

2

AL MUSTAFA

dans la pensée islamique contemporaine

Première année.
Deuxième numéro,
Printemps-été 2022

Ce numéro
La famille en islam

- ✿ **Avant-propos** ■ 7
Sayyed Rasool Alavi
- ✿ **Les droits de la famille pendant les conflits armés internationaux, cas du droit international humanitaire islamique** ■ 21
Mohammad Ali Raghebi, Somayeh Aghaeinejad et Davood Khodabandeh
- ✿ **Etude des facteurs de la quiétude et de l'inquiétude au sein de la famille du point de vue du Coran** ■ 53
Salman Nemati, Masoud Janbozorgi et Mohammad Mahdi Safurayi
- ✿ **Les facteurs d'affaiblissement de la famille du point de vue de Son Éminence, le guide suprême de la révolution islamique** ■ 81
Mohaddeseh Moeini far et Maryam Moeini far
- ✿ **Analyse du discours des modèles familiaux dans la société actuelle, cas des motifs du choix du conjoint** ■ 113
Bagher Sarokhani, Omid Ali Ahmadi et Davood Safa
- ✿ **Le rôle de l'enfant dans la consolidation des relations affectives des conjoints et la stabilité familiale selon les sources islamiques** ■ 161
Mohammad Sadeq Shojaei
- ✿ **Les caractéristiques d'une famille idéale selon le mode de vie coranique développé** ■ 185
Sayed Reza Moaddab et Mahmoudi Akbar

ISSN: 2980-762x



Al-Mustafa

2

dans la pensée islamique contemporaine
Deux trimestriels spécialisés en études islamiques
Première année ■ n° 2 Printemps-été 2022

Institut international de recherche Al-Mustafa

Sous la direction de : Dr Hassan Rezayi

Rédacteur en chef : Sayyed Rasool Alavi

Affaires administratives : Sayyed Dja'far Hashimi

Secrétaire de rédaction : Ngoy Nzengeja Sabiti

Mise en page et Hossein Hajizadeh

Conception de la couverture :

Conseil scientifique

- Dr Ali Abbasi
- Dr Mohammed Zoul Faqari
- Dr Rouhoullah Dehqan
- Monsieur Ali Beman Malik Ahmadi
- Dr sayyed Hamid Jazâiri
- Monsieur Mojtaba Rahmati
- Dr sayyed Hossein Sâdjid
- Dr Ali Redha Muqadam Dimah

Fax: 00982532133340 ■ Tel: 00982532133396 ■ WhatsApp: +989127474629
www.journals.miu.ac.ir ■ E-mail: fr.journals@miu.ac.ir

■ Boîte postale: Qom, Iran, Boulevard Amin, complexe Amin, Institut international de recherche Al-Mustafa, troisième niveau, secrétariat de la publication.

Voici les contacts pour se procurer la revue:

- Faire la demande au secrétariat
- Iran, publications de l'université internationale Al-Mustafa
- Congo, représentation de l'université internationale Al-Mustafa
- Côte d'Ivoire, représentation de l'université internationale Al-Mustafa
- Liban, représentation de l'université internationale Al-Mustafa

Prix:

En Iran : 400/000 Riyal | A l'extérieur : 10 \$- 8 €

La mission de la revue Al-Mustafa

- La revue scientifique et spécialisée Al-Mustafa dont la publication s'effectue en deux trimestriels, aborde diverses questions (des sciences islamiques et (sciences humaines-islamiques). Elle fait partie des revues affiliées à l'université internationale Al-Mustafa, cette revue regroupe les œuvres scientifiques et les articles des ressortissants de cette université, y compris les membres des conseils scientifiques, les professeurs, les chercheurs, les étudiants, les diplômés de cette institution et les travailleurs, en d'autres mots, elle est un miroir reflétant le savoir et les idées des alumni de l'université internationale Al-Mustafa.
- Pour cette raison, elle comprend également des articles publiés en français ou dans d'autres langues à travers d'autres publications dépendant d'Al-Mustafa, qui seront publiés dans cette revue après traduction ou réécriture et mise à jour. Cette revue sera publiée dans plusieurs langues, mais les articles ne seront pas forcément les mêmes dans toutes les revues.

