



# Le juge français et la famille musulmane

Catherine Sorita-Minard, Claire Thepaut

DANS **LE GENRE HUMAIN** 1997/1 N° 32 , PAGES 75 À 86  
ÉDITIONS **LE SEUIL**

ISSN 0293-0277

ISBN 9782020324267

DOI 10.3917/lgh.032.0075

Date de mise en ligne : 03/11/2017

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-le-genre-humain-1997-1-page-75?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...  
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



**Distribution électronique Cairn.info pour Le Seuil.**

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur [Cairn.info/copyright](http:// Cairn.info/copyright).

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

Catherine Sorita-Minard  
Claire Thepaut

## Le juge français et la famille musulmane

Le droit de la famille en Algérie pendant la période coloniale reposait sur deux principes: le maintien du statut personnel de droit local issu de la loi coranique et une compétence exclusive de la juridiction musulmane, la *mahakma*, présidée par le *cadi* pour les citoyens musulmans.

Le juge français pouvait cependant être amené à intervenir en matière de statut personnel dans trois hypothèses:

– En première instance: dans le cadre d’une option de juridiction, le justiciable musulman pouvait porter son affaire devant le juge de paix français. Ce choix était assez exceptionnel du fait des contraintes de la procédure et de la priorité culturelle du *cadi*.

– En appel: la chambre des appels musulmans était la seule juridiction compétente. Elle était composée de juges français, appliquant le droit musulman, mais selon la procédure française.

– En dernier ressort: la Chambre de révision musulmane, équivalant à une Cour de cassation, était elle aussi composée uniquement de juges français. Ce sont essentiellement à ses décisions créatrices de jurisprudence que nous nous sommes référées dans notre étude.

Nous nous sommes interrogées sur le regard que le juge français pouvait alors porter sur la famille musulmane, et sur la façon dont il parvenait à concilier le respect de la culture musulmane issue de l’islam avec ses propres repères culturels. Nous avons choisi de l’aborder à travers l’institution du mariage, et plus particulièrement sa conclusion et sa dissolution. Le droit musulman connaît deux procédures spécifiques dans ce domaine: le droit de contrainte matrimoniale et la répudiation.

Au niveau méthodologique, cette étude s’appuie essentiellement sur l’étude d’ouvrages de doctrine et sur les décisions jurisprudentielles reproduites, pour la plupart, dans la *Revue algérienne de*

*législation et de jurisprudence*. Il convient de préciser que ces décisions publiées dans les revues de jurisprudence ne reflètent pas nécessairement le courant jurisprudentiel majoritaire, dans la mesure où n'ont été sélectionnées, semble-t-il, que les décisions qui apparaissaient importantes du fait de leur originalité. A l'occasion de leur venue à l'École nationale de la magistrature, des magistrats ayant exercé en Algérie ont pu nous donner leur témoignage sur la façon dont ils appliquaient le droit musulman.

### *La conclusion du mariage*

Le consentement au mariage en droit musulman est une matière difficile et importante dont les principes diffèrent de ceux du droit français. Le Code civil français, dès 1804, disposait qu'il n'y avait point de mariage en l'absence du consentement des deux époux. Cette exigence de consentement n'existe pas en principe dans le droit musulman. Le père peut imposer le mariage à ses enfants mineurs sans les consulter. Ce droit est appelé droit de *djebr* ou droit de contrainte matrimoniale.

### *Les hésitations du juge français*

Le juge français, saisi pour appliquer le droit musulman, ne s'est pas opposé à l'application du droit de *djebr*, mais il a montré certaines hésitations face à une institution assez complexe. En effet, si le Coran prévoit que le père peut imposer le mariage à ses enfants impubères sans les consulter, les différentes écoles juridiques musulmanes connaissent des variations sur l'application de ce précepte.

Pour l'école hanéfite, suivie essentiellement au Moyen-Orient, le droit de *djebr* concerne les garçons comme les filles jusqu'à la puberté, et il appartient au père et au tuteur de l'enfant.

Pour l'école malékite, suivie essentiellement au Maghreb, il concerne les garçons jusqu'à leur puberté, mais les filles jusqu'à la perte de leur virginité. Et ce droit n'appartient qu'au père.

Les magistrats français ont appliqué les principes posés tantôt par l'une, tantôt par l'autre école, montrant ainsi leurs hésitations.

