exemple, les mères perdent leur droit de garde si elles se remarient, ce qui met les jeunes femmes dans une situation difficile puisqu'elles doivent choisir entre leurs enfants et le remariage. Un autre concept sur lequel cette loi met l'accent est le seul rôle de l'homme en tant que gagne-pain. En classant les hommes en fin de liste de garde, cela implique que les hommes, devant la loi, devraient être tenus financièrement responsables de leurs enfants, mais pas en tant que tuteurs ou soutiens de famille.

De plus, la loi ne reconnaît pas la " visite " comme un droit pour les parents qui n'ont pas la garde. La loi stipule seulement que le parent qui n'a pas la garde a une visite de trois heures par semaine dans un espace public. Une telle logique peut être comprise si une personne en particulier est considérée comme indigne de confiance ou pas assez compétente pour être laissée seule avec ses enfants, mais le problème est que cette loi considère tous les parents qui n'ont pas la garde comme incompetents. Certains appels sont lancés pour amender cette loi et étendre les droits de visite sous contrôle judiciaire ; cependant, plusieurs associations de mères combattent farouchement ces amendements potentiels, craignant que leurs enfants ne soient kidnappés par leurs pères. L'enlèvement d'enfants par les pères est reconnu dans la loi égyptienne comme un crime, mais poursuivre les hommes peut s'avérer difficile lorsque les forces de l'ordre et la justice ne le considèrent pas comme un problème puisque c'est le père qui a enlevé le ou les enfants.

Le soutien financier

De nombreuses affaires du CSP devant les tribunaux concernent le soutien financier ; près de 40 % selon la dernière étude du Centre d'assistance juridique aux femmes égyptiennes (CEWLA). La philosophie qui sous-tend les décisions et les articles juridiques concernant le soutien financier est que les hommes sont responsables de fournir un soutien financier et que les femmes doivent obéir à leur mari. Selon la loi, les femmes ont droit à jusqu'à 30 pour cent du revenu du mari à titre d'entretien pendant leur mariage. Parfois, les maris ne fournissent pas de déclarations correctes sur leurs revenus, ce qui conduit les femmes à avoir moins d'argent que prévu. Le mari peut poursuivre sa femme pour *nushuz* ou désobéissance. Lorsqu'elle est rendue en sa faveur, elle n'a alors pas droit à une pension alimentaire. L'épouse peut faire appel de cette décision dans les 30 jours, faute de quoi elle perd son droit au soutien financier.

De plus, les décisions sur les pensions alimentaires sont généralement insuffisantes. Dans de nombreux cas, le juge ordonne au mari de payer 500 livres égyptiennes ou moins de pension alimentaire par mois pour son ex-femme et ses enfants. L'ex-femme devrait être en mesure de couvrir toutes les dépenses pour elle et sa famille avec la pension alimentaire, ce qui est impossible. En outre, les femmes sont confrontées à deux autres défis lors de l'exécution des ordonnances de pension alimentaire. La première est que le Fonds familial¹⁵ est réglementé par la Nasser Social Bank (NSB), qui ne traite qu'avec les employés pouvant déduire la pension alimentaire de leur salaire. Elle ne s'occupe pas des propriétaires d'entreprises privées, car il est impossible de retracer leurs revenus. Le deuxième problème est que la NSB paie la pension alimentaire pendant un an jusqu'à 500 livres égyptiennes par mois, quel que soit le montant indiqué dans le verdict du tribunal. La loi actuelle ne reconnaît pas la notion de biens matrimoniaux ; par conséquent, les actifs n'appartiendront qu'à la personne qui les possède légalement, peu importe qui les a payés. L'absence de ce concept met les femmes et les hommes en danger car une personne peut perdre tous ses biens et son argent après un divorce simplement parce qu'elle a fait confiance à l'autre personne pour mettre ses biens communs sous le nom d'une personne.

L'Etat est tenu de verser des pensions aux veuves et aux divorcées, à condition qu'elles n'aient pas

15. Le fonds familial est un système dans lequel les pensions familiales et les pensions alimentaires sont réglementées. Il a été créé en 2004.

d'autre source de revenu ou de travail. La majorité des pensions varient de 300 à 600 livres égyptiennes par mois, selon le nombre des membres de la famille et la situation économique de cette famille. Cependant, comme les pensions alimentaires, les pensions ne sont pas suffisantes compte tenu du coût élevé de la vie et de la situation économique en Egypte. En conséquence, de nombreuses femmes recherchent des emplois non protégés, tels que le travail domestique, pour assurer le minimum d'une vie décente à leurs familles. Ce travail les expose à différents types de dangers sans aucune protection légale.

La polygamie

La polygamie n'est pas restreinte dans le CSP égyptien. Malgré cela, le pourcentage de familles *polygames* dans la société égyptienne est très faible. La polygamie est considérée comme un motif de divorce dans l'année suivant la connaissance de l'autre mariage par la femme. La loi exige seulement que le mari informe la première épouse de son second mariage en indiquant ses coordonnées et son adresse afin que l'officier de l'état civil puisse l'informer. La plupart du temps, l'officier de l'état civil choisira délibérément d'inscrire une adresse fautive ou inexistante dans la rubrique information de la première épouse pour éviter de l'informer afin d'éviter le procès en divorce.

L'âge du mariage

L'âge minimum du mariage a été porté à 18 ans, conformément au Code de l'Enfance en 2008, bien qu'il se heurte toujours à la résistance des familles conservatrices et des chefs religieux qui pensent qu'il est préférable pour les femmes de se marier tôt. Même si l'âge de la majorité en Égypte est de 21 ans et que l'âge du mariage est inférieur de trois ans, de nombreuses familles marient des filles qui ont encore moins de 18 ans.

La loi ne criminalise pas le mariage avant l'âge de 18 ans ; au lieu de cela, elle criminalise la documentation d'un tel mariage. Cela conduit les familles à marier leurs filles sans aucun document ou à falsifier un acte de naissance pour indiquer qu'elle a dépassé l'âge légal du mariage. Lorsque le mariage est sans papiers, l'État reconnaît les droits de la fille. Sans preuve de mariage, elle n'a pas légalement droit à l'héritage de son mari s'il décède avant d'avoir documenté le contrat de mariage. La seule façon de prouver le mariage est de faire témoigner devant le tribunal des témoins de confiance. Elle peut demander le divorce mais ne peut percevoir aucun de ses droits pécuniaires et les enfants issus de cette relation ne peuvent recevoir

des actes de naissance que lorsque le mariage est officiellement contracté, ou par décision de justice. En conséquence, ils ne peuvent pas aller à l'école ou se faire vacciner gratuitement. De plus, la plupart des familles et des maris ne permettent pas aux filles d'aller à l'école après le mariage parce qu'ils craignent qu'elles ne puissent pas s'occuper de la maison. Cela signifie que les mariées mineures sont privées de leur droit à l'éducation et n'ont aucun recours juridique.

Les efforts de la société civile et recommandations

En 1981, l'Egypte a été le premier pays arabe à ratifier la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes (CEDAW). Elle l'a ratifiée avec trois réserves sur les articles 9, 16 et 29 (procédures). La réserve sur l'article 9 a ensuite été levée, accordant aux femmes le droit de transmettre leur nationalité aux enfants de père étranger. Trente ans après sa ratification, le CSP égyptien ne reflète pas complètement les articles de la CEDAW. Le gouvernement égyptien a émis une réserve sur l'article 16 de la CEDAW¹⁶ affirmant qu'il n'est pas compatible avec la *Charia*. Une telle réserve entrave non seulement la mise en œuvre de la CEDAW, mais également toute modification progressive du CSP.

Un certain nombre d'organisations internationales et de la société civile ont fait des recommandations concernant le Code de la famille égyptien et la discrimination à l'égard des femmes. En 1995, l'Egypte a accepté la Plate-forme d'action de Pékin (BPfA) qui vise à combattre toutes les formes de violence et de discrimination à l'égard des femmes et à autonomiser les femmes dans différents domaines. L'Egypte a également reçu plusieurs recommandations du comité CEDAW en 2010 concernant le CSP, entre autres questions. Ces domaines juridiques problématiques n'ont pas été résolus au cours des neuf dernières années. En outre, le Rapport périodique universel (RPU) de L'Egypte en 2014 comprenait plusieurs recommandations visant à amender le CSP et d'autres articles discriminatoires à l'égard des femmes. Malgré tous ces engagements, l'Etat n'a toujours pas réussi à les respecter.

De plus, la corruption et le népotisme jouent également un grand rôle dans l'exécution des

16. L'article 16 de la CEDAW interdit toute forme de discrimination à l'égard des femmes dans toutes les questions relatives à la famille et au mariage. Il donne aux femmes le droit à l'égalité dans l'héritage et des droits personnels égaux entre autres questions.

ordres. Les avocats du CSP ont observé divers cas où la corruption et le népotisme ont conduit à une mauvaise application de la loi, ce qui signifie qu'il est non seulement nécessaire de modifier la loi, mais aussi de créer un mécanisme de suivi et d'exécution qui élimine ou réduit toutes les formes de corruption.

Pendant des décennies, les organisations féministes ont essayé de tenir l'Etat responsable de ses engagements internationaux. Elles demandent que la loi soit amendée conformément aux principes de justice et d'égalité. Des organisations comme le Centre d'assistance juridique des femmes égyptiennes (CEWLA) ont plaidé pour l'élimination des droits unilatéraux de divorce verbal, pour des divorces pleinement judiciaires et pour que les concepts de biens matrimoniaux soient intégrés dans les calculs de la pension alimentaire. De plus, la restriction ou l'interdiction de la polygamie et la criminalisation de toutes les formes de mariage d'enfants, documentés ou non, aideraient à établir des limites juridiques claires et plus justes pour les femmes égyptiennes. L'appel le plus récent lancé par les organisations féministes était pour une loi sur l'union civile pour tous les Egyptiens, indépendamment de leur religion, race et croyance. Cela se heurte à une grande opposition de la part des chefs religieux et des institutions de l'Etat, qui prétendent qu'une telle loi civile est contraire à la constitution et aux doctrines religieuses.

En conclusion, les principales recommandations pour modifier au mieux la situation actuelle sont :

1. Autoriser le divorce uniquement par les tribunaux pour les hommes et les femmes afin de limiter le chaos d'avoir une myriade de types de divorces, garantir l'octroi de droits financiers aux deux parties et mettre en œuvre les principes d'égalité et de justice.
2. Limiter le pouvoir discrétionnaire du juge en restreignant les conditions dans lesquelles le juge peut utiliser son propre point de vue et le tenir responsable de soumettre des justifications juridiques pour de telles décisions.
3. Apporter des changements et des amendements aux lois en vigueur conformément à la constitution, aux conventions internationales telles que, mais sans s'y limiter, la CEDAW, la BPfA et les recommandations de la RPU, les réalités vécues et les principes d'égalité et de justice.

4. Restreindre la polygamie afin d'éviter les mauvais traitements envers les femmes et garantir les droits de toutes les parties.
5. Criminaliser tout type de mariage – avec ou sans papiers – pour les filles de moins de 18 ans.
6. Augmenter les pensions alimentaires et les pensions familiales pour qu'elles soient compatibles avec le taux d'inflation et garantir une qualité de vie décente aux femmes et aux enfants.
7. Modifier la loi sur la garde afin que les pères puissent se classer plus haut dans la liste de garde et donner aux parents qui n'ont pas la garde plus de droits de visite s'ils sont compétents.

LE CODE DU STATUT PERSONNEL EN JORDANIE : L'ÉLÉPHANT DANS LA CHAMBRE GARDÉE PAR LE MÂLE

Nermeen Murad

Introduction

Les problèmes familiaux en Jordanie, au début de l'Etat, étaient organisés en vertu de la législation ottomane jusqu'à ce que la Jordanie obtienne son indépendance totale en 1947. Cette année-là, le Parlement jordanien a promulgué le Code jordanien de la famille, qui est resté en vigueur jusqu'en 1951, date à laquelle il a été révisé. À la lumière de la guerre de 1948 qui a entraîné l'occupation de la Palestine et la création de l'Etat d'Israël. Les trois lois tiraient leur mandat et leurs articles de l'école islamique Hanafi, qui figurait parmi les traditions les plus flexibles et les plus libérales du droit islamique. Le code de la famille jordanien révisé comprenait des articles sur les domaines du droit pénal, le traitement des non-musulmans, les libertés individuelles, le mariage, la tutelle, la propriété et l'utilisation des biens.

En 1976, le code du statut personnel (CSL) a été promulgué, remplaçant le code jordanien de la famille. Ce code a continué la tradition ottomane, en conservant l'approche et l'interprétation Hanafi, et en poursuivant la jurisprudence des tribunaux de la *Charia*. Le code du statut personnel régit le mariage, le divorce, la compétence du mari et la pension alimentaire.

En 2010, le Conseil des ministres de Jordanie a proposé le code du statut personnel numéro 36/2010 en tant que loi provisoire¹⁷. Bien que ce code soit devenu la loi en vertu de laquelle les affaires familiales sont examinées par les tribunaux, le code lui-même n'a pas encore été officiellement présenté

au Parlement et n'a pas reçu son approbation. Le code provisoire, préparé par le Département du Juge Suprême¹⁸ avec une participation ou une consultation très limitée connue des organisations de la société civile ou des organisations de femmes, approfondit les spécificités des questions familiales, fournissant plusieurs couches de décisions sur les différentes catégories du code. Elle couvre en détail des questions telles que l'héritage, la tutelle, la garde et la capacité. Le code autorise également l'utilisation de méthodes scientifiques pour prouver les problèmes qui empêchent les rapports sexuels pouvant conduire à l'annulation d'un mariage.

La société civile hésite à plaider

A ce jour, la société civile a évité de discuter publiquement la loi provisoire ou de contester le lien inhérent entre les dispositions du code du statut personnel et l'islam, le seul cadre sur lequel elle repose. De même, les groupes de femmes et les militantes n'ont pas proposé publiquement de lois civiles ou de réinterprétations des textes de la *charia* qui informent la loi.

La Commission nationale jordanienne pour les femmes (JNCW), le Centre national pour les droits de l'homme et quelques autres organisations non gouvernementales (ONG) ont identifié certaines dispositions discriminatoires à l'égard des femmes dans la loi actuelle, notamment le mariage précoce et la tutelle de parents de sexe masculin sur des femmes non mariées de moins de 30 ans. Les ONG ont également souligné des cas de discrimination fondée sur la religion. Dans les affaires de garde des mères chrétiennes d'enfants musulmans, les mères chrétiennes perdent la garde lorsque les enfants atteignent l'âge de sept ans, contrairement aux mères musulmanes, qui conservent la garde jusqu'à ce que les enfants atteignent la puberté, date à

17. Selon l'article 94 de la Constitution jordanienne, avant sa modification en 2011, dans les cas où l'Assemblée nationale ne siège pas ou est dissoute, le Conseil des ministres a, avec l'approbation du roi, le pouvoir de promulguer des lois provisoires couvrant des questions qui nécessitent des mesures immédiates ou qui nécessitent des dépenses incapables d'être reportées. Ces lois provisoires, qui ne doivent pas être contraires aux dispositions de la Constitution, ont force de loi, à condition qu'elles soient soumises devant l'Assemblée au début de sa prochaine session.

18. Le ministère chargé de tous les tribunaux de la Charia en Jordanie.

laquelle les enfants ont le choix soit de rester avec leur mère jusqu'à ce qu'ils atteignent l'âge de 18 ans ou rester avec leur père.