Conditions de publication

La revue Al-Mustafa accueille les frères et sœurs chercheurs et spécialistes, professeurs, étudiants et employés de l'université internationale Al-Mustafa qui souhaitent publier leurs recherches et diverses études scientifiques et académiques dans ce journal, conformément à sa mission, ses politiques et sur base des critères suivants:

- Les domaines scientifiques couverts par la revue sont: (sciences islamiques), (sciences humaines du point de vue islamique), (critique de livres), (débats scientifiques) etc.
- Les contributions soumises doivent respecter les normes de la recherche scientifique dans ses différentes étapes, notamment: résumé, mots-clés, introduction, problématique, objectifs et hypothèses de recherche, méthode de recherche, résultats de recherche, conclusion et références bibliographiques, leur contenu doit être riche, original (n'avoir jamais été publié ailleurs), avoir un bon style et clair, répondant aux normes linguistiques et grammaticales, scientifiquement documenté avec des références, des sources et des documents.
- Le chercheur doit soumettre une brève biographie (nom, Post-nom, grade académique, activités de recherche, Email, numéro de téléphone) en plus d'un résumé de son œuvre, au maximum deux cents mots.
- Le nombre de pages de l'article varie entre 20 et 25, écrites en format Word.
- Le texte doit être rédigé entièrement avec la police Times New Roman 14
- Les notes de bas de page en Times New Roman 12
- La liste coordonnée des sources et des références intervient à la fin de l'article.
- Les articles ne seront publiés qu'après avoir été soumis à un jury composé des experts, et les recherches ou articles ne seront pas restitués à leurs auteurs, qu'ils aient été publiés ou non.
- Le magazine ne récompense et ne facture les articles publiés, les critiques de livres ou tout autre travail intellectuel, sauf sur recommandation.
- La revue a le droit de reformuler les textes qu'elle reçoit si nécessaire, tout en respectant l'idée de l'auteur.
- De même qu'elle peut republier l'article, séparément ou dans le cadre d'un livre.
- Les idées exprimées dans les recherches publiées reflètent le point de vue des chercheurs et ne sont pas nécessairement celles de la revue.

Table de matières

✿ **Avant-propos ■ 7**

Sayyed Rasool Alavi

✿ **Les droits de la famille pendant les conflits armés internationaux, cas du droit international humanitaire islamique ■ 21**

Mohammad Ali Raghebi, Somayeh Aghaeinejad et Davood Khodabandeh

✿ **Etude des facteurs de la quiétude et de l'inquiétude au sein de la famille du point de vue du Coran ■ 53**

Salman Nemati, Masoud Janbozorgi et Mohammad Mahdi Safurayi

✿ **Les facteurs d'affaiblissement de la famille du point de vue de Son Éminence, le guide suprême de la révolution islamique ■ 81**

Mohaddeseh Moeini far et Maryam Moeini far

✿ **Analyse du discours des modèles familiaux dans la société actuelle, cas des motifs du choix du conjoint ■ 113**

Bagher Sarokhani, Omid Ali Ahmadi et Davood Safa

✿ **Le rôle de l'enfant dans la consolidation des relations affectives des conjoints et la stabilité familiale selon les sources islamiques ■ 161**

Mohammad Sadeq Shojaei

✿ **Les caractéristiques d'une famille idéale selon le mode de vie coranique développé ■ 185**

Sayed Reza Moaddab et Mahmoudi Akbar

Avant-propos

✻ Sayyed Rasool Alavi¹

Depuis le début de l'histoire de l'humanité, la famille a été la principale institution sociale, le fondement des sociétés et l'origine des cultures, des civilisations et de l'histoire de l'humanité. L'islam, en tant qu'une religion humaniste accorde la plus grande attention à la famille ; par conséquent, il considère cette sainte institution comme le centre de l'éducation. Selon les enseignements de cette religion divine, le bonheur et le malheur de la société humaine dépendent de la bonté et de la corruption de cet édifice. Enfin, il indique que le but de fonder une famille est de subvenir aux besoins émotionnels et spirituels d'une personne et d'atteindre la paix et l'apaisement.

Le Saint Coran contient divers versets à cet égard, des versets qui indiquent que les époux trouvent l'apaisement en étant ensemble, qui mentionnent les droits mutuels des époux et des enfants les uns envers les autres, etc., qui constituent ensemble une instruction complète pour la réalisation d'une famille islamique et coranique.