En effet, ils ont paru soucieux de respecter le principe du droit de *djebr*, tout en laissant parfois transparaître dans certaines décisions l'influence de la culture juridique française.

Ainsi, à propos des personnes soumises au *djebr*, ils décidèrent que la jeune fille, dès qu'elle était pubère et même si elle était encore vierge, ne pouvait plus être soumise à la contrainte matrimoniale<sup>1</sup>. Ayant le souci d'adoucir la condition féminine et de permettre à la jeune femme d'accéder à une relative autonomie, les juges faisaient application des principes plus souples de l'école hanéfite, et ce alors même qu'ils jugeaient des populations relevant de l'école malékite. Mais, à propos du titulaire du droit de *djebr*, il semble que les magistrats aient cherché à respecter plus fidèlement les principes de l'école majoritaire au Maghreb, l'école malékite, plus rigide en ce domaine.

La Chambre de révision musulmane a décidé en 1942 que le fait qu'une jeune fille ait été élevée par son grand-père ne suffisait pas pour priver le père d'un droit qui lui revenait d'autorité, sauf en cas d'abus. Dans cette espèce, une jeune avait été abandonnée par son père depuis la mort de sa mère. Le *cadi* avait considéré que «le père qui a qualité pour user du droit de contrainte a refusé de marier sa fille» et avait donc désigné le grand-père comme tuteur matrimonial aux fins de la marier. Sur pourvoi en révision, la Cour a annulé le jugement, en posant comme principe doctrinal absolu: «Le droit de *djebr* appartient au père à l'exclusion de tous autres»<sup>2</sup>.

Dans son ouvrage, *La Vie musulmane en Algérie, d'après la jurisprudence de la première moitié du xx<sup>e</sup> siècle*, Jean-Paul Charnay a souligné que «chez le juge français s'opposaient, en des sentiments plus ou moins rationalisés, le vieux privilège de masculinité, l'exégèse juridique occidentale et le désir d'adoucir la condition féminine<sup>3</sup>». Malgré une adhésion globale au système, le juge français a laissé parfois apparaître des influences occidentales dans ses décisions, désireux qu'il était d'assouplir les effets de l'institution.

### *Le juge français interprète et modifie partiellement le droit de «djebr»*

Deux préoccupations au moins allaient dans le sens d'un assouplissement des effets de l'exercice du droit de *djebr*: le souci de retarder le moment de la consommation du mariage, et celui de limiter les abus dans l'exercice de ce droit.

Le juge français est intervenu pour retarder le moment de la consommation du mariage. Alors qu'en droit musulman ni le Coran ni les docteurs n'ont déterminé d'âge légal pour le mariage, le juge français a fini par poser, en 1936, trois conditions à la validité du mariage des impubères<sup>4</sup>:

- que l'épouse ait plus de 10 ans;
- que la consommation du mariage soit différée jusqu'à la puberté;
- que l'acte de mariage précise qu'il en sera ainsi.

Les juges français ont raisonné et travaillé à partir d'une notion issue du droit musulman. En effet, il y existe un contrat dit de *temlik*. Selon ce contrat, le mari qui épouse une impubère s'engage à attendre la puberté de l'épouse avant de consommer le mariage. Les juges français ont tenté de systématiser le recours au contrat de *temlik*, en cas de mariage de jeunes enfants. De telles initiatives lui permettaient de mieux contrôler l'exercice du droit de *djebr* et de sanctionner les éventuels abus.

Une certaine influence occidentale apparaît également dans la préoccupation du juge français de sanctionner ce qu'il considérait comme des abus dans l'exercice du droit de *djebr*, tant au plan pénal qu'au plan civil.

Au regard des principes coraniques, le mari qui ne respecte pas l'engagement contenu dans le contrat de *temlik*, et qui impose avec violence des relations sexuelles à son épouse impubère, porte atteinte à l'honneur de l'épouse et de sa famille. Un tel mari ne pouvait donc plus invoquer les principes de la loi musulmane et tombait sous le coup de la loi pénale française et des juridictions répressives uniquement composées de juges français.

Une affaire célèbre montre cependant les hésitations des magistrats français en ce domaine. Un mari qui n'avait pas respecté son engagement à propos d'une épouse, âgée de 9 ans, avait été condamné par le tribunal correctionnel seulement pour coups et blessures par maladresse. La cour d'appel, estimant qu'il s'agissait d'un crime, avait renvoyé l'affaire devant la cour criminelle, qui déclara le mari coupable de viol. Cependant, elle s'interdit de prononcer à son encontre une peine sévère<sup>5</sup>.