Pourtant, ces préoccupations n'ont pas été exprimées par la société civile. En privé, beaucoup disent qu'elles craignent une réaction publique et une sensibilité suscitée par ce qui est considéré par la plupart des jordaniens comme la loi qui confirme l'islam comme religion de l'État jordanien. Cela est évident dans les rapports alternatifs soumis au Comité pour l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes (CEDAW) en 2017, qui n'ont pas contesté les dispositions du CSP. La seule exception *provenait* d'un mouvement mondial pour l'égalité et la justice appelé *Musawah*, qui a examiné les codes de la famille dans un certain nombre de pays à majorité et à minorité musulmanes, dont la Jordanie, et a mis en évidence des articles discriminatoires à l'égard des femmes.

Défi constitutionnel

La société civile et les femmes militantes sont confrontées à une énigme concernant la manière d'informer leurs plans de plaidoyer et de rester fidèles à la Constitution jordanienne. La Constitution jordanienne identifie clairement l'islam comme la religion de l'Etat, mais contrairement à des pays comme l'Arabie saoudite où la *Charia* islamique est la seule source de législation, la Jordanie dispose d'un système judiciaire civil avancé qui traite des systèmes politique et économique du Royaume. Les principales exceptions à la compétence des tribunaux civils sont les affaires familiales des musulmans, qui sont considérées comme relevant de l'autorité de la *Charia*. En d'autres termes, l'Etat n'a pas l'autorité en matière de mariage, de divorce, de garde et d'héritage. Dans ce domaine, les tribunaux de la *Charia* maintiennent la domination légale.

A l'heure actuelle, des organisations de femmes appellent à modifier l'article 6 de la Constitution pour déclarer qu'il n'y aura pas de discrimination entre les jordaniens en raison du genre. Pourtant, le CSP, considéré comme relevant de la compétence des articles 105 et 106 de la Constitution, attribue les affaires familiales des jordaniens musulmans à la *Charia*. Conformément aux articles 105 et 106 de la Constitution jordanienne, les tribunaux de la *charia* ont conformément à leurs propres lois, compétence exclusive sur les affaires personnelles des musulmans (article 105) et, dans l'exercice de leur compétence, appliquent les dispositions de la *Charia* (article 106).

Les organisations de la société civile jordanienne et les militantes des droits des femmes devront donc réfléchir à la prochaine voie à suivre en reconnaissant que chaque option a ses promoteurs et ses détracteurs parmi les militantes de la société civile et comporte son propre ensemble de risques. Elles pourraient soit demander l'abolition des articles 105 et 106 et donner la primauté au droit civil à tous les niveaux, soit pousser à une interprétation plus large et plus libérale de la *Charia* qui conduirait à l'introduction progressive de changements dans la loi. Cette dernière semble avoir été la position adoptée par le juge suprême dans son examen de la loi et de la proposition du CSP provisoire de 2010.

L'approche du juge suprême face au changement

Selon la lettre du juge suprême annonçant le nouveau code du statut personnel No. 36 en 2010, la loi avait fait l'objet d'une "révision marquée" pour combler les lacunes en matière de capacité et d'aptitude juridiques, de tutelle sur soi et l'argent (*Wilaya*), ainsi que de l'héritage et le divorce.

Le code a permis des avancées scientifiques dans la détermination de la paternité et de la séparation du mariage sur la base d'une preuve d'invalidité. De manière significative, la loi s'est écartée des contraintes de l'école Hanafi de l'islam sunnite pour permettre "la raison, la preuve matérielle et le bien public". Et pour prouver un point constitutionnel, la loi, "est restée dans le cadre de la Constitution jordanienne et de ses dispositions" dans une allusion claire aux articles 105 et 106.

La décision du juge suprême d'élargir les sources informant la loi pour inclure plusieurs écoles de l'islam, suggère une nouvelle flexibilité et une volonté d'envisager d'autres interprétations du texte islamique qui pourraient éventuellement aider la société civile à définir son plan d'action pour défendre les droits des femmes sous la loi.

Attribution traditionnelle du rôle

Ce préambule positif et prometteur ne reconceptualise pas suffisamment la relation conjugale.

L'article 5 du CSP stipule clairement que le mariage "est un contrat entre un homme et une femme, qui lui est légalement admissible, pour la constitution d'une famille et la production d'une descendance entre eux". La finalité du mariage reste, au regard

de la loi, un contrat centré sur la production d'une structure familiale traditionnelle, avec une répartition claire des rôles et une hiérarchie établie donnant aux hommes une autorité sur les femmes et un contrôle absolu sur les cordons de la bourse.

L'accent mis sur l'unité familiale, au sens traditionnel et patriarcal, et l'identification de la procréation comme objectif principal des relations conjugales, sape les besoins de l'individu et détourne le système judiciaire de la promotion des droits juridiques individuels et des droits des femmes en particulier. Il propage également des traditions religieuses et culturelles sans tenir suffisamment compte de la cohérence de ces traditions et normes avec les droits de l'homme et les normes juridiques internationales des droits de l'homme.

Dans le monde musulman, cette vision conservatrice de la structure familiale inscrite dans les CSP cimente les rôles préassignés aux hommes et aux femmes et perpétue l'hégémonie des hommes sur la prise de décision et les ressources financières des femmes. Non seulement elle sert des fins religieuses et conservatrices, mais elle a également un impact significatif sur la sphère politique.

Tradition et politique conspirant contre les femmes

En Jordanie, on pense depuis longtemps que le CSP illustre les marchandages qui se déroulent entre le régime et le Mouvement des Frères musulmans. On considère que le régime recule systématiquement sur son discours de réforme par ailleurs libéral et cède aux demandes du mouvement politique influent en faveur de lois conservatrices restreignant les femmes. Le Mouvement des Frères Musulmans considère ces lois comme la manifestation visuelle et pratique de leur succès en tant que mouvement. L'Etat considère sa relation avec le Mouvement comme essentielle pour garantir la stabilité politique du pays¹⁹.

Alors que les femmes continuent d'être considérées comme les dépositaires, les reproductrices et les gardiennes de la collectivité culturelle et nationale²⁰,

le CSP est renforcé en tant que manifestation de la position de l'Etat et de la société culturellement, socialement, économiquement et politiquement dans la bataille entre les forces traditionnelles conservatrices cherchant à maintenir le statu quo des structures socio-économiques traditionnelles et les mouvements sociaux et mondiaux faisant pression pour un changement social.

Projet de code de statut personnel n°36 de 2010 – Une lecture critique

Cet examen du projet de code, qui n'a pas encore été ratifié par le parlement jordanien, se concentrera principalement sur le statut juridique des femmes en Jordanie, conformément aux articles du code. En outre, cet examen fait référence à la mise en œuvre et à l'interprétation des textes pertinents sur le terrain, en se concentrant sur deux éléments clés : la capacité juridique et l'aptitude des femmes conformément à la disposition de ce code et la pension alimentaire ou la compensation financière de l'épouse (*Nafaqa*).

Premièrement : la capacité juridique des femmes et leur aptitude dans le code du statut personnel

Selon l'article 6 de la Déclaration universelle des droits de l'homme, "toute personne a droit à la reconnaissance en tous lieux de sa personnalité juridique". L'article 3 de la Charte arabe des droits de l'homme exige des Etats membres qu'ils garantissent à tous les citoyens la jouissance des droits et libertés sans distinction de race, de couleur, de sexe, de langue, de croyance religieuse, d'opinion, de pensée, d'origine nationale ou sociale, de richesse, de naissance ou d'handicap physique ou mental.

L'article 43/1 du Code civil jordanien n° 43 de 1976 stipule que toute personne qui atteint l'âge de 18 ans et jouit d'une pleine capacité mentale est légalement apte à exercer pleinement ses droits civils. Des exceptions sont faites pour les mineurs, les malades mentaux ou ayant des capacités mentales limitées ou réduites qui empêchent la personne de conclure des contrats légaux.

Cependant, l'article 116 du même code stipule qu'une personne est apte "à moins que cette qualité ne lui soit retirée par la loi". Bien que cela signifie que l'Etat peut promulguer une loi pour limiter l'aptitude ou la capacité juridique de

19. Harris, Kelli M. M. (2015): Réforme du Code du statut personnel en Jordanie: Négociations d'État et droits des femmes dans le Code. Washington: Université Georgetown. Disponible à l'adresse suivante: https://repository.library.georgetown.edu/bitstream/handle/10822/760898/Harris_georgetown_0076M_12957.pdf?sequence=1&isAllowed=y (accès: 12.12.2019).

20. Balchin, Cassandra (2009): Code de la famille dans des contextes musulmans contemporains: déclencheurs et stratégies de changement. Disponible à l'adresse suivante:

<https://arabic.musawah.org/sites/default/files/Wanted-CB-EN.pdf> (accès 12.12.2019).

certaines personnes, il ne peut pas prendre cette mesure pour des raisons de partialité fondée sur le sexe.

En examinant le code du statut personnel en général, il apparaît clairement qu'il considère qu'une femme est juridiquement inapte même si elle est majeure. Par conséquent, un tuteur masculin dans un ordre ou une hiérarchie prescrit d'un cercle de relations masculines appelé " *a'sba* " est chargé de prendre des décisions en son nom.

Voici des exemples de cas où cela est clair :

- Le conditionnement du mariage d'une vierge majeure à l'approbation de son parent agnat. Elle devient apte si elle a déjà été mariée et n'est plus vierge.
- Ses tuteurs reçoivent sa dot même si elle est apte. Il n'y a aucune stipulation pour prouver qu'elle a personnellement reçu l'argent ou qu'elle en a le contrôle.
- Un mari doit autoriser sa femme à aller travailler ou elle perd son droit à une pension alimentaire. Cette stipulation peut être annulée si elle est identifiée comme un préalable dans le contrat de mariage.
- Le tuteur a le droit d'exiger la prise en charge (*d'amm*) d'une femme dont il a la charge si elle est âgée de moins de trente ans. En 1982, une décision de justice a été rendue considérant que la prise en charge d'une femme est le " devoir " du tuteur. Cette disposition permet au tuteur d'exiger son retour dans sa maison si elle est partie sans sa permission ou à son insu. Dans ces cas, les femmes " absentes " sont traitées comme des criminelles fuyant la justice. La femme absente peut être placée en détention administrative conformément aux dispositions des lois sur la prévention du crime sous prétexte de " protéger sa vie ".

Deuxièmement : la pension alimentaire ou la compensation financière de l'épouse (*Nafaqa*)

Selon le Global Gender Gap Report de 2017, la Jordanie se classe 138 sur 144 pays pour la participation économique des femmes. Les chiffres du Département des statistiques montrent que la participation des femmes à la population active en Jordanie était de 16 pour cent en 2010 et est tombée à 12,6 pour cent en 2014, ce qui en fait l'un des taux les plus bas au monde.

Avec des taux de dépendance financière aussi élevés des femmes vis-à-vis de leurs maris, il est important de regarder comment le CSP a organisé la pension alimentaire de l'épouse (*nafaqa*). Pendant le mariage, le mari est légalement responsable de subvenir aux besoins de sa femme. Une condition préalable à la conclusion d'un contrat de mariage est la preuve de la capacité du mari à fournir une nourriture, des vêtements, des médicaments et un logement adéquats, indépendamment de la capacité financière de l'épouse, des dispositions relatives au domicile ou de la religion. La pension alimentaire pour les enfants, en cas de divorce, reste compatible avec la responsabilité financière du père pendant le mariage avec la disposition supplémentaire pour le logement de la " personne ayant la garde " si les enfants ne vivent pas avec leur père (articles 63, 189 et 179).

La complication des paiements de la pension alimentaire est cependant triple : premièrement, la loi ne prévoit pas le partage des biens matrimoniaux à la fin du mariage. Deuxièmement, que l'évaluation financière, par des experts nommés par le tribunal, de la valeur de la pension alimentaire par rapport aux revenus et aux actifs du mari et en réponse au coût réel de la vie en Jordanie n'est pas suffisante ou juste. Troisièmement, qu'il n'y a aucune action punitive contre les maris qui utilisent la ruse pour échapper à leurs responsabilités financières.

Selon le Sisterhood Is Global Institute (SIGI), une organisation de la société civile de premier plan en Jordanie, le paiement moyen de la pension alimentaire décidée par les tribunaux de la *Charia* ne reflète pas le coût de la vie ou les réalités économiques actuelles. Entre 2011 et 2015, le revenu mensuel moyen d'une femme a augmenté en moyenne de 24 dinars jordaniens (DJ), passant de 56 DJ par mois en 2011 à 80 DJ par mois (120 dollars américains) en 2015. Le paiement moyen de la pension alimentaire pour les enfants est de 20 DJ. Pour mettre ces chiffres en perspective, la Jordanie suppose désormais que toute famille gagnant moins de 500 DJ (750 dollars US) par mois vit sous le seuil de pauvreté.

Malgré ces faibles chiffres, de nombreux maris continuent de recourir à la ruse pour éviter le paiement forcé d'une pension alimentaire à leurs ex-femmes, notamment en plaçant leurs biens au nom de leurs parents ou de leurs frères et sœurs ou en remboursant des dettes pour lesquelles les débiteurs obtiennent une ordonnance du tribunal pour recevoir mensuellement des paiements en remboursement de leurs dettes fictives.

En conclusion, le CSP en Jordanie continue d'être l'éléphant dans la chambre en ce qui concerne les droits et l'autonomisation des femmes. Informé par les interprétations restrictives et patriarcales actuelles de la *Charia* islamique et contraint par les dispositions constitutionnelles, le CSP ne tient pas compte des réalités vécues par des milliers de femmes qui sont l'otage de ses diktats. Le CSP continue de considérer toutes les femmes jordaniennes comme des citoyennes inaptes nécessitant une tutelle masculine et des clauses restrictives. Il est maintenant proposé que le Parlement révisé la loi provisoire au cours des premiers mois de 2018, mais il semble y avoir très peu d'engagement réel pour remédier sérieusement à ses lacunes ou prendre des mesures importantes pour parvenir à l'équité ou à l'égalité des femmes dans le contexte des affaires familiales.

LE CODE MAROCAIN DE LA FAMILLE DE 2004 : DES PROGRÈS DANS DES LIMITES

Malika Benradi

Introduction

Pendant de nombreuses décennies, le mouvement des femmes marocaines s'est préoccupé de réformer le code du statut personnel (CSP) du pays, également connue sous le nom de " code de la famille " ou " *mudawana* ", qui a été adopté peu après l'indépendance du pays en 1957. Les femmes ont exigé une révision des dispositions, qui sont essentiellement déterminées par des règles religieuses qui rendent les femmes légalement inférieures au sein de la famille. Les partisans progressistes de l'égalité du genre au sein de la famille ont longtemps été opposés aux défenseurs conservateurs du complémentarisme. Finalement, cependant, le code marocain de la famille a été adopté en 2004. Il est né d'un consensus politique qui a permis de réinterpréter l'islam, conciliant les valeurs universelles et l'intention de la *Charia* en les inscrivant dans le discours des droits humains.

Cependant, malgré les améliorations concernant les droits des femmes au sein de la famille, le code contient toujours des dispositions qui violent le principe d'égalité inscrit dans les conventions internationales, notamment la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes (CEDAW), que le Maroc a ratifiée en 1993, mais avec des réserves. Dans la foulée des événements qui ont secoué le monde arabe, les réserves ont finalement été levées en 2011, permettant au Maroc d'adopter une nouvelle constitution plus respectueuse des droits des femmes.

Pour la première fois dans l'histoire du Maroc, la nouvelle constitution consacre trois principes fondamentaux :

- le principe de l'égalité du genre en ce qui concerne tous les droits,
- le principe de la parité hommes-femmes et
- la suprématie des lois internationales sur le genre sur les lois nationales.