Le mot "bayt" qui signifie maison en arabe, est mentionné 71 fois dans le Saint Coran dont ses dérivés sous les formes de « bayt » et son pluriel « bouyout ». Ces mots sont mentionnés douze fois de manière composée dans le Saint Coran, notamment, « Baytullah » (maison de Dieu), c'est-à-dire la Kaaba, deux fois pour « Bayt Atiq » (la Maison antique), une fois pour « Bayt Ma'mor » (la Maison peuplée), mais tous les restes de fois que ce mot a été employé dans le Coran pour signifier la maison, l'endroit réservé à la vie familiale.

1. Seyyed Rasool Alavi, rédacteur en chef de la revue Al-Mustafa.

Vu que plusieurs versets du Coran mentionnent le mot "Bayt", on constate que ce lieu couvert et limité, qui est un lieu de réunion, de vie sociale de l'homme et le premier environnement de sa croissance et de son développement, revêt une grande importance auprès de Dieu compte tenu de son efficience et de sa position dans la vie humaine.

La maison joue plusieurs rôles très importants dans la vie de l'homme, dont :

Elle est un havre de paix :

La première fonction de la maison est d'assurer la paix du corps, de l'âme et de ses membres. En effet, la maison est un havre de paix et un refuge où l'on trouve le calme, ce qui est bien sûr dû à la sécurité totale et globale que ce lieu offre à ses membres. Bien qu'ayant un espace limité, la maison est un endroit sûr pour exprimer des sentiments, divulguer des secrets, satisfaire des instincts et répondre aux besoins physiques et mentaux des êtres humains. Dieu s'attribue cette quiétude et cette sécurité et dit : « *Dieu a fait de vos maisons un lieu de repos et de paix pour vous.* » (Coran 16 : 80)

Le mot "Sakana" signifie tout ce qui permet à une personne de trouver un repos et de s'apaiser. En plus de la nécessité d'habiter dans une maison, une personne a besoin d'un endroit où il peut soulager la douleur mentale, être libéré de certaines restrictions sociales, se reposer comme elle le souhaite, être seul et parler avec Dieu en toute intimité. Si la maison ne répond pas à ces besoins, ce ne sera pas une demeure et un havre de paix.

Un lieu du rappel de Dieu et de récitation des versets divins :

Le Saint Coran dit à cet égard : « *Rappelez-vous (mettez en application) les versets de DIEU et la sagesse qui sont récités dans vos maisons* » (Coran 33 : 34). Bien que ce verset soit adressé aux épouses du Saint Prophète (pslf), plusieurs leçons y peuvent être tirées, notamment :

Les vertus dont l'être humain bénéficie de la maison et de la famille sont précieuses et doivent être conservées pour être utilisées dans la vie.

La famille du Prophète (que Dieu le bénisse et lui accorde la

paix), est un modèle pour toutes les familles ; par conséquent, les membres de sa famille devraient être plus attentifs que les autres à obéir aux ordres de Dieu. Chaque personne doit protéger les affaires, la position et la réputation de sa famille.

L'environnement calme et familial de la maison en a fait un lieu de respect et d'attention, mais si ce lieu devient un temple pour le culte et le rappel de Dieu, Dieu le rendra plus élevé et grand, comme il l'a dit à son Messager bien-aimé : « *Dans des maisons qu'Allah a permis que l'on élève, et où Son Nom est invoqué ; Le glorifient en elles matin et soir* » (Coran 24 : 36).

La véritable exaltation appartient exclusivement à Dieu Tout-Puissant ; une maison qui est le lieu de sa glorification est également exaltée et élevée. Il ressort du verset ci-dessus et de l'interprétation de feu Allama Tabatabaï que ; si une maison est purifiée de toute souillure et saleté et est décorée avec le rappel de Dieu et de son adoration, elle sera élevée et elle sortira d'un quatre murs froids et sans âme, car plus sa couleur divine et spirituelle augmente, plus elle trouve une position plus élevée, dont l'exemple parfait est la Kaaba, la maison de Dieu (Allama Tabatabaï, 1984).

Un lieu de relation sacrée :

« *Quand vous entrez dans une maison, saluez- vous mutuellement des salutations venant de DIEU, bénies et pures et agréables* » (Coran 24 : 61). Ce verset indique que lorsque vous entrez dans une maison, donner le salut à leurs habitants qui font partie de votre famille soit par une alliance, soit par une religion commune ; ils sont semblables à vous-mêmes. En effet, ce verset indique l'unité et la fraternité qui unit les musulmans entre eux ; parce que tout le monde est humain et que Dieu a créé tout le monde à partir d'un homme et d'une femme.