Au plan civil, les docteurs musulmans disaient: «Vous ne marierez la vierge que si elle donne son adhésion, et cette adhésion sera caractérisée par son silence.» La plupart des juristes musulmans autorisaient d'ailleurs le père à marier sa fille malgré elle.

Il est possible d'illustrer cette conception du consentement par le silence avec le court extrait d'un acte de mariage tlemcénien de 1840, où n'apparaît pas la moindre recherche de l'adhésion de l'épouse :

Louange à Dieu seul!

Avec la bénédiction du Dieu très haut, Moh'ammed Ould Ahmed Ghaffour a épousé la vierge bien gardée, la perle préservée, la servante d'Allâh, Djennât, fille d'Abd el-Gâder ech-Chergui, tanneur de son métier, et ce moyennant une dot bénie [...].

Le père susmentionné a donné ladite jeune fille en mariage, selon les pouvoirs qu'il a sur elle venant de Dieu Très Haut, et a remis entre les mains du mari son bon traitement.

Ce mariage est licite et exempt de tout empêchement.

Le mari l'a accepté, s'en est déclaré satisfait, l'a reconnu obligatoire pour lui et l'a conclu.

Que Dieu mette l'accord entre les deux époux selon son désir et sa satisfaction.

Mariage validé et conclu selon les usages. [...] Le père est connu, et aussi le mari.

Fait au début de Cha'bân, très béni, 1256.

Ainsi soit-il.

Suit la signature d'un seul témoin et l'indication que le cachet du *cadi* est illisible.

Pour contrôler et sanctionner l'exercice du droit de *djebr*, les magistrats ont fait usage d'une notion juridique française, «l'intérêt de l'enfant». Ainsi, la Chambre de révision a posé les principes suivants: «Le droit de *djebr* ne peut être exercé contrairement à l'intérêt de l'enfant; ce droit ne saurait devenir un moyen légal d'oppression à l'encontre de l'enfant<sup>6</sup>.» C'est toujours l'intérêt exclusif de l'enfant, tel qu'il existait au moment de la conclusion du mariage, qui devait guider le choix du père et être envisagé par les juges. La personne soumise au droit de contrainte matrimoniale semblait avoir le droit, lorsqu'elle avait atteint l'âge de la puberté, de se pourvoir judiciairement contre l'union imposée, surtout lorsque celle-ci était de nature à lui porter préjudice. Le mariage imposé par le père, causant un préjudice certain à sa fille mineure, devait être annulé par la juridiction compétente, appréciant souverainement l'intérêt exclusif de l'enfant à l'époque du mariage.

Le juge français est donc intervenu de façon assez nette dans le régime du droit de *djebr*, au moment de la conclusion du mariage, tout en se montrant soucieux de ne pas vider l'institution de son contenu et de sa spécificité. Son attitude face à la répudiation, forme musulmane de dissolution du mariage, fut plus timide.

### *La dissolution du mariage*

La répudiation constitue une forme de dissolution du mariage propre au droit musulman. Quel fut l'apport du juge français en la matière durant la période coloniale? C'est en se fondant sur des notions du droit musulman que le juge français a assoupli certains effets de la répudiation. Toutefois, n'exploitant pas autant qu'il lui était possible la marge de manœuvre que lui laissait cette interprétation, il n'a pas remis en cause l'inégalité des droits des époux musulmans dans la dissolution du mariage.

#### *Le juge interprète le droit de répudiation en faveur de la femme*

Le juge a interprété l'automatisme de la répudiation dans un sens favorable à la femme. La répudiation se caractérise par le caractère automatique de son mécanisme. Elle résulte en effet d'une seule formalité: la formulation par un homme musulman, majeur et sain d'esprit, d'une formule de répudiation simple, double ou triple, avec l'intention de répudier.

Le régime de la répudiation se résume à cette seule condition de forme. Ces formules induisent, à l'instant même où elles sont prononcées, la rupture du lien conjugal que le juge n'aura plus qu'à constater.

La jurisprudence offre une multitude d'exemples de ces formules, très diverses et néanmoins également valables: «tu es retranchée»; «tu as la bride sur les épaules»; «tu es pour moi comme un être mort»; «je te laisse le chemin libre»; «tu es pour moi chose défendue»; «je te renvoie à ta famille».