Cependant, dix ans après l'entrée en vigueur du code de la famille, diverses lectures révèlent que le principe d'égalité n'est pas représenté dans toutes les dispositions du code, dont certaines perpétuent la discrimination fondée sur le genre. Quelles dispositions du code marocain de la famille de 2004 violent délibérément le principe d'égalité ?

Dispositions discriminatoires dans le code de la famille de 2004

Les dispositions suivantes sont fondées sur une interprétation étroite de l'Islam

- L'article 14 stipule que les Marocains vivant à l'étranger peuvent se marier selon les procédures administratives locales de leur pays de résidence s'ils ont deux témoins musulmans. Dans la pratique, cependant, les consulats marocains exigent des témoins masculins.
- L'article 20 ne fixe pas d'âge minimum pour le mariage.
- L'article 39 considère le mariage d'une marocaine musulmane avec un non-musulman comme un " empêchement temporaire ".
- L'article 40 perpétue la polygamie.
- L'article 49, qui traite des biens acquis pendant le mariage, donne au juge un pouvoir excessif d'apprécier la contribution de la femme aux biens familiaux au moment de la séparation.
- L'article 115 permet le divorce en échange d'une indemnisation.
- L'article 152 définit la paternité comme résultant de relations sexuelles par " erreur ", c'est-à-dire de relations sexuelles illégales entre hommes et femmes que l'homme croyait légales. Cependant, une condamnation similaire d'une femme ne lui donne pas le droit d'intenter une action en paternité.

L'engagement du mouvement des femmes

Le code de la famille marocain repose sur le système successoral qui prévalait dans la péninsule arabique à l'avènement de l'islam et continue de perpétuer l'inégalité du genre en matière de succession 14 siècles plus tard. Il faut cependant reconnaître que pendant longtemps, la question des droits de succession n'a pas été considérée comme une priorité par le mouvement des femmes. Initialement, il se concentrait sur les dispositions du CSP concernant le mariage et le divorce, telles que la tutelle des femmes, l'âge légal du mariage, la répudiation, la polygamie, etc.

La révision de 1993

Le mouvement des femmes, qui milite pour la première révision du CSP en 1993, juge la réforme timide car elle n'a pas supprimé les principales discriminations du genre du texte de 1957. La réforme de 1993 parvient cependant à percer l'aura sacrée de la *mudawana* et à montrer que la révision résultait des pouvoirs royaux et des *oulémas*²². La réforme n'a pas abordé l'inégalité des lois successorales.

Le débat sur le Plan d'action national pour l'intégration des femmes dans le développement

Le processus de réforme du CSP a commencé après la discussion animée sur le Plan d'action pour l'intégration des femmes dans le développement, qui a été formulé en 2000 par le nouveau gouvernement. En conséquence, le roi a servi d'arbitre et le nouveau code de la famille a été adopté en 2004. Le débat a opposé les conservateurs, qui reconnaissaient que le CSP devait être réformé mais voulaient toujours qu'il suive les préceptes islamiques, contre les progressistes, qui ont insisté pour que l'égalité du genre soit respectée conformément aux valeurs universelles.

La commission royale de 2001 : La question de l'inégalité successorale est ignorée

Malgré les avancées du Code de la famille de 2004 en matière de droits des femmes au sein de la famille, force est de constater que la commission mise en place par le roi en avril 2001 pour proposer des réformes du CSP ne s'est pas penchée sur les inégalités de genre dans l'héritage. Pour la première fois, la commission comprenait trois femmes : une

- L'article 156 restreint le droit d'un enfant de savoir qui est son père biologique si l'enfant a été conçu pendant la période de fiançailles et prive tous les enfants nés hors mariage de ce droit.
- L'article 238 n'accorde à la mère la tutelle sur ses enfants mineurs que si le père est absent, malade ou décédé.
- Le livre 6 du Code de la famille institue un régime successoral inégal basé sur trois privilèges :
 - Il favorise la lignée agnatique en rendant la parenté uniquement traçable à travers les mâles. Un homme reçoit deux fois ce qu'une femme du même niveau de filiation reçoit.
 - Les différences de religion sont des obstacles à l'héritage : seuls les membres d'une même religion peuvent recevoir un héritage (article 332). Un musulman ne peut pas hériter d'un non-musulman et un non-musulman ne peut pas hériter d'un musulman.
 - Il considère les règles de succession comme d'ordre public et obligatoire, et fait ainsi du respect de l'ordre public un privilège incontestable. En d'autres termes, le système annule les souhaits du défunt.

La doctrine religieuse musulmane a souvent contourné les règles juridiques musulmanes pour favoriser les hommes, notamment par l'institution des *habous*²¹, qui est utilisé pour exclure la descendance féminine. De toutes les discriminations légales à l'encontre des femmes marocaines, c'est la discrimination fondée sur le genre en matière d'héritage qui est soudainement devenue un problème tant au Maroc qu'en Europe. Elle mobilise de plus en plus le mouvement des femmes et divise les acteurs religieux.

Pour comprendre les termes du débat qui a commencé au Maroc au début des années 2000 et saisir l'importance de cet enjeu aujourd'hui, il faut considérer les limites des mouvements des femmes et des droits humains.

21. Habous, Waqf ou Mortmain: une institution juridique marocaine qui permet au titulaire d'une succession de stipuler que la propriété ne soit pas vendue ou donnée, et ne profitera qu'à des descendants masculins - déshérite ainsi les descendants féminins.

22. Les érudits religieux de l'islam.

22. Les érudits religieux de l'islam.

biologiste, une juge et une sociologue – toutes liées au mouvement des femmes " progressistes ", qui militait contre l'influence de l'extrémisme islamique.

L'inégalité dans la succession reste un problème. Le livre 6 du Code de la famille de 2004, intitulé " De la succession ", consacre la loi religieuse Maliki²³, qui est à la base des codes de la famille dans la plupart des pays du Maghreb. Les dispositions du Code de la famille de 2004 révèlent que le droit successoral marocain est fondé sur le droit islamique. Les législateurs de 1958, comme ceux de 1993 et 2004, n'ont pas remis en cause le système inégalitaire de succession au Maroc. Ils n'ont pas non plus tenu compte des changements significatifs de la société marocaine ou du nouveau rôle économique des femmes au sein de la famille.

Le mouvement des femmes marocaines et les règles inégalitaires de succession : Perspectives d'avenir

Le mouvement des femmes n'a jusqu'à présent que timidement milité pour la révision des dispositions successorales inégales dans le code de la famille en raison de la sensibilité de la question, qui remet en cause le cadre religieux et plus particulièrement le texte du Coran. Le conservatisme accru au Maroc et dans la région a rendu le débat plus difficile et a découragé le mouvement des femmes de s'engager fortement sur cette question.

Néanmoins, certains membres du mouvement des femmes tentent de :

- soulever la question de la succession compte tenu des mutations sociétales au Maroc ;
- repenser la question en raison de l'évolution de l'arsenal juridique marocain en faveur des femmes, notamment à travers la constitution de 2011 et suite à la levée des réserves formelles concernant la CEDAW et
- démanteler le système successoral ancré dans le droit islamique en analysant les dimensions culturelles, sociales et économiques, y compris la position économique actuelle des femmes marocaines au sein de la famille et de la société.

A cet égard, nous notons les deux grandes tendances du mouvement féministe :

23. Il y a quatre écoles de jurisprudence (ou de madhahib) dans l'Islam Sunni: Maliki, Shafi'i, Hanbali et Hanafi. Dans le Royaume du Maroc, les autorités religieuses suivent l'école Maliki.

La position majoritaire au sein du mouvement des femmes

Cette position réformatrice exige que le Coran et la Sunna (les paroles et les actions du Prophète) soient relus pour mettre à jour le code de la famille qui est imprégné d'Islam. La plupart des mouvements féministes pensent que l'égalité du genre n'est pas en contradiction avec le message du Coran.

Les solutions proposées, basées sur la pratique de l'*ijtihad*, ou l'interprétation du Coran et de la Sunna par l'usage de la raison, procéderont étape par étape.

Premièrement, afin de déjouer les tentatives de contournement du code, deux solutions doivent être adoptées :

- Le *radd*²⁴:
Le Maroc devrait imiter la Tunisie, qui a adopté en 1959 l'institution du *taassib*²⁵, inspirée de l'école jurisprudentielle hanafite syrienne, pour mettre fin à la pratique consistant à passer à travers les failles de la loi, c'est-à-dire à faire des legs vivants et à déguiser des ventes de propriétés au profit des filles. De telles pratiques révèlent que les Marocains préfèrent laisser leurs biens entièrement à leurs filles – comme le favorise l'institution du *taassib* – plutôt qu'aux autres membres de la famille.
- Un non-musulman ne peut hériter d'un musulman :
L'article 332 du Code de la famille marocain ne permet pas à une épouse non musulmane (chrétienne ou juive) de bénéficier de l'héritage laissé par son mari. De même, une mère non musulmane ne reçoit pas un héritage égal de ses enfants décédés avant elle; les enfants d'une femme non musulmane mariée à un homme musulman ne peuvent pas non plus hériter de leur mère. Exclure les non-musulmans des héritages musulmans n'a aucun fondement dans le Coran : c'est uniquement l'œuvre de juristes musulmans.

24. Le *Radd* est une solution adoptée par le système juridique tunisien pour permettre aux filles qui n'ont pas hérité toute la succession de récupérer la part qui, selon la loi islamique, devait aller aux héritiers azeb (ou aux hommes résiduels), si le défunt laisse une ou plusieurs filles (et pas de fils).

25. *Taassib*: Un héritage par l'intermédiaire d'un ancêtre masculin partagé bénéficiant aux hommes étroitement liés au défunt si ce dernier ne laisse qu'une ou plusieurs filles. Selon le droit successoral musulman, les filles ne reçoivent pas l'ensemble de l'héritage.

Pour cette raison, cette disposition devrait être levée entre époux et entre la mère non musulmane et ses enfants pour lutter contre les conversions de complaisance.

Dans un deuxième temps, la volonté du tuteur de l'héritage doit être prise en considération. Afin d'éviter une opinion publique négative ou de renforcer les rangs des adversaires de l'égalité des droits successoraux, cette approche met l'accent sur les souhaits de la personne qui laisse l'héritage.

En traitant la volonté comme autonome, une succession – avec partage égalitaire possible – peut être réglée du vivant d'une personne sans qu'elle soit rejetée pour contredire l'Islam. Le Coran fait du testament la référence obligatoire dans un héritage, permettant ainsi de respecter à la fois les volontés du défunt ainsi que les préceptes islamiques.

La position minoritaire au sein du mouvement des femmes

La position minoritaire suit la pensée laïque, affirmant que les lois émanent du pouvoir législatif (le parlement), et non des *oulémas*. Pour s'adapter à l'évolution de la société et au nouveau rôle des femmes dans la société et la famille, le code de la famille doit être fondé sur des valeurs universelles, qui incluent la valeur importante de l'égalité du genre dans la famille.

Cette position considère que l'harmonisation de l'arsenal juridique du Maroc avec les instruments internationaux ratifiés par le Maroc est une nécessité : cela ne contredit ni les valeurs essentielles de l'Islam ni les intentions de la *Charia*.

Les acteurs religieux ont été les derniers à participer à ce débat. Bien qu'ils soient minoritaires, certains conservateurs – comme Raissouni du Mouvement de l'unicité et de la réforme ; Al Moqrii Al Idrissi, représentant du Parti de la justice et du développement (PJD), parti islamiste conservateur qui soutient la monarchie ; et même l'ancien religieux radical, Abu Hafs – se sont prononcés en faveur des droits successoraux des femmes et révisant les dispositions successorales du code de la famille en invoquant les nouveaux rôles économiques joués par les femmes marocaines dans la famille et la société. Ce groupe minoritaire, sensible à la question de l'inégalité successorale, est attaqué par d'autres conservateurs pour méconnaissance des principes de la *Charia* et formation religieuse douteuse.

Cependant, les membres de cette minorité ne demandent pas que la constitution soit mise en œuvre ou que le code de la famille soit révisé conformément aux engagements internationaux du Maroc. Au lieu de cela, ils invoquent le concept de justice, sans vraiment croire en l'égalité. Ils affirment que l'inégalité successorale est une question de justice alors que les féministes marocaines se mobilisent autour des principes d'égalité et de non-discrimination selon le genre. L'égalité doit-elle utiliser le concept de justice pour lutter contre la discrimination fondée sur le genre ?

Conclusion

Tout en déconstruisant les relations de genre et en les reconstruisant selon le principe d'égalité, nous devons prendre en compte les changements sociétaux et l'évolution des rôles familiaux et sociaux des femmes. Par exemple, ce sont souvent les filles qui travaillent pour subvenir aux besoins de leurs parents et frères, exigeant ainsi des lois successorales qui tiennent compte du contexte et s'appuient sur la garantie constitutionnelle de l'égalité du genre, étayée par des valeurs universelles et le plein respect des droits des femmes.

Afin de démanteler le système successoral actuel du Maroc et de le reconstruire dans le respect du principe d'égalité, en supprimant toutes les discriminations de genre dans le Code marocain de la famille de 2004, il est plus que jamais nécessaire de séparer la religion de la politique. De nos jours, les conservateurs utilisent les problèmes des femmes, éminemment politiques, pour refuser tout changement et retarder la création d'une société égalitaire, démocratique, moderne et juste.

De nombreux chercheurs examinent la question de l'égalité sans tenir compte de la religion. Ils ont eu le mérite de remettre en cause la légitimité de lier politique et religion et d'en exiger la fin. Ils insistent sur la nécessité de séparer le religieux du politique pour que les droits des femmes ne soient plus exploités par la religion. En effet, la démocratie ne peut se créer en faisant des concessions aux ambiguïtés du système juridique marocain, qui considère les femmes comme des citoyennes à part entière en public mais les subordonne aux interprétations les plus restrictives de la religion au sein de la famille.

LE STATUT JURIDIQUE DES FEMMES PALESTINIENNES DANS LE CODE DU STATUT PERSONNEL

Baseema M. Jabareen et Nidal A.S. Alayasa

Introduction

Les femmes palestiniennes vivent sous un ensemble complexe et unique de relations de pouvoir. Elles ne sont pas seulement soumises à la dynamique de pouvoir répressive commune à la plupart des sociétés patriarcales, mais aussi aux mesures prises par l'occupation israélienne, qui sapent le tissu de la société palestinienne. Actuellement, 51 pour cent des femmes palestiniennes sont au chômage, tandis que 79 pour cent d'entre elles sont complètement en dehors de la population active. En moyenne, elles sont payées 28 pour cent de moins que les hommes, et 37 pour cent de toutes les femmes palestiniennes mariées ont déclaré avoir été exposées à la violence conjugale. Néanmoins, les femmes en Palestine se battent pour leurs droits depuis que la scène politique palestinienne s'est épanouie au tournant du siècle dernier. Depuis la création de l'Union des femmes arabes en 1921, les mouvements de femmes et de justice de genre ont continué de croître à ce jour, caractérisés par une société civile diversifiée et active qui tente de faire avancer l'agenda de la justice de genre. Aujourd'hui, les organisations palestiniennes de justice de genre publient des rapports parallèles sur la CEDAW et accordent une attention particulière à la résolution 1325 du Conseil de sécurité de l'ONU. Ces organisations plaident auprès des communautés locales et font pression sur le gouvernement pour qu'il promulgue et mette en œuvre des lois plus justes sur le genre. Néanmoins, elles restent entravées par leur environnement, leur dynamique sociale et de pouvoir, ainsi que par l'unicité du cas palestinien.