De plus, tous sont croyants et la foi les rassemble, car elle est plus forte que tout autre facteur d'unité. Dieu dit : donnez le salut aux habitants de la maison ; puisque le salut est une salutation bénie, pure et agréable venant de Dieu, la meilleure façon de créer une relation entre les membres de la famille est de se saluer et de se rappeler Dieu parmi eux. Si cette relation sacrée est établie à la maison, elle se reflétera certainement dans la société. Ainsi, la réalité de la salutation est l'expansion de la sécurité et de la santé parmi les gens.

La nécessité de protéger l'intimité de la maison :

Selon le Coran, la maison a une position élevée ; à tel point qu'il est conseillé à chacun de protéger son intimité. Dieu Tout-Puissant dit : « *Ô vous qui croyez! N'entrez pas dans des maisons qui ne sont pas les vôtres sans en avoir auparavant demandé l'autorisation à ses habitants* » (Coran 24 : 27). Il ressort de ce verset qu'il interdit d'entrer dans une maison d'autrui sans en avoir au préalable demandé l'autorisation et saluer ses habitants. En effet, ce verset indique la nécessité de protéger et de respecter l'intimité de cette sphère privée et intime et exprime également la nécessité de maintenir une culture correcte et cordiale dans les relations avec les gens de la maison et enseigne que les gens de la maison doivent exprimer cette unité par la parole, qui est la forme de communication la plus proche et la plus courante, en plus de respecter toutes les affaires humaines dans leurs relations les uns avec les autres ; car le mot salut véhicule ce message ; de plus, il traduit le souhait de santé et de sécurité de la part de celui qui a salué. Il est rapporté d'Udi bin Thabit qu'une femme Ansari est venue voir le Messager d'Allah, que Dieu le bénisse et lui accorde la paix, et a dit : je suis parfois dans ma maison dans un état où je ne veux pas que quelqu'un me voie ; cependant, que dois-je faire si mon père, mon fils ou un homme de ma famille entrent ? En réponse, le verset ci-dessus a été révélé.

Ce verset indique également qu'il est interdit d'entrer dans une maison qui n'est pas la vôtre jusqu'à ce que vous soyez sûr que quelqu'un s'y trouve, puis demandez la permission. Ibn Abbas a dit : pour bien comprendre ce verset nous devons intervertir les deux verbes, c'est-à-dire, saluer leurs habitants puis demander la permission. Cependant, comme la salutation est surérogatoire et la demande de la permission est obligatoire, Allah le très-exalté a commencé par ce qui est obligatoire (Tafsir Meybodi, 1978).

Au verset 28 de la sourate Nour, l'entrée dans une maison, même s'il n'y a personne, est soumise à l'autorisation du propriétaire de la maison. En effet, Allah dit dans ce verset : « *Si vous n'y trouvez personne, n'y entrez pas avant d'en avoir reçu la permission* » (Coran 24 : 28).

Outre cette règle générale, au verset 53 de la sourate Al-Ahzab, il est interdit d'entrer dans la maison du Prophète sans autorisation : « *Ô vous les croyants, n'entrez dans les demeures du Prophète que lorsque vous avez obtenu sa permission* » (Coran 33 : 53).

La définition de la famille du point de vue du Coran

La famille est une unité sociale dont le but, selon le Coran, est d'assurer la santé mentale de trois catégories de personnes, notamment le mari et la femme, les parents et les enfants. Aussi, le but est de se préparer à faire face à des phénomènes sociaux.

Nous lisons au verset 74 de la sourate Furqan : « *Ils demandent à leur Seigneur de faire de leurs épouses et de leurs enfants un objet de satisfaction pour eux* » (Coran 25 : 74). Ce verset fait référence à l'importance de la famille et du fait qu'elle est le point de départ de la formation d'une société humaine modèle, car il indique les liens familiaux sains et brillants comme l'idéal des pieux.