Chaque formule détermine les formes de la répudiation et ses conséquences, selon qu'elle est simple, double ou triple, c'est-à-dire prononcée une, deux ou trois fois. Si l'époux ne prononce qu'une fois la formule, il peut annuler la répudiation en revenant auprès de sa femme, acte qui rétablit le lien conjugal.

La répudiation irrévocable et définitive, dite *baïn*, résulte d'une triple prononciation de la formule de répudiation. Elle interdit à l'homme de se remarier avec son ex-épouse, sauf dans l'hypothèse

où, depuis la répudiation, celle-ci s'est remariée avec un autre homme qui l'a répudiée à son tour. Ces règles mettent en lumière le grand pouvoir de la parole dans la rupture du lien matrimonial musulman: elle en régit les effets.

La Chambre de révision musulmane reconnaissait elle-même le caractère automatique et non judiciaire de la répudiation. «La répudiation anéantit à l'instant même la puissance maritale», rappelle-t-elle dans ses décisions. Elle acceptait donc de faire jouer instantanément la répudiation lorsque ces formules étaient prononcées devant la femme ou un membre de sa proche famille.

Elle a aussi, dans certains cas, inversé le mécanisme de la répudiation pour en faire bénéficier l'épouse. Il arrivait que la femme, voulant obtenir sa répudiation, invoquât les propos de son mari afin de voir constater cette répudiation par le *cadi* alors même que le mari n'avait pas entendu, par ses paroles, la répudier. La Chambre de révision musulmane a accepté à plusieurs reprises de «forcer» le caractère sacré de la parole proférée.

Elle a interprété certains mots prononcés par le mari – des injures par exemple – comme étant des paroles de répudiation malgré l'absence de preuve de l'intention de répudiation chez celui-ci.

De cette façon, un époux avait qualifié de «péché» les relations qu'il avait avec sa femme. Cette parole, en principe, n'entraînait pas la dissolution du mariage mais interdisait les relations sexuelles. Pourtant, la femme demanda au *cadi* de constater la répudiation par jugement. Le mari, en défense, affirma ne pas avoir voulu faire cesser le lien conjugal par ces paroles. La Chambre de révision musulmane accorda pourtant la répudiation sans se pencher davantage sur l'intention réelle de l'époux<sup>7</sup>.

Dans quelques hypothèses, ce mécanisme juridique, droit exclusif de l'époux, devenait ainsi une arme pour la femme voulant obtenir la répudiation et pouvait jouer en faveur de celle qui ne souhaitait pas rester dans les liens du mariage.

L'amélioration des compensations financières dues à l'épouse répudiée, prévue par le droit musulman, fut également infléchie par le juge français. Le droit musulman met à la charge du mari une *nafaka* envers son épouse et ses enfants. Cette obligation d'assurer les soins, l'habillement et le logement subsiste quelques mois après la répudiation. Elle est cependant exclue dans le cas d'une répudiation triple.

La Chambre de révision musulmane étendit le droit à la *nafaka* à tous les types de répudiation<sup>8</sup>, allant parfois à l'encontre de la pra-

tique selon laquelle l'épouse répudiée était recueillie par sa famille qui prenait en charge son entretien<sup>9</sup>. En cas d'abandon du domicile conjugal par l'épouse, les griefs réciproques étaient étudiés et la *nafaka* était accordée si cette fuite avait été causée par les mauvais traitements ou sévices du mari. Le principe du droit de correction reconnu au mari<sup>10</sup> était ainsi atténué par des compensations matérielles en cas de répudiation.

De véritables dommages et intérêts furent accordés aussi à la femme répudiée pour des motifs jugés trop légers. «La répudiation, acte essentiellement blâmable, est ce que Dieu a le plus en horreur.» En se fondant sur cette célèbre parole du Prophète, la Chambre de révision musulmane et les tribunaux ont jugé que la répudiation ne pouvait être commandée par le seul caprice et posé le principe d'une réparation pécuniaire au profit de la femme dans ce cas<sup>11</sup>.

Là encore, l'institution existe en droit musulman. Elle consiste en un don, appelé *moutaa*, versé par l'époux à l'épouse répudiée, et qui représente en quelque sorte des dommages et intérêts destinés à réduire le chagrin de la séparation. C'est avec un succès tout relatif que les tribunaux français tentèrent de le rendre obligatoire, sauf en cas d'abandon du domicile conjugal par l'épouse<sup>12</sup>.