La scène législative palestinienne a été paralysée en 2007 par la scission palestinienne interne et la désactivation qui a suivi du Conseil législatif palestinien (CLP). Ainsi, depuis lors, la législation palestinienne a pris la forme de décrets présidentiels. Bien qu'indésirables et fréquemment critiqués par les groupes palestiniens de justice de genre, les acteurs de la société civile palestinienne ont tenté de faire pression sur le gouvernement pour qu'il promulgue un code palestinien de la

famille unificateur et progressiste. Cependant, au moment de la rédaction de ce document, cela reste un objectif insaisissable de l'agenda progressiste.

Statut du code palestinien

Tout comme sa réalité géopolitique, le système juridique palestinien est divisé. Le code de la famille – ou comme on l'appelle en Palestine, le Code du Statut Personnel (CSP) – est encore compliqué par les implications religieuses imposées par la diversité religieuse de la Palestine. La majorité des Palestiniens sont soumis à une loi inspirée de la *Charia* et interprétée selon l'Islam Hanafi²⁶, tandis que les chrétiens palestiniens recourent au droit canon sur des questions qui ne sont pas abordées dans la législation palestinienne dominante. En Cisjordanie, la loi en vigueur est le CSP jordanien de 1976. Dans la bande de Gaza, la loi en vigueur est le Code de la famille égyptien de 1954, qui a été établi par l'ordonnance militaire no. 303 alors que la Bande était sous domination égyptienne. A Jérusalem-Est, les tribunaux de la *Charia* appliquent le CSP jordanien N° 36 de 2010, tandis que d'autres tribunaux appliquent la loi israélienne. Dans l'ensemble, dans les rares cas où aucune loi locale ne s'applique, le Code ottoman sur les droits de la famille de 1917 s'applique. Ce document abordera les questions du 1) mariage, la polygamie et l'agence juridique des femmes, 2) les droits de garde et le divorce et 3) les droits financiers. Par souci de clarté, cet article explorera les lois prédominantes et leurs implications pour la Cisjordanie et la bande de Gaza, à savoir les codes jordanien et égyptien.

Le mariage et l'âge de mariage

Le CSP définit le mariage comme un contrat juridique entre un homme et une femme qui ont légalement le droit de se marier conformément à la *Charia* dans le but de fonder une famille et de se reproduire. Le mariage dans les territoires palestiniens n'est

26. Une des quatre grandes écoles de pensée, ou Madhhab, dans l'islam sunni.

célébré que sur une base religieuse, que ce soit dans la *charia* ou devant les tribunaux ecclésiastiques. La loi palestinienne ne reconnaît pas les contrats de mariage civil. Les lois applicables en Cisjordanie et dans la bande de Gaza classent également l'âge du mariage sous le titre " éligibilité au mariage ", qui spécifie un âge matrimonial inférieur à 18 ans pour les deux parties, violant ainsi les conventions et accords internationaux telles que la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes (CEDAW) et la Convention des Nations Unies sur la protection des droits de l'enfant, en plus de la loi palestinienne sur les enfants no. 7 de 2004, qui définit un enfant comme toute personne âgée de moins de 18 ans. Les organisations civiles et officielles sont unanimes dans leur volonté de porter l'âge minimum du mariage à 18 ans. De manière générale, la loi accorde à la parenté masculine le contrôle – ou la tutelle, dite *wilaya* – des décisions de mariage des filles de moins de 18 ans pour leur premier mariage. Ce concept est étendu aux pères et grands-pères pour inclure les femmes de plus de 18 ans si les parents masculins ne peuvent justifier d'un motif légal pour leur *wilaya*. En outre, la loi accorde également la *wilaya* après le mariage aux hommes plutôt qu'aux femmes de leur famille en cas de mariages asymétriques, ce qui est le principe de la *kafa'ah*. Bref, si un *walii*, ou tuteur, juge le mari d'une femme incapable de subvenir à ses *besoins*, il peut demander au tribunal qu'elle divorce d'avec son mari avant qu'elle ne tombe enceinte.

Les lois applicables en Cisjordanie et dans la bande de Gaza autorisent les hommes à épouser plus d'une femme tant que le nombre d'épouses ne dépasse pas quatre en même temps. Les épouses ont le droit d'être traitées sur un pied d'égalité par leurs maris, comme stipulé par la *Charia*. Sous des conditions spéciales dans le contrat de mariage, la même loi permet aux femmes d'empêcher leur mari d'épouser une autre femme, et cette condition est considérée comme valable. Cependant, plusieurs organisations féministes et de défense des droits humains considèrent cette condition insuffisante car elle n'assure pas la justice et l'égalité entre les épouses. Cependant, la plupart des groupes féministes se sont mis d'accord sur le besoin urgent de plus de restrictions et de réglementations sur la polygamie et c'est ce qui a été stipulé par l'article 15 du projet unifié du CSP.

Les lois sous examen donnent aux femmes le droit de recourir à la justice si leur tuteur abuse de son mandat. Ces lois donnent également aux femmes le droit de déposer une plainte pour empêcher d'autres personnes de les épouser conformément à la *Charia* islamique. Les actions extrêmes des juges

en Palestine concernant l'application de la tutelle et la difficulté de certaines affaires ont poussé les organisations féministes et de défense des droits humains à exiger le droit des garçons et des filles de pouvoir décider eux-mêmes si et avec qui se marier lorsqu'ils auront 18 ans. Le déni par le CSP de l'égalité entre les hommes et les femmes dans le domaine du témoignage est considéré comme préjudiciable au statut juridique des femmes, bien qu'il existe de nombreux savants et juristes qui considèrent le témoignage des femmes égal à celui des hommes, et l'état religieux n'est pas le seul cas dont le témoignage d'une femme n'est considéré que moitié moins valable que celui d'un homme.

Par ailleurs, le CSP précise que le mari a le droit de désigner le lieu de résidence du couple et le droit d'exiger l'obéissance de sa femme en échange de son droit à la dépense, ou *nafaqa*, à moins que le contrat de mariage n'en dispose autrement. La *Nafaqa* est un droit justiciable de la femme pendant le mariage et, en cas de divorce, pour une durée légale déterminée. Cependant, ce droit peut être annulé en cas de désobéissance au mari.

Divorce et garde Divorce, séparation de corps et khula

Le mari a le droit de divorcer unilatéralement de sa femme à tout moment et en tout lieu sans aucune restriction. Le divorce est souvent arbitraire. Sur la base des dispositions du CSP, les femmes n'auraient d'autre choix que de recourir aux tribunaux islamiques pour réclamer leurs droits matrimoniaux et une indemnisation en cas de divorce arbitraire. Bien que les femmes puissent exiger la *esma* dans le contrat de mariage, ou le droit au divorce unilatéral, l'inclusion de cette condition dans les contrats de mariage est rare en raison du système et de la culture qui prévalent dans la communauté palestinienne, sans parler du manque de connaissances que la plupart des femmes ont de leurs droits.

Les femmes peuvent demander une séparation de corps qui est régie par des conditions spécifiées qui doivent être remplies en cas de :

- séparation en raison d'un conflit;
- séparation pour abandon;
- séparation en raison de l'incapacité de payer une pension alimentaire;
- séparation pour absence et dommages;
- problèmes de santé mentale;
- séparation due à l'impuissance.

Les tribunaux de la *Charia* n'acceptent pas les demandes de *khula*²⁷ sauf des femmes mariées qui n'ont pas consommé leur mariage. Sur la base d'un mémorandum du juge en chef palestinien, les femmes qui ont consommé leur mariage ne peuvent demander la *khula* à moins que le mari ne donne son approbation en échange d'un divorce total et irrévocable pour la renonciation à tous les droits matrimoniaux. Cela constitue plusieurs enjeux pour la femme: cela la rend otage et soumise à l'approbation du mari, et lui nie tous ses droits. Il s'agit d'une violation flagrante des accords internationaux et de la Loi fondamentale palestinienne. Les demandes des organisations féministes tournent autour de l'élimination du divorce par contumace, de la garantie de droits équitables pour les femmes et de la promotion d'autres circonstances dans lesquelles les femmes peuvent demander la séparation légale, telles que la polygamie, l'impuissance et les problèmes de santé mentale.

La garde

La garde est partagée par le couple si le mariage est valide. En cas de divorce ou de décès du mari, le CSP donne le droit de garde à la mère jusqu'à la puberté de l'enfant, tant que la femme ne se remarie pas. Lorsqu'un enfant mâle de parents divorcés atteint la puberté, il a le choix de vouloir que son père ou sa mère soit son tuteur légal. Si l'enfant est une fille, son père a le droit de garde jusqu'à l'âge de 40 ans. Le père a le droit d'utiliser le système judiciaire de la *Charia* sous prétexte de couper les dépenses. Si la mère se remarie, la garde est transférée à la mère de la mère ; l'âge de garde pour la mère de la mère est de neuf ans pour les filles et de 11 ans pour les garçons. Il convient de mentionner que les frais des enfants pendant la garde sont payés par leur père. Les femmes ayant la garde de leurs enfants ne sont pas autorisées à voyager avec les enfants sans le consentement du *walii*.

Argent commun et biens obtenus après le mariage

Par " argent commun ", on entend les fonds obtenus par la famille après le mariage grâce aux efforts exercés par les époux, que ce soit par le travail domestique de la femme ou par le travail extérieur des deux. Le CSP applicable en Cisjordanie et dans la bande de Gaza ne mentionne pas l'argent commun obtenu après le mariage, et ne considère

27. Un divorce légal initié par la femme après le paiement d'une compensation financière prise par le mari, d'elle ou d'autres. Le mari perd le droit de reprendre le mariage sans son consentement.

pas le droit des femmes à partager ces fonds. Cela contredit les aspirations des groupes féministes du CSP palestinien concernant le droit d'une femme aux fonds obtenus après le mariage. Cette question reste une source de débat parmi le grand public ainsi que l'establishment religieux.

Débats sur le Code de la Famille

Des efforts concertés sont toujours déployés pour adopter un CSP palestinien globale, progressiste et unifié. Les discussions et opinions sur le CSP s'inscrivent dans les trois courants intellectuels suivants :

Le *courant islamique*, qui considère la *Charia* comme la seule source légitime de droit et estime que toute modification du CSP doit être faite conformément à la *Charia* . Une grande partie des problèmes qui découlent de cette approche proviennent du manque de connaissances des femmes de leurs droits. Le Mouvement de résistance islamique (Hamas), certains membres d'institutions religieuses et certains parlementaires ont adopté ce courant, qui bénéficie d'un important soutien populaire.

Le *courant laïc*, qui fait valoir que la CSP doit reposer sur un principe civil appliqué devant les juridictions systématiques. La référence pour ce courant est l'application de l'égalité et de la justice de genre sur la base de la Loi fondamentale palestinienne et de tous les accords internationaux sur les droits de l'homme, au premier rang desquels l'article 9 de la Loi fondamentale palestinienne et la CEDAW. C'est le mode de pensée préféré des mouvements féministes et des droits humains.

Le *courant conciliateur*, qui tente de trouver des compromis entre les deux courants. Il considère l'application des dispositions de la *Charia* islamique tout en étant ouvert aux points de vue juridiques et interprétatifs d'une manière adaptée aux besoins et aux exigences de l'époque. Celui-ci a été adopté par l'Autorité palestinienne (AP) depuis sa création et a été inclus dans le projet de loi spécial préparé par le Bureau du Juge suprême palestinien à cette fin. C'est dans ce courant que certains objectifs des mouvements féministes coïncident avec ceux des partis religieux et de l'establishment.

Sur la base de ce qui précède, les courants de base concernant le CSP peuvent se résumer à un consensus sur la nécessité d'unifier et d'améliorer le droit en délivrant un CSP palestinien unifié pour tous les territoires palestiniens. Cependant, il existe des différences fondamentales sur le volume des modifications qui doivent être appliquées à ce code, ainsi que sur la base et les références sur

lesquelles ces modifications doivent être apportées. La Coalition du Code du statut personnel, qui comprend un groupe d'organisations civiles actives dans le domaine de la défense des droits des femmes, a préparé un autre projet de CSP palestinien qui inclut leurs aspirations et propositions de loi. Leurs principales recommandations comprennent des amendements aux droits des femmes pendant et après le mariage, à l'âge du mariage, à la garde et aux droits financiers, en particulier aux biens acquis pendant le mariage.

Les dernières réformes

Au cours du processus de rédaction de ce document, le conseil des ministres palestinien a approuvé certaines propositions d'amendements du CSP. Après une période de pression soutenue de la part des organisations de justice de genre, le conseil a proposé au président d'imposer l'âge légal du mariage à 18 ans pour les deux sexes, sauf dans les cas approuvés par le Juge suprême palestinien. Le conseil a également recommandé de modifier l'article de la même loi qui permet aux mères d'ouvrir des comptes bancaires pour leurs enfants de moins de 18 ans. Cependant, ces propositions n'ont pas encore été approuvées par le président et n'ont donc pas force de loi. Néanmoins, les amendements sont une étape bienvenue, bien qu'insuffisante, car la société civile palestinienne attend un CSP national complet.

Conclusion

Après avoir passé en revue quelques points fondamentaux du CSP jordanien de 1976, qui est applicable en Cisjordanie, et du Code de la famille égyptien de 1954, qui est applicable dans la bande de Gaza, nous constatons encore de grandes différences entre les points de l'étude, la Loi fondamentale palestinienne et les accords et conventions internationaux qui régissent les droits de l'homme, à savoir la CEDAW, qui a été ratifiée par le président palestinien Mahmoud Abbas en 2014. Cela nécessite de modifier et d'unifier le CSP d'une manière qui préserve l'identité nationale palestinienne. Les groupes de femmes ont atteint certains points de convergence avec les représentants du gouvernement, y compris du Bureau du Juge suprême de la *Charia* , mais il existe de nombreux points de désaccord qui n'ont pas été conciliés et nécessitent davantage de campagnes de lobbying et de plaidoyer..

CODE DU STATUT PERSONNEL DES MUSULMANS (1991) : UN OUTIL POUR L'ASSUJETTISSEMENT DES FEMMES AU SOUDAN

Ebtisam Sanhoury Elrayh

Introduction

Les femmes soudanaises recherchent la stabilité et la solidité de leur statut, de leurs rôles et de leurs droits aux yeux de la société et de l'Etat. Malgré leur contribution cruciale dans la sphère privée et publique, les femmes soudanaises souffrent de discrimination, de marginalisation et d'exclusion. Les femmes n'ont pas leur juste part d'accès au pouvoir et aux ressources ; leur voix est à peine entendue et leur contribution est continuellement sous-évaluée. Depuis le milieu des années 1940, les femmes soudanaises ont construit un mouvement fort, appelant à des droits économiques, sociaux et politiques. Malgré leurs tentatives persistantes d'apparaître en public, leur implication dans les processus de prise de décisions sociales, politiques et juridiques et leur représentation nominale dans la direction du gouvernement restent limitées. Elles n'ont pas ou peu leur mot à dire dans les conflits et la guerre en cours, bien qu'elles soient parmi les plus directement touchés, comme le prouvent les rapports des agences internationales et locales des zones de conflit au Darfour, au Nil Bleu et au Kordofan Sud.