Au sein de cette unité sociale, qui est la famille, les parents jouent un rôle très important en tant que modèles pour les enfants dès le début de leur naissance, le rôle et le sens de l'importance de la famille dans l'amélioration de la condition humaine résident dans ce fait. Selon les imams infaillibles ; les croyances, les modes de vie, les habitudes, les désirs et les objectifs des parents sont parmi les facteurs les plus importants qui façonnent la personnalité des enfants. Par conséquent, le type de comportement de parents dans la coordination de leurs propres désirs d'une part, et les désirs de la famille et de la société d'autre part, ainsi que leurs efforts constants pour garantir le bien-être et la santé mentale de la famille ainsi que la façon dont ils s'occupent de leurs devoirs religieux et sociaux sont considérés comme les facteurs les plus importants dans la création de l'esprit de coopération et d'entraide sociale chez l'enfant.

La valeur d'une famille est avant tout basée sur l'amour et l'amitié de ses membres ; les membres, dont le respect des droits mutuels les garde ensemble, et si ce flux se poursuit en fonction de l'amitié, de la compréhension et loin des égos personnels, cela conduira à la perfection humaine escomptée. Du point de vue du Saint Coran, la famille est l'école d'amour et d'amitié ; au verset 21 de Sourate Ar-Rûm, il est indiqué :

« Parmi les preuves de Sa miséricorde, Il a créé pour vous - les hommes - des épouses de votre espèce, afin que vous cohabitiez en harmonie. Il a fait en sorte qu'il y ait entre vous de l'affection et de la compassion. Il y a en cela des preuves pour les gens qui réfléchissent sur ce qu'Allah - le Très-Haut - a créé. » (Coran 30 : 21)

Ce verset indique certains points très importants sur la famille qui méritent d'être examinés, notamment :

- 1. Les épouses de votre espèce :** Selon cette interprétation, la relation entre mari et femme est l'un des aspects importants de la famille. Comme nous l'avons mentionné précédemment, l'homme est un être social dont la croissance, la prospérité et l'évolution dépendent de sa relation avec les autres et des difficultés et problèmes qu'il rencontre sur ce chemin ; parce que le chemin qui mène à la perfection est sans fin, et à chaque étape de la vie et de la croissance, il existe une série de besoins intérieurs particuliers qui se manifestent dans la coopération et la communication avec les autres et reflètent le besoin intérieur de l'homme envers ses désirs et ses idéaux.

Le lien entre un mari et sa femme n'est rien d'autre qu'un lien d'amitié sans autre motif. C'est dans la famille que les faiblesses et les forces de la personnalité d'un être humain se révèlent sans aucune crainte ni considération. En effet, la famille est un lieu où il est possible de traiter les problèmes naturellement, car avec la tolérance, l'amour, la loyauté, la fidélité et la confiance mutuelle entre mari et femme, il devient possible de reconnaître les points négatifs de leur personnalité, de les examiner et de s'en débarrasser par l'amélioration de soi plus que partout ailleurs.

Par conséquent, du point de vue de l'islam, la pollution intérieure est pire que la laideur extérieure et la famille est l'unique environnement où l'on peut montrer les points négatifs de sa personnalité sans crainte de punition ni du jugement des autres, elle est également un environnement propice où l'on peut se débarrasser de ces faiblesses. Toutefois, grâce au pouvoir de l'amour et de l'affection, les objectifs les plus difficiles peuvent être atteints.

- 2. Afin que vous cohabitiez en harmonie et que vous trouviez l'apaisement près d'elles : cette partie du verset fait référence au fait que l'apaisement est un état que l'être humain doit atteindre dans ce monde et du point de vue du Coran, le rôle de la famille est de créer un environnement propice à cette fin pour le mari, la femme ainsi que les enfants.**
- 3. Il a établi entre [elles et] vous l'affection : le troisième point important qu'on trouve dans la famille est l'amour et l'affection entre mari et femme ; avec une interaction amicale et une coopération sur le chemin de la connaissance d'eux-mêmes et de leur Dieu, ils atteignent la paix et l'apaisement et marchent dans la vallée sûre de Dieu ; c'est pour cette raison que ce verset indique que Dieu a créé l'homme et la femme (afin qu'ils vivent en harmonie et dans l'apaisement).**
- 4. La bonté et le principe de bienveillance : L'amour et la complicité mutuelle de conjoints et leur coopération grâce au pouvoir de l'amour et de l'affection sur le chemin de la perfection apportent miséricorde et gentillesse à la famille et aux autres. Ainsi, une relation saine qui garantit la mise à disposition d'un environnement propice à une communication responsable et durable est quelque chose que les nouveaux arrivants qui commencent leur voyage prennent comme exemple et le considère comme un modèle dans leurs relations futures avec la société.**