Il est néanmoins intéressant de souligner que ces avancées jurisprudentielles se sont fondées sur des notions juridiques existant en droit musulman, et non exclusivement sur des notions classiques de droit français.

### *L'inégalité persistante des droits des époux*

«Le devoir des tribunaux français est de concilier les intérêts de la femme musulmane avec les exigences impérieuses du droit musulman et de livrer combat à la barbarie des coutumes kabyles<sup>12</sup>» (l'expression est fréquemment utilisée). Il s'agit là d'une pétition de principe. En réalité, le juge français s'en est souvent tenu en la matière au strict respect de la jurisprudence des *cadi* et des coutumes.

Le droit éventuel pour la femme de demander le divorce en justice.

La jurisprudence a consacré deux cas de divorce ouverts à la femme:

- le divorce pour faute, à charge pour elle de prouver la faute de l'époux;
- le divorce pour inobservation des clauses incluses dans le contrat de mariage. Il arrivait en effet que l'épouse se réservât certains droits au moment de son union: il pouvait être stipulé que la femme reprendrait sa liberté en cas de remariage de son époux, ou encore qu'elle n'irait pas vivre au domicile des parents de celui-ci.

Le caractère novateur de cette jurisprudence doit néanmoins être relativisé. D'une part, de tels cas de divorce étaient déjà facilement admis par le rite malékite, majoritaire en Algérie, et prononcés par le *cadi*. D'autre part, cette jurisprudence ne conduit pas en réalité à établir une égalité de droits entre l'homme et la femme: la répudiation, droit réservé à l'époux, constitue une dissolution automatique, non judiciaire, qu'il obtient au moyen du seul prononcé de formules, indépendamment de toute faute. L'épouse, quant à elle, n'a droit d'accès qu'à une procédure judiciaire dans laquelle elle doit nécessairement apporter la preuve de la faute de son époux ou de son inobservation du contrat de mariage.

Le juge français s'est donc contenté d'appliquer la jurisprudence des *cadi*, aménageant un droit au divorce de la femme musulmane bien différent de la répudiation, et de surcroît restreint à des cas bien particuliers et en définitive rarement invoqués dans la pratique. Une femme musulmane venait rarement exposer devant le *cadi* ses griefs envers son mari et pensait encore plus rarement à inclure des clauses dans son contrat de mariage.

Le rite malékite tolérait également que la femme obtînt de son époux sa répudiation, moyennant une compensation, ou *lefdi*, pouvant consister en l'abandon de son droit de garde envers ses enfants, ou encore en une interdiction absolue de remariage. Les tribunaux français, loin de faire appel au principe d'ordre public d'inaliénabilité de l'état des personnes, entérinèrent cette forme de divorce, mais exigèrent qu'une telle compensation fût exclusivement financière. La femme achetait ainsi sa liberté<sup>14</sup>.

Malgré certains assouplissements, il n'y eut donc pas de remise en cause de l'institution même de la répudiation, symbole de l'inégalité des époux musulmans dans la dissolution du mariage. Confronté à certaines coutumes défavorables à la femme en matière de divorce, le juge français a même pu faire preuve d'un certain conservatisme dans leur application.

### Le conservatisme du juge français face à la coutume kabyle.

Le seul droit accordé à la femme dans la tradition kabyle est un droit à l'insurrection, qui ne dissout pas le mariage mais qui lui permet de s'enfuir du domicile de son époux. Adoptant une attitude pragmatique dans l'application de cette coutume sévère mais très ancrée parmi les populations kabyles, les tribunaux français s'en tinrent rigoureusement à cette règle, n'aménageant pas de procédure judiciaire de divorce pour la femme kabyle. Ce n'est que dans quelques cas d'espèce, en cas de coups et blessures portés par le mari, qu'ils se reconnurent le droit de prononcer un divorce à sa demande<sup>15</sup>.

L'intervention du pouvoir réglementaire fut nécessaire pour que soit accordé à la femme, par un décret du 19 mai 1931, le droit de demander le divorce dans un certain nombre de cas limitativement énumérés: sévices, abandon depuis plus de trois ans, insuffisance d'entretien depuis plus de deux ans, condamnation du mari à une peine afflictive et infamante. La Chambre de révision musulmane fit alors une interprétation restrictive de cette liste, refusant toute cause de divorce qui n'y figurerait pas, tel le cas d'injures.