Le statut, les droits et les rôles des femmes sont largement déterminés par la configuration du pouvoir entre les deux sexes qui est façonnée par les normes culturelles, religieuses et sociales. Cette structure de pouvoir peut être généralement classée comme anti-féminine et est soutenue par le régime juridique et politique en place. L'écart entre les genres et les droits de l'homme au Soudan est évident ; il est fondé et encouragé par la conviction profonde et la pratique de longue date que les femmes sont subordonnées aux hommes et, par conséquent, méritent moins d'accès au pouvoir, aux droits et aux ressources.

La disparité dans les rôles et les droits de genre trouve son origine et est soutenue par l'appareil juridique et les coutumes régionales. Le système juridique comprend, dans de nombreux cas, des

dispositions explicites qui répriment les femmes. Les coutumes et traditions dominantes, mais dépassées, discriminent les femmes et violent leurs droits humains, perpétuent également l'écart entre les genres. Le code du statut personnel des musulmans de 1991 (la Loi²⁸) est le meilleur exemple de discrimination fondée sur le genre au Soudan.

Le code de la famille au Soudan : origine, statu quo et dernière réforme

Le code de la famille au Soudan, connu sous le nom de loi mohammadienne, avant l'indépendance du pays en 1956, est reconnu dans le système juridique comme le principal et le seul régulateur des relations familiales, y compris le mariage, le divorce, la garde des enfants et l'héritage. Son domaine s'est élargi au fil des années pour couvrir une part importante des questions publiques. Progressivement, le système juridique est passé d'un système semi-laïc à un système mixte, puis à un système de *Charia* classique. En 1973, la *Charia* a été placée au cœur de la constitution et déclarée " principale source de législation ". Les politiciens et les militants qui tentent de limiter la référence à la loi de la *Charia* et aux doctrines religieuses dans les affaires publiques et de déconnecter la *Charia* de la constitution mènent une bataille difficile. La position est souvent considérée comme un suicide politique, en particulier pour les politiciens issus de partis politiques traditionnels à base religieuse.

A l'heure actuelle, la loi en vigueur joue un rôle clé dans le renforcement des relations de pouvoir inégales entre les hommes et les femmes, reléguant les femmes à une position subordonnée dans la société et l'Etat sous la couverture religieuse de l'islam. Par conséquent, des questions d'une grande importance telles que la capacité juridique, l'âge de

28. Il convient de noter que les dispositions de la Loi ont préséance dans les cas où elles entrent en conflit avec une autre loi.

la responsabilité, les dispositions de l'ordre public, les restrictions et les sanctions sont spécifiques au genre lorsqu'elles sont soumises à l'interprétation de la *Charia*. Pour cette raison et d'autres, il est crucial de positionner le code de la famille dans le système juridique indépendamment de la *Charia* et de comprendre l'impact intrinsèque sur les femmes si l'on veut parvenir à une réforme juridique qui favorise l'égalité du genre et l'autonomisation des femmes.

La Loi : sa philosophie, son contenu et le statut de la femme

La philosophie qui sous-tend le Code de la famille contemporain est celle de la discrimination fondée sur le genre, où la suprématie masculine règne à l'intérieur et à l'extérieur de la maison. La conviction commune et répandue, même parmi certaines femmes, est que les femmes ne sont pas en mesure d'occuper des rôles égaux, d'assumer des responsabilités similaires ou de jouir des mêmes droits que les hommes. Les femmes du Soudan travaillent dur pour changer cette croyance et influencer les normes religieuses et culturelles répandues, et elles ont eu un certain succès au niveau sociétal. Le cadre juridique reste cependant difficile à influencer.

Régime de tutelle

Le régime de tutelle repose sur deux doctrines principales, " *Qawama* " et " *Wilaya*²⁹ " en vertu desquelles les femmes sont définies comme incapables d'agir pour leur propre compte et doivent donc être soignées et représentées par des tuteurs masculins, de l'enfance à l'adolescence et jusqu'à la féminité. La tutelle est accordée d'abord aux hommes de la famille, le père, le grand-père et le frère, puis transférée au mari lors du mariage. La tutelle peut également être transférée aux fils, sous certaines conditions³⁰, quel que soit leur âge. Le régime de tutelle a une incidence sur un éventail de droits, notamment l'éducation, le travail, le mariage, le divorce et la circulation à l'intérieur et à l'extérieur du pays. La jouissance de chacun de ces droits nécessite l'approbation de l'un des tuteurs masculins. Légalement, le mari et les membres masculins de la famille ont droit à la pleine "

29. La "Wilayah" est le principe qui confère le pouvoir au(x) tuteur(s) masculin(s) sur les filles et les garçons, alors que sous la "Qawama", les hommes ont la main sur leurs femmes.

30. Voyager à l'étranger pour toutes raisons était contrôlé jusqu'à l'année dernière par un règlement, alors que plusieurs conditions ont été imposées aux femmes de tous âges, dont l'autorisation écrite du père, du mari ou du fils.

obéissance " des femmes. Le respect des décisions du membre masculin de la famille s'accompagne d'une obligation connexe en vertu du régime de tutelle. Les épouses ont le devoir d'obéir et de demander la permission avant de quitter le foyer.

Le devoir du mari est de fournir l'entretien et toutes les commodités à sa femme. Cela lui donne alors le droit de l'empêcher de travailler. Un autre principe solide du régime est le *Qawama*, qui donne aux hommes le dessus sur les femmes dans tous les domaines en tant que droit divin. La règle de *Qawama* est comprise et appliquée jusqu'à aujourd'hui indépendamment du statut de la femme, de son niveau d'éducation, de son travail et de ses ressources financières. Les statistiques indiquent le nombre croissant de familles dirigées par des femmes, qui deviennent, par choix ou par nécessité, les seuls soutiens de famille ou les principales contributrices au sein de la famille.

Cadre du mariage et du divorce

Le mariage et le divorce sont régis et réglementés par des règles religieuses au Soudan, qu'ils soient menés par un imam dans une maison ou dans une mosquée, ou par un juge d'un tribunal de la *Charia*. Le mariage est défini dans la loi comme un contrat entre un homme et une femme dans le but de l'épanouissement sexuel d'une manière légitime. Le mariage dans son essence est un lien masculin, avec moins de droits et d'avantages pour le côté féminin de l'équation. Le tuteur masculin exécute le contrat au nom de la femme ou de la fille (mineure), en violation de son droit fondamental en vertu des normes des droits de l'homme de l'ONU et de l'Afrique et de la Constitution nationale intérimaire du Soudan de 2015 (INC). Le consentement au mariage et au conjoint, bien que techniquement inclus dans la loi, n'apparaît ni dans le processus ni dans le certificat de mariage; les femmes et les filles ne participent pas à la conclusion du contrat. La condition fondamentale qui rend le contrat de mariage juridiquement valide est le principe de la *kafa'ah*, tel qu'assumé par le mari³¹. En vertu de la Loi, la détermination de la compétence est le seul droit du tuteur masculin; ses critères principaux sont les normes religieuses et morales de l'homme. Le niveau de connaissances, d'éducation et les caractéristiques personnelles du mari qui peuvent influencer la détermination par une femme de

31. La *Kafa'ah* dans la jurisprudence islamique est utilisée en relation avec le mariage ; elle signifie littéralement égalité ou équivalence des époux. Pour conclure le contrat de mariage, c'est une condition pour assurer la compatibilité entre un futur mari et sa future épouse, basée sur de multiples facteurs, dont la religion, le statut social, la moralité, la piété, la richesse, la lignée ou la coutume.

l'aptitude du mari ; ceux-ci ne sont pas inclus en tant qu'exigences. Etant donné que le mariage est un contrat de satisfaction sexuelle, il fonctionne comme un consentement général à l'interaction sexuelle à tout moment, ne laissant aucune place à toute allégation de coercition ou de viol dans le mariage.

En outre, la Loi approuve le mariage (précoce) des enfants, en conférant aux tuteurs le pouvoir de marier les filles à l'âge de dix ans. Cela porte atteinte à leur droit à la sécurité et au bien-être physique et mental, et renforce encore les configurations de pouvoir inégales entre les hommes et les femmes. Techniquement, la seule condition pour célébrer un mariage précoce est que le tuteur recherche l'approbation d'un juge et le persuade du bénéfice du mariage pour le mineur. Dans la pratique, cependant, la plupart des mariages d'enfants sont célébrés par le tuteur seul, sans implication d'aucune sorte d'autorisation judiciaire. Des cas d'abus et de violations flagrantes de filles ont été trouvés dans les archives des hôpitaux et des tribunaux. En outre, il existe une conception juridique (*fatwa*) qui soutient le droit du mari de rendre sa femme à sa famille si elle tombe gravement malade et est donc incapable de remplir ses devoirs, y compris sexuels ; elle n'est autorisée à revenir chez lui que si elle est guérie.

La loi confirme que les hommes ont le droit inhérent d'épouser jusqu'à quatre femmes à la fois en vertu de l' arrangement *polygame* , ce qui prive les femmes du droit de s'opposer au second mariage ou de demander le divorce. Il n'y a aucune contrainte pour que les hommes jouissent du droit à la polygamie et aucune condition concernant la capacité financière et la fourniture d'une pension alimentaire adéquate aux femmes et aux enfants.

Le divorce devient un outil pour normaliser la position subordonnée des femmes par rapport aux hommes puisqu'il s'agit d'un droit exclusif exercé pour les hommes en vertu de la Loi. Les maris peuvent répudier le contrat de mariage à tout moment, pour quelque raison que ce soit, à l'insu ou sans le consentement de leur femme. De même, ils ont le droit exclusif d'annuler le divorce dans les 3 mois et de reprendre le contrat de mariage, à l'insu de la femme ou sans son consentement. Les femmes ne peuvent demander le divorce devant les tribunaux que pour certaines raisons, à savoir, en raison de l'absence ou de l'emprisonnement du mari pendant plus d'un an, de l'insolvabilité et de l'absence de provision pour la famille, des dommages et préjudices graves, un divorce rituel contre compensation monétaire, une maladie en phase terminale, ou impuissance. La période

d'attente pour demander un traitement ou une preuve d'impuissance est supérieure à un an; entre-temps, les femmes sont obligées de vivre dans la maison matrimoniale avec le mari. D'une manière générale, en raison de l'absence de termes et conditions convenus dans le contrat, les femmes jouissent de droits très limités lors de la dissolution du mariage.

Règles d'entretien et de garde

Les règles et les arrangements qui suivent le mariage et sa dissolution perpétuent la perception des femmes comme inférieures aux hommes. L'entretien³² dans le mariage est un droit essentiel établi par la loi pour les femmes en contrepartie de leur obéissance sous le régime de la tutelle. Le non-respect des exigences du mari révoque automatiquement le droit des femmes à l'entretien, quel que soit le motif de la désobéissance. La désobéissance aux maris conduit à ce qu'une femme soit déclarée *Nashiz* (non-conformiste) et par conséquent, elle peut perdre la plupart de ses droits dans le mariage. Plus important encore, la Loi légitime alors le droit du mari de la battre.

En cas de divorce, les femmes, selon la majorité des juristes musulmans, ont droit à une pension alimentaire de leur mari tant que le divorce est révoqué et que les femmes sont toujours en *Iddah* (période d'attente)³³. En vertu de la Charia, le divorce peut être révoqué à la seule initiative du mari jusqu'à deux fois au cours de la période d'*iddah*; le troisième divorce est cependant considéré comme définitif sur déclaration du mari. Lorsque la période d'attente (*Iddah*) prend fin, les femmes perdent instantanément leur droit à l'entretien de leur mari, car il revient automatiquement à leurs tuteurs précédents.

La garde des enfants incombe aux femmes, sous réserve de certaines conditions, jusqu'à l'âge de sept ans pour les garçons et de neuf ans pour les filles. Les femmes n'ont la garde des enfants que si une preuve solide de leur aptitude par rapport aux hommes, à condition qu'elles fournissent la preuve qu'elles peuvent assurer l'intérêt supérieur des enfants. Contrairement aux hommes, le droit de garde des femmes prend fin immédiatement si elles contractent un nouveau mariage. Une fois de plus, le principe général de la garde est la présomption fondée sur la conviction profonde que le rôle de

32. L'entretien comprend le logement, la nourriture, les vêtements et d'autres éléments essentiels à la vie.

33. La *Iddah* est la période d'attente requise pour que le premier et le deuxième divorce soient définitifs. Une fois cette période écoulée, les maris ne pourront plus révoquer le divorce.

la femme en tant que fournisseur de soins n'est nécessaire qu'à un âge précoce des enfants.

Personnalité et capacité juridiques

Malgré les garanties constitutionnelles des droits des femmes, qui supplantent soi-disant la Loi, les organes juridiques et judiciaires soudanais ont tendance à ignorer les droits des femmes et à suivre les règles de la *Charia* inscrites dans la loi. Soumettre les femmes à la philosophie de la loi qui a façonné le régime de tutelle est une violation flagrante de leur droit à la capacité juridique, il en va de même pour l'attribution de la capacité juridique aux filles de moins de 18 ans pour des infractions pénales. Pour illustrer, en vertu de la Convention des Nations Unies relative aux droits de l'enfant (1990), dont le Soudan est un État membre, de la Constitution nationale intérimaire du Soudan de 2005 (INC) et de la Loi sur l'enfance (2010), un enfant est défini comme une personne sous l'âge de 18 ans, alors que les tribunaux soudanais ont adopté et appliqué l'âge de la puberté tel que déterminé par la loi. Par conséquent, un certain nombre de filles de moins de 18 ans ont été jugées comme des adultes pour adultère ; qui aurait autrement été considéré comme un viol.

En vertu de la loi, les femmes valent la moitié de celles des hommes de l'avis de la majorité des universitaires, cela se reflète également dans leurs droits successoraux. Les justifications de la discrimination concernant les deux questions sont différentes, manque de pleine capacité dans la première et dépendance monétaire dans la seconde. Le droit des femmes à la propriété de la terre et à la possession en général est restreint dans la pratique sur la base de présupposés liés au genre. Les garanties constitutionnelles d'égalité des droits fondées sur la citoyenneté et soutenues par des actions positives sont compromises dans la pratique en raison de cette loi et de la philosophie qu'elle souligne.

L'examen ci-dessus est un bref compte rendu des questions qui suscitent de profondes préoccupations au sein du code de la famille concernant la position, les rôles et les droits des femmes. De plus, cet examen démontre clairement que le code se rend complice de l'affirmation et du renforcement des relations et des structures de pouvoir inégales. La nécessité et l'urgence d'une réforme juridique dans ce domaine du code sont cruciales pour rectifier les préjugés sexistes actuels et atténuer les divergences au sein du système juridique, entre la *Charia* , les lois civiles et le droit international des droits de l'homme.

Débat en cours et initiatives de réforme

La lutte des femmes soudanaises pour leurs droits s'est historiquement concentrée sur la sphère publique; il a fallu beaucoup de temps aux femmes et aux militants des droits humains pour contester ouvertement le code de la famille et sa philosophie sous-jacente. La contestation des règles de la *Charia* et des commandements religieux en général, par toute personne autre que le *Faqih* (juriste religieux et spirituel) est intolérable et pourrait conduire à la déclaration de cette personne comme " infidèle ". Récemment, un certain nombre d'acteurs ont exprimé de réelles inquiétudes concernant le code de la famille et ses graves répercussions sur les femmes. Quelques initiatives ont été lancées à la fois par le gouvernement et les organisations de la société civile. Une initiative importante dirigée par l'Organisation soudanaise pour la recherche et le développement (SORD) a conduit à la formulation d'un projet de législation pour le code de la famille, sensible aux besoins et aux droits des femmes. Un précédent essai de réforme a été mené par le groupe Mutawinat, une organisation juridique de femmes. Au niveau officiel, un processus de réforme du code a été lancé par le Centre des femmes pour les droits humains du Ministère du bien-être et de la sécurité sociale en 2005, dans le cadre de la réforme de 26 lois comportant des dispositions discriminatoires à l'égard des femmes. Les deux initiatives ont continué à fonctionner en parallèle, visant à lutter contre les préjugés sexistes et à promouvoir l'égalité du genre ³⁴ jusqu'au point où le ministre de la justice a formé un comité en juillet 2016, composé de différentes parties prenantes et groupes intéressés. La tâche principale du comité est d'examiner le code et soumettre un rapport au ministre dans un délai d'un mois à compter de la date de son incorporation. A ce jour, aucun projet de loi n'a encore été partagé.