Les conséquences du comportement des parents vont au-delà de leur rôle tangible dans leur relation avec leurs enfants, mais le type d'interaction que les parents entretiennent entre eux constitue la pierre angulaire de la personnalité psychologique des enfants, qui, si elle est saine, apporte miséricorde et bonté. La complicité et l'harmonie entre mari et femme signifient davantage un effort vers l'excellence et l'évolution mutuelles malgré les différences naturelles et inhérentes plutôt qu'un accord et une entente entre eux. Par conséquent, tout comme il existe une série de différences physiologiques entre les hommes et les femmes, ils ont également une série de différences psychologiques importantes ; comme les versets ci-après font

référence à ce point : « *par ce qu'Il a créé le mâle et la femelle* vos efforts sont divers.* » (Coran 92 : 3-4.) Cependant, en ce qui concerne les attitudes et les traits de personnalité, leur différence n'est pas comme une différence physiologique, et cela n'ont rien à voir avec l'aspect de la féminité et de la masculinité des personnes. Ce sont les conditions sociales, la famille et la culture qui sont des facteurs efficaces dans la détermination de la personnalité des gens et créent des dualités dans la façon dont les hommes et les femmes se comportent et travaillent. C'est là que la mission de la famille, c'est-à-dire la compréhension mutuelle et l'affection, pour faire face et interagir avec les différents désirs et tendances en tant qu'éléments constitutifs de l'unité de la personnalité humaine, est précisément déterminée.

C'est quelque chose qui exige vérité, confiance, humilité, piété et demande à éviter l'égoïsme et encourage les enfants à la considérer comme modèle dans leurs relations sociales avec les autres, de telle sorte qu'ils considèrent les différences individuelles, sociales et culturelles des autres, à l'instar des différences de leurs propres parents, comme facteurs d'évolution. En effet, ce type d'interaction est la base de la compréhension mutuelle entre les nations, assure la compatibilité entre les différentes croyances et installe la paix et de la sécurité au niveau international.

Les parents ont la responsabilité d'élever et d'éduquer leurs enfants de telle manière et selon un hadith rapporté du Saint Prophète, que Dieu le bénisse et lui accorde la paix, les enfants sont des dépôts divins entre les mains de leurs parents qui doivent prendre soin d'eux, sans avoir un sentiment de propriété envers eux. Un enfant a besoin de l'affection et de la gentillesse de ses parents dans sa croissance et son développement, et cette affection et cette gentillesse ont deux effets principaux :

- **Le noyau essentiel du développement et la création d'une confiance de base dans l'âme de l'enfant.**
- **Le fondement de l'émergence de l'esprit d'amitié et de gentillesse dans la relation de l'enfant avec les autres.**

Les enfants ont également une série de responsabilités envers leurs parents. Du point de vue du Coran, il est approprié que le comportement

des enfants envers leurs parents soit mêlé de respect, d'humilité et d'amour ; Dieu dit dans le Saint Coran : « *ne leur dis pas "Fi !" »*, d'ailleurs il est nécessaire que les enfants prennent soin de leurs parents, comme il est dit dans la sourate Isra : « *Ton Seigneur a décrété que vous n'adoriez que Lui et que vous traitiez avec une parfaite bienfaisance vos parents. Si l'un d'eux ou les deux atteignent la vieillesse chez toi, ne leur dis pas "Fi !", ne les brusque pas ; adresse-leur des paroles bonnes [et respectueuses]. Montre-toi humble devant eux, sois modeste et charitable envers eux. Dis à leur sujet : "Seigneur, accorde-leur Ta miséricorde comme ils m'ont accordé la leur en m'élevant lorsque j'étais un petit enfant". »* (Coran 17 : 23-24.)

Sans doute, ce respect ne signifie pas inviter l'enfant à imiter aveuglément ses parents et à les suivre sans réfléchir, car le Coran interdit le suivisme aveugle et sans réflexion. Du point de vue du Coran, chaque être humain doit distinguer le bon chemin du mauvais, la guidance de l'égarement, comme nous le lisons au verset 21 de la sourate Luqman :

« *Quand on leur dit : "Suivez la Vérité et la Voie Droite qu'Allah a révélées", ils disent : "Nous suivons plutôt la religion de nos pères". Est-ce qu'ils suivent ces derniers même si Satan les invite à un égarement qui leur vaudra le supplice de l'Enfer? »* (Coran 31 : 21.)