De même, la coutume kabyle donne au mari qui répudie son épouse un droit à ce qu'une somme d'argent, dont il fixe lui-même le montant, lui soit versée par la famille de son épouse ou par le nouveau mari de celle-ci. Les tribunaux français se contentèrent de réduire cette somme lorsqu'ils l'estimaient trop lourde. Et seul le cas d'abandon du domicile conjugal par le mari en justifiait la suppression.

### *Conclusion*

La jurisprudence française en Algérie pendant la période de colonisation a préféré opter pour une attitude pragmatique et une exégèse relativement peu créatrice du droit musulman. Elle était en accord avec l'esprit de la législation qui tendait à une logique de coexistence de statuts plutôt que d'assimilation.

La création jurisprudentielle la plus audacieuse fut l'appel à la notion de l'intérêt de l'enfant dans les mariages imposés aux jeunes enfants. Et encore le juge français n'a-t-il pas été jusqu'à requérir leur consentement au mariage. Ainsi n'a pas été remise en cause l'institution même du droit de contrainte matrimoniale.

De même, l'institution de la répudiation n'a pas été fondamentalement ébranlée par le simple aménagement de ses effets et la création d'un droit au divorce pour la femme.

Ce n'est qu'en 1959 que le pouvoir législatif colonial prit l'initiative d'une réforme, participant de la politique d'assimilation du statut personnel des musulmans. L'ordonnance «Sid-Cara» du 4 février 1959 régla les conditions du mariage et du divorce afin de lutter, par un contrôle judiciaire, contre le mariage forcé de la fille et contre la répudiation abusive par le mari. Cette réforme ne fut pas appliquée du fait de la guerre.

Le contexte colonial explique-t-il à lui seul une telle réforme, ou s'agit-il d'une évolution s'inscrivant logiquement dans celle des mœurs de la société et dans le mouvement d'émancipation de la femme? A la même époque, le droit de la famille de certains Etats du Maghreb et du Moyen-Orient était également réformé dans le sens d'une plus grande égalité entre les hommes et les femmes.

Reste posée la question plus générale et toujours actuelle de la capacité, pour un droit religieux se fondant sur une parole révélée, de s'adapter à l'évolution des mœurs.

#### NOTES

1. Cour d'appel d'Alger, avril 1959.
2. Chambre de révision musulmane, 23 mars 1942.
3. Jean-Paul Charnay, *La Vie musulmane en Algérie, d'après la jurisprudence de la première moitié du xx<sup>e</sup> siècle*, rééd. PUF, 1991.
4. Chambre de révision musulmane, 30 novembre 1936.
5. Cour criminelle de Bougie, 27 mars 1928.
6. Chambre de révision musulmane, 23 mars 1942.
7. Chambre de révision musulmane, 29 décembre 1928.
8. De même en matière successorale, le 29 décembre 1928, la Chambre de révision musulmane déboute les héritiers du mari défunt qui excipent d'une répudiation triple pour évincer la femme de sa succession.
9. Chambre de révision musulmane, 14 décembre 1929: le frère se fait rembourser par le mari le montant des frais que le séjour de sa sœur lui a occasionnés.
10. Chambre de révision musulmane, 26 mars 1927, sur le fondement d'une condamnation correctionnelle.

11. La Chambre de révision musulmane, le 10 novembre 1924, cite le *hadith* de Moslim: «Que Dieu maudisse quiconque répudie sa femme pour le seul motif du plaisir.»
12. Chambre de révision musulmane, 10 novembre 1924; et tribunal de Bougie, 25 octobre 1934.
13. Tribunal d'Alger, 30 avril 1931 (en appel d'une décision du *cadi*).
14. Juge de paix d'Alger-Nord, 17 octobre 1923: «C'est malheureusement un droit pour le mari [...]. Il importe que le juge français, et cela dans un but d'équité, d'humanité et de moralité, prenne le droit de réduire le *lefdi* excessif et permette ainsi à la femme de reprendre dans la vie le rôle naturel pour lequel elle a été créée.»
15. Chambre de révision musulmane, 18 novembre 1922.

Cette étude a été réalisée avec l'aide d'un groupe d'auditeurs de justice de l'Ecole nationale de la magistrature (promotion 1995).