La réforme du code de la famille est une tâche complexe. La principale préoccupation est que la philosophie qui sous-tend le code et qui constitue le fondement de ses dispositions est criblée d'inégalités. À cet égard, il est crucial de s'écarter de l'interprétation et de l'application dominantes des règles islamiques, qui ont favorisé le contexte historique sans ou peu de considération

34. Unité Genre du Comité de l'Institut des études et de recherches sur le développement sur la réforme du code de la famille, menée en coopération avec ONU Femmes, Soudan, janvier 2017 ; Tønnessen, Liv & al-Nagar, Samia (2014): Réforme du code de la famille au Soudan, présentée à Légiférer les mariages: Réforme du code de la famille & Démocratisation en Asie et en Afrique ", CMI, Bergen, 13-14 novembre 2014.

de la culture contemporaine. La *Charia* doit être réexaminée dans l'optique d'une transformation rapide des communautés musulmanes et des rôles et responsabilités des individus résultant des changements politiques, économiques et sociaux en cours. Il est essentiel de changer la dynamique du pouvoir au sein de la famille et de l'Etat afin de permettre aux femmes un accès égal au pouvoir et aux ressources sur la base de l'égalité du genre et de la citoyenneté. Le démantèlement du régime de tutelle, avec les principes corrélés d'obéissance, la *qawama*, la *wilaya*, la *kafa'ah*, sont au cœur de la réforme du code. Les femmes doivent être reconnues comme des personnes morales ayant la pleine capacité de conclure des contrats et d'assumer des responsabilités similaires dans tous les aspects de la vie. Il est tout aussi important de définir le mariage comme un contrat civil qui comprend des termes et conditions clairs lors de l'initiation et de la dissolution, en vertu desquels les femmes jouissent de droits égaux à la garde, à l'entretien et à la propriété.

Le code proposé doit interdire le mariage précoce ou des enfants, garantir le bien-être des femmes et des filles et interdire toutes les formes de violence à leur rencontre. L'utilisation de clauses d'égalité et de non-discrimination dans le cadre des normes internationales et régionales des droits de l'homme et des femmes est certainement une étape pour éradiquer la discrimination du genre et l'inégalité de pouvoir qui existent en vertu du code de la famille actuel. Parallèlement à la réforme juridique, les femmes devraient unir leurs forces pour assurer un changement similaire dans les attitudes de la société envers les femmes. Le concours dialectique culturel et religieux sur le statut, le rôle et les droits des femmes est un obstacle substantiel pour les femmes au Soudan et dans d'autres communautés à majorité musulmane. Il est donc impératif d'œuvrer à une conversion des croyances et pratiques religieuses et culturelles au sein de la société et de l'Etat afin de réaliser la réforme législative envisagée.

LES LOIS SYRIENNES DU STATUT PERSONNEL

Daad Moussa

Introduction

Les lois du statut personnel en Syrie peuvent être considérées comme l'ensemble de lois qui cause le plus de tort à ses citoyens. Elles contrôlent la vie privée et les relations familiales de chaque citoyen syrien de la naissance à la mort et tirent leurs décisions des doctrines religieuses des différentes religions et sectes du pays. Ces lois encouragent le sectarisme et l'instabilité juridique et violent les droits de l'homme en restreignant la liberté religieuse et en niant l'égalité entre les citoyens devant la loi et la justice.

En ce qui concerne la discrimination fondée sur le genre, les lois syriennes du statut personnel ont enraciné et renforcé le rôle traditionnel stéréotypé des femmes syriennes, les limitant à la maison. Ces lois donnent en outre aux tuteurs masculins le droit de les marier de force et autorisent les maris à " discipliner " leurs épouses. Les lois syriennes du statut personnel reposent sur le principe selon lequel l'homme est le chef de famille, ce qui porte atteinte aux droits des femmes en tant qu'êtres humains. Ce principe dépouille les femmes de leur dignité d'adultes, car il les considère incompetentes et incapables de prendre leurs propres décisions. En attribuant une valeur religieuse et sociale sacrée à ces lois, elles reprennent les valeurs du système patriarcal et exercent ainsi un contrôle accru sur la vie et les droits des femmes syriennes.

Ces lois ont eu un effet profond sur la vie des femmes syriennes: elles contribuent à leur sentiment d'insécurité et d'instabilité, entravent leur développement personnel et professionnel et entravent leur participation aux processus de prise de décision tant sur le plan public que privé. La création d'un environnement propice à la participation politique, économique et sociale est rendue impossible.

Peut-être que la question à l'étude peut être mieux comprise en considérant simplement le titre de cet article. Bien que l'on puisse supposer que les Syriens sont soumis à une seule loi du statut personnel qui garantit l'égalité pour tous les citoyens, la réalité est, cependant, qu'il existe un certain nombre de lois disparates du statut personnel. Par défaut, ces

lois perpétuent une discrimination entre les citoyens fondée non seulement sur le genre, mais aussi sur la religion et la secte. Cela conduit à la destruction du tissu social et empêche le développement d'une nation dans laquelle ses citoyens se voient accorder la liberté de choix sans l'imposition d'idéologies religieuses et sectaires.

Le cadre juridique des lois du statut personnel

Historiquement, le Code syrien du statut personnel était basé sur la résolution n° 60, publiée par le Haut-Commissaire en 1936 pendant la période du mandat français. Il était connu sous le nom de " système des sectes religieuses ", selon lequel les Syriens étaient soumis aux lois du statut personnel de leurs sectes respectives. A la suite de cela, une série de lois religieuses et sectaires ont été promulguées afin de contrôler les questions du statut personnel en Syrie. Parmi celles-ci, huit régissaient des questions domestiques, et toutes étaient discriminatoires à l'égard des femmes, les considérant comme sous-qualifiées et soumises à la juridiction des hommes de leur famille.

Le code syrien du statut personnel a été promulgué sous couvert du décret-loi n° 59 en 1953 par les tribunaux judiciaires musulmans. Il a été qualifié de droit public car, alors qu'il ne s'appliquait qu'aux musulmans en matière de fiançailles, de mariage, d'aumône, de divorce et de garde, dans les questions d'héritage, il s'appliquait également à d'autres Syriens non musulmans d'autres religions et sectes.

Le code du statut personnel des musulmans est basé sur le Journal des jugements juridiques de l'Empire ottoman, qui a adopté la doctrine de jurisprudence Hanafi³⁵ et exclu les textes juridiques de toutes les autres doctrines islamiques. Les druzes et les chrétiens, qui sont soumis à leurs propres code du statut personnel, sont également exclus des lois musulmanes du statut personnel.

35. Doctrines : doctrines islamiques (Hanafi, Maliki, Shafi, Hanbali)

Selon l'autorité judiciaire en Syrie, les tribunaux de la *Charia* traitent toutes les affaires de statut personnel des musulmans, tandis que les tribunaux druzes sont également responsables des affaires de statut personnel des Druzes et les tribunaux chrétiens de celles des chrétiens. Il est à noter que tous ceux qui président ces tribunaux religieux sont des hommes. De plus, les présidents des tribunaux de la *Charia* et des druzes sont considérés comme des juges, alors que dans les tribunaux chrétiens, ils sont en fait des prêtres. Les femmes syriennes souffrent souvent lorsqu'elles ont recours aux tribunaux du statut personnel de quelque nature que ce soit en raison de la complexité, de la longueur et du coût des procédures. Souvent, leur incapacité à prouver leur cas les conduit à abandonner complètement leurs droits, surtout lorsque l'affaire concerne leurs enfants. La raison en est que les questions de statut personnel se chevauchent avec de nombreuses lois et articles discriminatoires, tels que la loi sur la nationalité syrienne, qui ne permet pas aux femmes syriennes mariées à des étrangers de transmettre leur nationalité à leurs enfants.

Le code pénal syrien ne sanctionne pas le viol conjugal. Il encourage la violence à l'égard des femmes, renonce à la peine de mort contre l'auteur des crimes d'honneur, interdit l'utilisation de contraceptifs ainsi que l'avortement, ne punit pas les auteurs de harcèlement sexuel et met fin aux poursuites pénales pour les crimes de viol, d'enlèvement et d'agression sexuelle, si l'agresseur choisit d'épouser la victime. De plus, ce sont les femmes qui sont punies pour s'être livrées à la prostitution, plutôt que leurs clients, et toute forme de violence commise contre les femmes au sein de la famille n'est pas punie par la loi. De même, la loi sur l'état civil ne permet pas l'enregistrement des enfants nés hors mariage, ce qui est actuellement l'une des questions de droit civil les plus controversées en Syrie. Cela a conduit à un nombre toujours croissant d'enfants non enregistrés, en particulier ces dernières années.

Le statut de la femme dans le code syrien du statut personnel

Les lois du statut personnel des autorités religieuses – de toutes les religions et sectes – discriminent et encouragent la violence à l'égard des femmes en les soumettant à la règle et à la juridiction des hommes, mettant ainsi en place une législation qui a privé les femmes syriennes de tous leurs droits.

Le mariage

En Syrie, le mariage est une institution religieuse et non civile. Les hommes musulmans ne sont pas autorisés à épouser une femme qui n'appartient pas à l'une des religions monothéistes, et les femmes musulmanes ne sont pas autorisées à épouser un homme non musulman. Tout enfant né d'un mariage considéré comme nul et non avenu ne sera pas légalement reconnu. Les femmes qui ne suivent pas l'une des religions monothéistes, comme les femmes druzes, sont tenues de se convertir à l'islam si elles souhaitent épouser un musulman. La plupart des lois du statut personnel des chrétiens en Syrie interdisent également le mariage entre adeptes de confessions différentes ou même de confessions chrétiennes différentes. Un mariage civil célébré à l'étranger ne sera pas enregistré en Syrie si une ou plusieurs des parties impliquées sont de nationalité syrienne.

Âge du mariage

Toutes les lois du statut personnel en Syrie autorisent le mariage des enfants, avec quelques différences existantes entre une loi et une autre. Aucune disposition légale n'interdit le mariage des enfants, en particulier des filles, de moins de 18 ans, qui est l'âge officiel de la majorité en Syrie. Le code syrien du statut personnel autorise le mariage des adolescents de plus de quinze ans et le mariage des adolescentes de plus de treize ans ayant atteint la puberté et ayant reçu le consentement de leurs tuteurs respectifs. En cas de naissance d'un enfant ou de grossesse, le code autorise le mariage à un âge encore plus jeune. L'existence de telles lois offre aux parents la possibilité de marier leurs filles à un très jeune âge.

Le mariage des enfants a de nombreuses conséquences négatives pour les femmes. Cela peut les priver d'opportunités en matière d'éducation, d'emploi et de réadaptation, et entraîner des désavantages sanitaires et sociaux, ce qui se reflète dans leur participation à la vie publique. Les mariages précoces et forcés sont répandus et sont encore pratiqués dans certaines régions, en particulier dans les régions rurales du pays. La guerre en cours a contribué à l'aggravation de la situation. De nombreuses filles à l'intérieur du pays, dans les camps et les pays de refuge ont été mariées de force, soit parce que leurs familles n'étaient pas en mesure de les soutenir, soit dans l'espoir qu'une dot améliorerait les conditions de vie de la famille.

La tutelle

Pour toutes les religions et sectes en Syrie, la juridiction en matière familiale est donnée aux hommes de la famille, leur permettant de présider à toutes les lois du statut personnel. En matière de mariage, les hommes musulmans ont le contrôle sur les femmes, ce qui signifie qu'une femme doit recevoir la permission de son tuteur avant de pouvoir se marier. De même, son tuteur a le droit d'annuler tout mariage qui a lieu sans son autorisation, car les femmes sont traitées comme des mineures qui ne peuvent pas prendre de décisions indépendantes. Le principe juridique de base des lois civiles syriennes stipule que la tutelle n'est exercée que sur les mineurs et est un droit accordé aux pères et aux parents masculins mais interdit aux mères ou aux autres membres féminins de la famille.

La polygamie

Le Code syrien du statut personnel autorise les musulmans à pratiquer la polygamie sous certaines conditions : " Le juge ne peut autoriser un homme marié à épouser une autre femme à moins qu'il n'ait une justification légitime pour le faire et qu'il soit en mesure de subvenir financièrement aux besoins des deux épouses. Le législateur a laissé la question de la compétence juridique ouverte à l'interprétation du juge, sur la base de conditions vagues et sans critères précis. Par exemple, le juge peut choisir de manœuvrer autour de la loi en statuant en faveur d'un mariage coutumier, qui sera alors légalement reconnu une fois que la femme devient enceinte.

Afin d'interdire la polygamie, il faut d'abord définir strictement ce que l'on entend par la justification légale telle que décrite dans le code syrien du statut personnel. En outre, l'option du mariage coutumier en dehors des tribunaux doit être découragée en augmentant l'amende pénale contre de telles pratiques de 100 à 250 livres syriennes (environ un demi-dollar) à une amende plus élevée, ainsi qu'à une peine d'emprisonnement. De plus, la première épouse doit pouvoir invoquer le second mariage du mari et les abus qu'elle a subis comme motifs légitimes de demander le divorce, le tribunal lui accordant par la suite ses droits et sa dot.

Le divorce

Le code du statut personnel donne aux hommes musulmans le droit de demander et d'obtenir un divorce administratif sans aucune condition ni restriction, sans aucune raison légitime, sans qu'il y ait besoin d'une action en justice et sans aucune

intervention de l'épouse. Les femmes, en revanche, n'ont pas le même droit de demander le divorce administratif. Elles ont le droit de demander le divorce auprès des tribunaux de la *Charia*, mais uniquement dans des cas spécifiques tels que des cas de conflit matrimonial, de préjudice, de méfaits et d'absence ou de manque de dispositions financières. Cependant, de telles procédures peuvent être à la fois longues et compliquées. Quant aux femmes druzes, le divorce ne peut avoir lieu que s'il est autorisé par le juge. Les chrétiens ont des dispositions multiples et complexes pour le divorce, variant d'une confession à l'autre, et le divorce ne peut pas être administré par le mari seul mais doit être prononcé par le juge, sur la base d'une décision rendue par les tribunaux religieux.

La garde des enfants

En matière de garde des enfants, le code du statut personnel de 1953 s'applique aux musulmans et aux druzes. Les autres sectes religieuses ont leurs propres dispositions, dans lesquelles la garde est principalement déterminée par l'âge des enfants, sans tenir compte des droits de la mère ou de l'intérêt supérieur de l'enfant. La seule loi qui en tient compte en matière de garde d'enfants est la loi catholique du statut personnel.

La garde des enfants est une question controversée et a un impact important sur les mères en instance de divorce, au cours de laquelle elles sont souvent soumises à des pressions et à des intimidations, ainsi qu'à des restrictions dans leur liberté de mouvement, de voyage et d'emploi, sans parler de leur privation de contrôle ou de la tutelle de leurs enfants.