Par ailleurs, mettre l'accent constant sur le rôle principal de la famille dans la croissance des enfants et le développement de leur personnalité, ne doit pas être interprété et compris de telle manière qu'une personne parvenue à maturité n'a pas le pouvoir de changer son existence et son évolution, car chaque personne est de toute façon responsable de ses propres actes : « *Tout être est responsable de ce qu'il a fait,* » (Coran 74 : 38.) S'il prend du retard dans ce domaine ou commet un acte répréhensible, ses parents ne sont pas responsables, de même que s'il fait une bonne action, il sera récompensé. Dieu a dit au verset 21 de la sourate Tûr : « *Ceux qui auront cru et que leurs descendants les ont suivis dans la foi, Nous ferons que leurs descendants les rejoignent au paradis en récompense de leur éducation. Et Nous ne diminuerons en rien le mérite de leurs œuvres, chacun étant tenu responsable de ce qu'il aura acquis.* » (Coran 52 : 21)

Malgré les indications claires du Saint Coran sur l'égalité des hommes et des femmes, malheureusement, dans certaines sociétés islamiques, les

femmes sont opprimées au sein de la famille ou dans la société. Bien sûr, cela ne signifie pas que les femmes sont mieux dans les pays européens et ont une position humaine décente, mais les femmes y sont également opprimées, mais d'une manière différente. L'une des causes de l'oppression des femmes réside dans les mécanismes et les croyances communes de la société. Une autre chose est qu'à travers l'histoire, les femmes ne sont pas allées directement étudier les textes pour les comprendre et les interpréter afin de prouver leur droit, mais dans la plupart des cas, elles ont laissé cette tâche aux hommes.

Bien que les hommes et les femmes soient physiologiquement différents, mais ils sont tous des êtres humains en termes d'esprit et de spiritualité : « *Pour Allah, le plus noble d'entre vous, en ce monde et dans celui de l'au-delà, est le plus pieux.* » (Coran 49 : 13). Du point de vue de l'Islam, un être humain se dirige vers la perfection et la croissance spirituelle tant qu'il sera libéré de désirs charnels et de dépendances matérielles ; et la base de cette croissance spirituelle est disponible chez les deux sexes, hommes et femmes. Par conséquent, se limiter au genre en matière de droit de la famille, c'est-à-dire là où la valeur du lien et de l'unité n'est pas limitée dans le cadre des relations physiologiques, conduit au retard des femmes.

Considérant ce fait de discrimination et d'inégalité entre les hommes et les femmes dans certaines familles musulmanes, un groupe de critiques partiels de l'Occident et de l'Orient ont pensé que les droits des femmes en Islam sont inférieurs aux droits des hommes. Pour leur répondre, il faut dire que notre compréhension de l'Islam et du Coran est autre chose. Nous considérons le Coran comme un tout cohérent, car il est indiqué dans le Coran que certains de ses versets sont clairs et certains sont ambigus, et la compréhension et l'explication de certains versets se feront à la lumière des autres. Nous utilisons la méthode suivante pour régler équitablement les droits de la famille :

- **Selon le Saint Coran, les hommes et les femmes sont égaux en termes de création. Le Saint Coran dit dans le premier verset de la sourate Nisa : « Ô vous les hommes, craignez votre Seigneur qui vous a créés à partir d'un seul être (ou d'un seul principe vital), et qui a extrait de cet être son épouse. À partir de ces deux êtres, Il a répandu dans la création beaucoup d'hommes et de femmes.» (Coran 4 : 1)**

- **Les opportunités d'atteindre les étapes de la croissance et de la perfection humaines sont les mêmes pour les hommes et les femmes ; à cet égard, le verset 13 de la sourate Hujurat dit : « *Ô vous les humains! Nous vous avons créés d'un mâle et d'une femelle, et Nous avons fait de vous des nations et des tribus, pour que vous vous connaissiez entre vous. Le plus noble d'entre vous, auprès d'Allah, est le plus pieux. Allah est certes Omniscient et Grand-Connaisseur.* » (Coran 49 : 13)**
- **Les hommes et les femmes sont également égaux en récompense ; à cet égard, le verset 35 de la sourate Ahzab en est la preuve évidente.**
- **Afin de réaliser justement ces trois domaines que le Coran a mentionnés à plusieurs reprises, il est nécessaire que les conditions du progrès et de perfection soient assurées de manière égale entre les hommes et les femmes.**