L'héritage

Dans les lois du statut personnel des musulmans, les quotas d'héritage sont répartis entre les membres de la famille, la part des hommes étant le double de celle des femmes. Cette loi a été appliquée aux Syriens de toutes les sectes jusqu'à ce que la plupart des confessions chrétiennes publient de nouvelles lois en 2010, rendant l'héritage égal entre les hommes et les femmes.

Développements et débats en cours dans la société syrienne

Pendant des décennies, malgré la façade de la laïcité, l'importance accordée aux questions de sécurité nationale et au contrôle des religieux de toutes religions et sectes, le gouvernement syrien n'a apporté aucun amendement substantiel aux

lois du statut personnel dans l'intérêt des femmes. Au contraire, il a renoncé à ses responsabilités en matière familiale et les a confiées aux autorités religieuses sous prétexte de préserver l'identité culturelle, de ne pas s'ingérer dans les affaires religieuses et de maintenir le contrôle sur les coutumes et traditions existantes.

Les modifications du code

Le Code du statut personnel a été modifié à deux reprises, en 1975 et en 2003. Cependant, les modifications étaient superficielles, car elles n'éliminaient pas la discrimination à l'égard des femmes, ni n'avaient introduit de nouvelles lois octroyant les mêmes droits juridiques aux femmes qu'aux hommes. En 2003 et 2010, les lois chrétiennes du statut personnel ont subi quelques modifications.

En 2009, le gouvernement a présenté un projet de loi du statut personnel visant à réduire encore plus qu'auparavant le rôle et l'importance des femmes. Ceci, cependant, a été fortement rejeté par les associations de femmes de la société civile³⁶ et par des groupes de la société civile en raison de son contenu discriminatoire et sectaire.

Certaines autorités religieuses ont trouvé que le projet de loi interférerait avec leurs croyances religieuses et la vie privée des gens. Certains ecclésiastiques musulmans lui ont reproché d'être trop dur, tandis que d'autres ecclésiastiques chrétiens ont estimé qu'il portait atteinte à la foi chrétienne et aux droits des chrétiens. Le chef du tribunal religieux catholique romain, le prêtre Anton Mosleh, a souligné que le nouveau projet de loi était un pas en arrière par rapport à l'ancien. Il a fait valoir que les amendements étaient simplement proposés comme un moyen pour l'Etat de diriger tous les citoyens sous un même toit. Si l'objectif avait été autre, l'Etat aurait pu simplement mettre en place un droit civil conforme aux conventions internationales.

Le cheikh de la communauté druze, Hussein Jarbou, a critiqué l'amendement, affirmant qu'il interférerait avec les croyances personnelles et religieuses. Il a fait l'éloge de la loi actuelle en déclarant : " Les musulmans et les chrétiens pratiquent leur religion depuis des milliers d'années et personne n'abandonnera ses croyances spirituelles sacrées, qu'elles soient publiques ou privées, car c'est ce qui a réuni les gens et créé l'unité nationale, soutenue

36. L'Association des femmes syriennes, l'Initiative féministe Euromed, l'Association nationale pour le développement du rôle des femmes, Les Sœurs du Bon Pasteur, le Comité de soutien aux problèmes des femmes, le Forum intellectuel syrien, la Plate-forme des femmes syriennes, et d'autres

par la Constitution qui donne à tous la liberté absolue de pratiquer leurs croyances respectives.

Le projet a ensuite été retiré par le chef du Conseil des ministres et renvoyé au ministère de la Justice pour révision judiciaire.

Les débats en cours

Il n'y a pas de volonté politique d'apporter un réel changement dans les lois du statut personnel en Syrie. Au contraire, l'Etat cherche à ancrer davantage la politique du sectarisme et à s'éloigner des valeurs de citoyenneté et d'égalité des droits. En témoigne le fait que la nouvelle Constitution syrienne de 2012 – qui ne contient aucune disposition visant à abolir la discrimination ou la violence à l'égard des femmes et ne garantit pas l'égalité des femmes en tant que citoyennes à part entière de l'Etat – a en fait encouragé le sectarisme dans un article qui donne aux autorités religieuses le droit de présider à la vie des citoyens syriens. L'article se lit comme suit : " Le statut personnel est protégé par et soumis à chaque secte religieuse. " En pratique, cette disposition confère aux lois du statut personnel fondées sur les prérogatives religieuses l'immunité constitutionnelle. La constitution amendée stipule également que la religion du chef de l'Etat est l'islam et considère la jurisprudence islamique comme une source légitime de législation.

Cela confirme seulement que dans le système politique actuel, aucun amendement fondamental ne peut être apporté aux lois sectaires qui régissent les questions familiales syriennes, et que tout changement dans les lois du statut personnel est par défaut contraire aux lois des textes religieux. Il est impossible de séparer le public du privé lorsqu'il s'agit des problèmes des femmes, car il existe un lien étroit entre la tyrannie politique et religieuse. Il est dans l'intérêt du régime de maintenir le statu quo, car ce n'est qu'en maintenant les classes religieuses et conservatrices satisfaites et en consolidant le régime sectaire que la poursuite de l'hégémonie du régime sera assurée.

C'est dans le cadre du maintien du statu quo que le parti Baas au pouvoir n'a aboli aucun article discriminatoire dans les lois du statut personnel. Au contraire, il s'est contenté de procéder à quelques changements formels afin de peaufiner son image, par exemple en plaçant des femmes à des postes de décision et en créant l'Union générale des femmes syriennes. Il a tenté de modifier un certain nombre d'articles des lois du statut personnel relatifs à des questions simples telles que la garde des enfants, sans toutefois changer la nature discriminatoire essentielle d'autres questions telles que le mariage,

la tutelle, la juridiction et l'héritage. En revanche, le Parti communiste syrien a exigé des amendements modernes et laïcs à la loi du statut personnel qui garantiraient des droits égaux pour les hommes et les femmes. Le Parti social nationaliste syrien a ouvert la voie parmi tous les autres partis en exigeant la promulgation d'une loi de l'état civil.

Depuis de nombreuses années, la société civile syrienne a construit un mouvement social fort qui continue d'appeler à la réforme des lois du statut personnel du pays, y compris l'abolition des restrictions sur les mariages mixtes et civils, l'interdiction de la polygamie et l'introduction d'une loi sur le mariage civil qui s'applique à tous les citoyens sans discrimination. Plusieurs organisations de la société civile, associations de femmes et militantes féministes ont appelé à amender la loi actuelle et à établir un code de la famille unifié pour tous les Syriens, basé sur les pactes internationaux relatifs aux droits humains et la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes (CEDAW). Elles demandent en outre d'instaurer l'égalité du genre et l'égalité entre tous les citoyens syriens, sans distinction de religion ou de secte, sur la base du principe des pleins droits de citoyenneté.

D'un autre côté, les positions strictes de certaines autorités religieuses sur les lois du statut personnel ont signifié qu'elles ont rejeté toute possibilité de changement, attaquant ceux qui poussent à la réforme et les qualifiant de traîtres et de partisans d'idées occidentales lâches et immorales. Elles affirment également que les lois existantes du statut personnel sont sacrées et accordent en fait aux femmes leurs pleins droits. Certaines autorités religieuses de diverses confessions ont en effet appelé à la modification progressive des lois du statut personnel en fonction des besoins et des évolutions modernes. Pourtant, elles aussi maintiennent la nécessité de s'appuyer sur des doctrines et des textes religieux pour ne pas aller à l'encontre de la jurisprudence religieuse.

Conclusion et recommandations

Malgré tout, le besoin d'égalité devant la loi demeure un enjeu fondamental et pertinent pour les femmes, qui comptent parmi les membres de la société les plus injustement traités. Les femmes ont besoin d'une protection juridique contre la discrimination de longue date à laquelle elles ont été confrontées, qui est enracinée dans un ensemble de coutumes et de pratiques traditionnelles qui continuent de perpétuer leur oppression. D'où l'importance de lois justes qui servent à les protéger

et servent à contrer des coutumes et des normes autrement difficiles à modifier.

Premièrement, une nouvelle constitution sensible au genre doit être établie, basée sur les valeurs et les principes de liberté, de dignité, d'égalité, de non-discrimination et de laïcité, qui cimentent les droits des femmes, y compris le droit à la protection contre la violence basée sur le genre. Etant donné que la réforme des lois du statut personnel est une question si controversée, il est important de travailler à l'établissement d'un code civil pour les questions de statut personnel comme alternative facultative aux lois religieuses du statut personnel, qui ne devraient être préservées qu'après avoir été réformées de manière radicale et substantielle.

Ces réformes doivent inclure la fourniture d'une pleine égalité du genre et l'égalité des droits et des devoirs entre les époux dans le cadre d'un contrat de mariage et de la cellule familiale. Cela englobe les questions d'héritage, la garde des enfants, le droit au divorce et la participation aux questions financières, ainsi que le changement de l'âge légal du mariage pour tous les sexes à 18 ans, et enfin, l'abolition de la polygamie. Les réformes devraient être fondées sur le principe de base selon lequel les femmes sont des citoyennes à part entière avec des droits égaux. Par conséquent, elles ont le droit de disposer d'elles-mêmes et de leurs enfants et de demander le divorce, comme indiqué dans les conventions relatives aux droits de l'homme et dans la CEDAW.

De même, le Code de la citoyenneté syrienne doit être modifié pour permettre aux mères syriennes d'accorder leur nationalité à leurs enfants. En outre, les articles discriminatoires du Code pénal syrien qui encouragent la violence à l'égard des femmes doivent être supprimés et une loi qui protège les femmes contre la violence basée sur le genre doit être adoptée.

L'abolition de ces lois discriminatoires devrait être une priorité dans la période de transition suivant la fin du conflit syrien. Pour que cela se produise, il faut s'assurer que les femmes jouent un rôle essentiel dans la formation d'une future Syrie et soient également représentées à la table des négociations. Les droits et les besoins des femmes doivent faire partie du processus de paix dès le départ. Ce n'est qu'alors que l'égalité des droits humains et civils, ainsi que le droit à l'autodétermination pour tous les Syriens, seront véritablement appliqués et ce n'est qu'alors que les femmes pourront jouer un rôle de premier plan dans la vie publique et exercer une influence sur les lois, les coutumes et les récits de leur pays.

LE CODE TUNISIEN DE LA FAMILLE: UN CODE DES FEMMES RÉVOLUTIONNAIRE AU MOYEN-ORIENT ET EN AFRIQUE DU NORD ?

Soumaya Ben Abderrahmene et Leyla Hassen

Introduction

Le premier président de la Tunisie indépendante, le président Habib Bourguiba, a déclaré que " la famille est un Etat dans sa plus petite dimension ". Il voulait doter les différents membres de la famille de droits spécifiques pour assurer la force de la cellule familiale, ce qui renforcerait à son tour l'Etat. En conséquence, le code de la famille a été promulgué avant même la proclamation de la République, le 13 août 1956.

L'étude du Code de la famille en Tunisie met en évidence le statut unique de la femme tunisienne en droit positif³⁷ – plus précisément, leur degré d'émancipation – par rapport aux femmes dans les systèmes juridiques des pays voisins. La femme tunisienne instruite et responsable a fait l'objet de divers amendements du Code de la famille. L'avis de certains penseurs religieux, adeptes d'une vision progressiste et libérée de la femme, avait été sollicité pour travailler sur le code, qui repose sur une interprétation souple des textes religieux.

La constitution tunisienne de 1959, adoptée sous Bourguiba et abrogée depuis, prévoyait l'égalité de tous les citoyens (article 6), mais ne contenait pas le principe de non-discrimination du genre. Après la révolution de 2011, il y a eu des débats sur les droits des femmes et le rôle de la religion. Maintenant, l'article 46 de la nouvelle constitution de 2014 prévoit l'égalité du genre et reconnaît l'islam comme religion nationale.

La prétendue période de transition démocratique (2011-2014) a été une période critique et difficile pour le corpus législatif relatif aux droits de la femme et au rôle de la femme dans la famille en Tunisie. En effet, les féministes et les militantes des droits des femmes ont été contraintes de repousser des résistances majeures pour s'assurer que les législations acquises et les droits durement

acquis depuis de nombreuses années – relatifs à l'adoption, aux mères célibataires, au mariage coutumier – ne soient pas remis en cause par les gouvernement de la Troïka.

Finalement, la Constitution tunisienne a su retenir un compromis acceptable pour les droits des femmes : un premier pas non négligeable vers un code de la famille novateur et, par extension, une loi sur les droits des femmes.

Le statut et les droits des femmes

Des droits ont été acquis pour les femmes tunisiennes depuis l'indépendance, ce qui représente une révolution dans le système du droit de la famille en Tunisie. Le code tunisien de la famille tire ses origines du droit islamique mais est imprégné d'une pensée laïque.

En rupture totale avec la définition traditionnelle du mariage telle qu'elle existe dans les textes de la *Charia*, le droit tunisien de la famille a reconnu le mariage civil comme le lien seul et unique du mariage. Il a également interdit la polygamie, et toute violation de cette interdiction entraîne des mesures pénales sévères. Et, pour la première fois par le droit positif, il a fixé des limites à l'âge du mariage et a rapproché cet âge de l'âge de la majorité (16 ans et 18 ans, respectivement). Le droit tunisien s'est ainsi éloigné du lien établi en droit islamique entre la puberté et l'âge nubile.

Le code de la famille stipule également que le divorce peut être prononcé exclusivement par décision de justice lorsque le principe du droit à la défense est respecté et que la partie divorcée peut recevoir une indemnisation pour les dommages subis du fait de la dissolution. Le code met fin au droit d'un homme de divorcer de sa femme par simple répudiation. Le code de la famille reconnaît à la femme le droit de divorcer " à volonté " tout en lui permettant de conserver le droit de garde et de tutelle de ses enfants.

37. La loi positive est la loi actuelle du pays.

Dans la réforme du code de la famille de 1993, l'obligation de coopération conjugale a remplacé le principe d'obéissance tel que prévu dans le texte original de 1959, ce qui signifie qu'une obligation d'entraide et de bienveillance guide désormais les relations conjugales. Il stipule également que la femme doit contribuer aux finances de la famille si elle a de l'argent. Ainsi, la législation a tenté de trouver un certain équilibre au sein de la famille. La possibilité de contribuer à l'entretien financier de la famille a été accordée sous une forme tangible dans une décision de justice à Tunis en 2017³⁸, qui oblige une femme divorcée à verser une pension alimentaire à son ex-mari qui a obtenu la garde des enfants. Aussi, grâce à cette réforme, un Service de la Famille et de l'Enfance a été créé dans les tribunaux de première instance, présidé par un juge dûment formé pour présider les affaires du code de la famille.

L'avortement est légal depuis 1965 s'il est pratiqué au cours du premier trimestre de la grossesse, que ce soit pour des raisons sociales ou de santé. La procédure est effectuée gratuitement dans les centres de planification familiale³⁹, et l'anonymat est respecté. La femme est ainsi libre de prendre des décisions concernant son propre corps sans demander la permission à son mari ou si elle est célibataire.

L'adoption est légale dans le code de la famille, permettant à un enfant, une fois formellement adopté, de jouir de tous les droits d'un enfant biologique. L'adoption, sous cette forme, est interdite dans certains pays musulmans car la " vraie " identité de l'enfant adopté ne peut être connue et les mariages illégaux entre certaines parties (ex. frère et sœur biologiques) ne peuvent être identifiés.

En février 2012, certains membres de l'assemblée élue et membres du gouvernement Ennahdha accusaient des mères célibataires d'infamie dans une société arabo-musulmane comme la Tunisie⁴⁰

38. Une décision non publiée, discutée plus en détail à l'adresse <https://www.tunisienumerique.com/premiere-tunisie-verdict-apres-divorce-oblige-femme-a-verser-pension-alimentaire/> (consulté le 12.12.2019).

39. En 1973, l'Office national de la famille ainsi que des centres de planification familiale ont été créés.

40. FIDH (2012): Monde Arabe, Quel Printemps pour Les Femmes? Disponible à l'adresse suivante: <https://www.fidh.org/IMG/pdf/femmesarabfrbassdef.pdf> (consulté le: 12.12.2019); Chebbi, Aya (2014): Égalité du genre: en avant ou en arrière? Disponible à l'adresse suivante: <http://www.foresightfordevelopment.org/ffd-blog/aya-chebbi/gender-equality-forward-or-backward> (consulté le: 12.12.2019).

et certains ont plaidé pour les avantages de la polygamie, proposant de rétablir la pratique.

Sihem Badi, ministre des Affaires de la femme, avait même déclaré que le mariage coutumier était une liberté personnelle, permettant à un homme et une femme de se marier librement de façon temporaire ou permanente, par écrit ou non. Ces mariages n'ont pas été reconnus par l'Etat tunisien car ils ne garantissent aucun droit aux épouses.

Les dernières réformes

L'article 46 de la constitution a permis aux défenseurs des droits des femmes et aux mouvements féministes de solliciter une révision de certains textes juridiques existants vers une plus grande spécificité en matière d'égalité et de parité. En effet, pour la première fois dans le monde arabe, un objectif de parité hommes/femmes dans les assemblées élues a été introduit.

Le principe de la parité horizontale et verticale a été adopté en 2016 par l'Assemblée des représentants du peuple (ARP) en vue des prochaines élections municipales. Il aura fallu cinq ans de lutte pour que la parité soit inscrite dans la Constitution de 2014 et des résultats peu satisfaisants⁴¹ en termes de femmes en politique pour que ce vote ait lieu. Bien que cela constitue une grande avancée dans les droits des femmes en Tunisie, les femmes attendent toujours d'atteindre l'égalité professionnelle et de mettre fin à toutes les formes de discrimination.

La loi organique n. 46 de 2015⁴² donne à la mère le droit de voyager hors du territoire tunisien avec ses enfants sans l'autorisation du père. Auparavant, la mère devait déposer une demande à chaque déplacement pour acquiescer l'autorisation du père ou du juge des tutelles.

En ce qui concerne les violences faites aux femmes, une série d'aberrations existent dans le droit tunisien. Par exemple, la législation permet à l'auteur d'un viol ou d'une agression sexuelle d'épouser sa victime afin d'éviter des poursuites pénales auxquelles il pourrait être exposé (par souci d'honneur familial). Aussi, selon l'article 227 de l'ancien code pénal, en cas de viol, aucune poursuite pénale ne serait engagée contre le violeur s'il acceptait d'épouser sa victime. A l'époque, il

41. En 2011, seule la parité verticale était obligatoire, ce qui a conduit à une majorité majoritairement masculine des têtes de liste composée d'hommes, conduisant à un accès très rare des femmes aux fonctions électives.

42. JORT (Journal Officiel de Tunisie) n°. 95, 27 novembre 2015.

pouvait épouser la fille pour sauvegarder l'honneur de la famille sans que le mineur ait le droit de refuser. La loi fondamentale sur la lutte contre les violences faites aux femmes⁴³ de 2017, adopté à l'unanimité par l'ARP, a ainsi abrogé l'article 227 du code pénal. Il a été décidé que la législation d'origine n'avait en tête que la " position sociale " du viol et avait complètement ignoré la dimension criminelle et l'agression physique de la femme. Cette législation a mis en évidence la philosophie holistique qui avait inspiré les auteurs de l'époque, fondée sur une absence totale de considération de la femme. Cependant, la loi est encore un grand pas en avant et, en fait, est devenue une nécessité à la lumière des données alarmantes publiées: 46 pour cent des femmes tunisiennes déclarent avoir été victimes de violence à un moment donné dans leur vie.

Le Code pénal prévoit des moyens de protection contre la violence ; sanctions contre tous les types de violence; et des institutions pour mesurer et déterminer des stratégies de réflexion : toutes conçues pour limiter les niveaux de violence à l'égard des femmes. Ainsi, en 2018, le gouvernement a signé une convention d'accompagnement des femmes victimes de violences dans différents secteurs, impliquant plusieurs ministères dans l'effort (les ministères de l'Intérieur, de la Santé, des Affaires sociales, de la Justice et de la Femme, de la famille et de l'enfance).

Ni la législation ni la jurisprudence ne sont enclines à prendre en compte les violences subies par les femmes mariées dans leurs relations intimes. Toutes les deux considèrent le consentement au mariage comme équivalent au consentement permanent à l'acte sexuel comme une demande légitime du mari. Ainsi, la notion de viol dans un couple marié est constamment rejetée par les juges des tribunaux de la famille. Néanmoins, les tribunaux se sont vite rendu compte que l'impunité ne protégeait pas l'intérêt de la famille et que, même dans la famille, le principe de la punition devait être établi pour maintenir la paix familiale, analogue à la paix sociale.

En ce qui concerne le mariage d'une femme tunisienne avec un non-musulman, une circulaire administrative de 1973 interdit aux officiers d'état civil de célébrer des mariages entre une femme tunisienne et un non-musulman. Cette interdiction a finalement été abrogée par une autre circulaire administrative du 15 septembre 2017 : cette dernière accorde aux femmes la liberté de choisir

un conjoint de leur choix sans aucune contrainte et applique les conventions internationales ratifiées par la Tunisie. Cette circulaire met désormais fin à la situation hypocrite créée par une administration qui n'autorisait les étrangers à se marier qu'en possession d'un certificat délivré par le mufti de la République. Un Tunisien peut épouser n'importe quelle femme de son choix. Dans certaines régions, le processus reste compliqué par un manque d'encadrement de la part de l'administration.

Les femmes tunisiennes se retrouvent désormais avec une série de textes juridiques à leur disposition, spécifiant différents degrés d'égalité pour les femmes, réalisant les droits énoncés dans la constitution adoptée le 27 janvier 2014. L'article 46 de la constitution stipule que l'Etat s'engage à protéger les acquis des femmes et veiller à leur réalisation. L'Etat garantit ainsi l'égalité des chances aux hommes et aux femmes d'exercer des responsabilités diverses dans tous les domaines ; s'engage à établir la parité entre les hommes et les femmes dans les assemblées élues ; et prend les mesures nécessaires envisagées pour éliminer la violence à l'égard des femmes.

Instruments internationaux

La législation tunisienne évolue de plus en plus pour se conformer aux conventions internationales et se rapprocher toujours plus de la pleine égalité des sexes. Cependant, il existe encore des sources informelles représentant l'ensemble des textes religieux traditionnels qui profitent des lacunes ou des failles de la loi, ou des ambiguïtés dans l'interprétation de la loi pour combler le vide juridique.

Suite à la mention de l'égalité entre les hommes et les femmes dans la nouvelle constitution, la Tunisie a notifié au Secrétaire général des Nations Unies qu'elle levait officiellement les réserves qu'elle avait précédemment attachées à la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes (CEDAW).

En Tunisie, la CEDAW a été ratifiée en 1985. A l'époque, une déclaration générale et des réserves avaient été émises à la suite de protestations et de discussions. Les réserves n'ont pas été retenues, à l'exception de la déclaration générale précisant que le gouvernement n'adoptait en vertu de la Convention aucune décision administrative ou législative qui tendrait en aucune manière à aller à l'encontre des dispositions du chapitre premier de la Constitution".

Le débat autour de cette convention a atteint son paroxysme après la révolution du 14 janvier 2011, lorsque les droits des femmes tunisiennes étaient menacés. En discutant de la constitution tunisienne, certains partis politiques de droite ont soulevé la prétendue incompatibilité de certains aspects du droit de la famille avec les préceptes du droit islamique, comme le mariage civil ou l'interdiction de la polygamie. Ils ont également exprimé une attitude très obscure vis-à-vis de l'adoption en la qualifiant de " crime contre l'identité arabo-musulmane de la Tunisie ".

En conséquence, la société civile a fait pression sur les législateurs pour que ces réserves soient levées. Des campagnes nationales de sensibilisation à la CEDAW ont été menées dans les différentes régions. Elles auraient été levées en 2015, mais la loi en question précise que " les réserves seront levées dans la mesure où les dispositions de la convention ne contredisent pas les dispositions de l'article 1^{er} de la Constitution tunisienne ". L'article référencé indique ainsi entre autres que " l'Islam est la religion " de la Tunisie. C'est l'interprétation de ce terme qui fait toute la différence pour permettre un compromis entre islamistes et progressistes.

Débat actuel

Le modèle tunisien de la famille tel qu'il est présenté dans le code de la famille, qui bouleverse les projets politiques en cours pour islamiser la société et l'aligner sur le modèle wahhabite, a échappé aux tentatives de la Troïka de régresser dans ces domaines. De nombreuses questions qui tentent de contourner les inégalités ou les discriminations fondées sur le genre sont encore à l'ordre du jour aujourd'hui.

En août 2017, le président de la République a chargé une commission d'étudier " la question des libertés individuelles " et " l'égalité dans tous les domaines ". Son initiative a surpris plus d'un sur la scène politique tunisienne, d'autant plus que l'idée avait été avancée l'année précédente par un député parlementaire et avait rencontré une vive opposition, notamment de la part des institutions religieuses du pays. Othman Battikh, le mufti de la République, la plus haute autorité religieuse nationale en Tunisie, a estimé que toute modification du droit successoral violerait la loi divine, " qui ne laisse aucune place à l'interprétation en la matière ".

Cette initiative a suscité de nombreuses réactions nationales et internationales différentes découlant d'une position conservatrice de peur : la peur de

donner un droit si important à des femmes qu'elles jugeaient déjà trop favorisées dans la sphère juridique. Les défenseurs des droits des femmes et les féministes ont fortement soutenu cette initiative malgré l'opposition d'une majorité de femmes tunisiennes, qui ont eu recours à l'argument religieux. Il semble logique que, pour convaincre cette majorité conservatrice, les organisations féministes travaillent sur un contre-argument religieux pour s'assurer que la force de l'argument religieux ne soit pas entièrement laissée entre des mains conservatrices.

Il semblerait que la Commission tunisienne des libertés individuelles et de l'égalité successorale, qui a commencé ses travaux en août 2017, soit en passe d'aboutir à une formule appropriée : celle qui ne contredirait ni la constitution ni les valeurs de l'Islam, et accorderait une égalité totale entre hommes et femmes, notamment en matière de succession.

Les activités de la société civile sont d'une importance capitale pour contrer une tradition séculaire d'inégalités et de coutumes qui s'accommodent d'une société patriarcale.

Mettre en place des mécanismes de législation contre la violence

Bien qu'une loi complète ait été adoptée en Tunisie, il reste encore du travail à faire pour créer un environnement favorable à son application. C'est pourquoi le gouvernement a mis en place et signé une Convention intersectorielle impliquant cinq ministères différents. C'est un moyen de sensibiliser et de former les agents de santé, les policiers recevant des femmes victimes, les magistrats et les jeunes avocats, et les femmes tunisiennes en général, dont beaucoup ont accepté la violence dans leur vie quotidienne comme un phénomène normal de société. En 2018, la sensibilisation se poursuit auprès des forces de sécurité intérieures, des magistrats, des enseignants, des surveillants d'école et de la société civile en général.

43. JORT (Journal Officiel de Tunisie) n°. 65, 15 août 2017.

A PROPOS DES AUTEURS

Algérie

Nadia Ait-Zai

Professeure Nadia Ait Zai enseigne le droit de la famille à l'Université d'Alger. Elle est également fondatrice et directrice du Centre indépendant de documentation sur les droits des femmes et des enfants, le CIDDEF, basé à Alger.

Egypte

Nada Nashat

Nada Nashat est la coordonnatrice du plaidoyer au Centre d'assistance juridique aux femmes égyptiennes (CEWLA) basé au Caire, en Egypte et ancienne membre des groupes consultatifs internationaux (IAG) du mouvement international Musawah.

Jordanie

Nermeen Murad Garlick

Nermeen est une spécialiste et militante reconnue des droits humains et du genre avec une expérience dans la conception et la mise en œuvre d'initiatives locales et nationales ayant un impact en Jordanie. Elle est éditorialiste et chercheuse de longue date avec une vaste expérience dans la gestion de projets complexes traitant de questions sociales, économiques et politiques sensibles. Elle est titulaire d'un master en relations internationales de l'Université de Leeds.

* Cette analyse a été rédigée avec le soutien du Dr Ayman Halasa, professeur de droit à l'Université Isra en Jordanie

Maroc

Malika Benradi

Malika Benradi est titulaire d'un doctorat en droit privé de l'Université des sciences sociales de Toulouse. Elle est professeur émérite de l'Université Mohammed V-Rabat, où elle a enseigné à l'Institut Supérieur de la Magistrature, à l'École de Gouvernance et d'Économie (2012-2015) et à l'Institut Supérieur de l'Information et de la Communication. Elle a été professeure invitée dans de nombreux instituts d'enseignement supérieur de renommée internationale, notamment à la Faculté de droit de l'Université Paris-Sorbonne, à la Faculté des sciences humaines de l'Université Paris Diderot (Paris 7), au Baker Institute de Houston et à la Harvard Law School.

Palestine

Baseema M. Jabareen

Née à Jérusalem en 1979, elle est titulaire d'un master en droit public. Elle travaille comme conseillère juridique au Centre Mehwar pour la protection et l'autonomisation des femmes. Elle est militante des droits humains, féministe et défenseur des droits des femmes victimes de violence.

Nidal A. S. Alayasa

Né à Jérusalem en 1988, il est titulaire d'un master en relations internationales de l'Université de Chicago. Il travaille comme directeur de programme au bureau de la FES dans les territoires palestiniens. Il coopère avec des partenaires palestiniens locaux sur la mise en œuvre des projets de la FES dans les domaines de la justice socio-économique et du genre.

Soudan

Ebtisam Sanhoury Elrayh

Ebtisam Sanhoury Elrayh est Maître-assistant de droit constitutionnel et de droits de l'homme à l'Université de Khartoum au Soudan et défenseur des droits de l'homme et des femmes.

Syrie

Daad Moussa

Elle est avocate syrienne spécialisée dans les questions relatives aux femmes et aux droits humains. Elle est diplômée en sciences criminelles, droit international et résolution des conflits et pratique le droit depuis 1988. Mousa vit à Damas, où elle se concentre sur les questions de droits des femmes et en particulier sur les détenues et les femmes victimes de violence. Elle a reçu le Maria-Otto-Preis de l'Association du barreau allemand en 2017 pour ses efforts en faveur de l'égalité du genre en Syrie.

Tunisie

Soumaya Ben Abderrahmene

Soumaya Ben Abderrahmene est avocate et membre du barreau tunisien. Elle travaille également comme consultante en formation juridique et chargée de programme d'assistance juridique pour Avocats sans frontières et la société civile.

Leyla Hassen

Leyla Hassen est avocate et travaille comme directrice de programme pour les droits de l'homme, les droits des femmes et la gouvernance. En outre, elle est membre de l'Ordre des avocats tunisiens ainsi que membre de la Ligue tunisienne des droits de l'homme/ Secrétaire générale de la Section de Tunis Nordon.

FRIEDRICH
EBERT 
STIFTUNG

النسوية
السياسية
POLITICAL FEMINISM

www.fes-mena.org/topics/political-feminism