Dans la plupart des cas, le Coran appelle les gens à méditer et réfléchir sur les questions liées à l'homme et à la nature, et les encourage à comprendre et à écouter les versets divins et à en tirer des enseignements. Le Coran assimile et place toujours côte à côte la foi aux actes pieux. Est-il possible d'ignorer les deux éléments, le temps et le lieu, dans l'action pieuse? Avant l'aube de l'islam, les femmes n'avaient pas le moindre droit ; les filles étaient enterrées vivantes, l'homme avait le droit de se marier autant de fois qu'il le voulait. Les enseignements de l'Islam pour établir les droits des femmes étaient un phénomène complètement nouveau et inédit à cette époque, car la religion de l'Islam est venue pour assurer la transformation et le développement des êtres humains, et la meilleure façon d'atteindre cet objectif est un changement progressif. Car changer d'un coup les traditions et les habitudes sociales n'était ni juste ni bénéfique. Cependant, aujourd'hui, selon les mêmes réalités coraniques qui ont été mentionnées, c'est-à-dire la reconnaissance de l'égalité existentielle des hommes et des femmes et le fait d'appeler les gens à réfléchir et à méditer sur les versets clairs de Dieu et à en tirer des conclusions et des conseils avisés, on peut dire que les droits des hommes et des femmes dans la famille sont égaux et le critère de la gestion des

affaires familiales, entre l'homme et la femme, est la piété et la compétence et non le sexe et le genre.

Il sied de signaler que si l'homme et la femme ne s'entendent pas et n'arrivent pas à former une véritable union, et que l'aversion profonde et l'antagonisme causé par le type de leur relation et de leur comportement les éloignent l'un de l'autre, dans une telle situation, l'islam préconise et suggère le divorce comme solution et cela malgré l'aversion qu'il éprouve au divorce.

La famille idéale du point de vue du Coran

Les fondements de la famille sont eux-mêmes révélateurs de sa valeur spirituelle et de sa sainteté, parce que le Saint Coran considère la famille comme une institution sacrée basée sur plusieurs piliers spirituels, notamment : la paix et l'apaisement, amour et amitié, gentillesse et compassion et coopération, qui ont aussi l'humanité et l'amour en son sein.

L'amour, fondement de la famille :

Si nous regardons et réfléchissons attentivement, nous comprendrons clairement que l'amour n'est pas seulement un pilier de la famille, mais qu'il joue un rôle sans pareil dans la cohérence, la survie et l'équilibre d'autres fondements de la famille, dans la mesure où l'on peut dire que l'amour est l'âme de la famille ou que la famille est vraiment la maison de l'amour et le nid de l'amour. Les savants approuvent les phrases susmentionnées en s'appuyant sur plusieurs versets du Saint Coran, notamment : « *Il a créé pour vous - les hommes - des épouses de votre espèce, afin que vous cohabitiez en harmonie. Il a fait en sorte qu'il y ait entre vous de l'affection et de la compassion.* » (Coran 30 : 21), et dans un autre verset : « *C'est Lui Allah qui vous a créés à partir d'un seul être (ou d'un seul principe vital) dont Il tira son épouse, pour qu'il trouve de la tranquillité et de l'apaisement auprès d'elle* » (Coran 7 : 189), et ils disent que les fondements des relations sociales au sein de la famille, qui sont l'amitié, la compréhension mutuelle et la coopération, sont liés autour du pilier essentiel de la famille, qui est l'amour. De ce point de vue, le seul être dont les versets susmentionnés ont indiqué, révèle que l'institution familiale est le

vaisseau qui mène à la croissance de l'âme, au salut et à la croissance des hommes et des femmes jusqu'à ce qu'ils atteignent le sommet de la croissance (perfection humaine) ; autrement dit, l'homme n'est parfait et ne peut atteindre seul la perfection, la femme non plus ; à moins qu'ils forment une union et vivent dans les limites précises des règlements et des instructions qui ne sont rien d'autre que l'institution familiale. Une institution qui est le point de départ de la marche vers la perfection.

L'humanité est établie dans le domaine de la spiritualité lorsque les gens sont ensemble et peuvent vivre ensemble correctement (comme prescrit par Dieu). Le but de la vie, la fin de la vie et le salut ou l'égarément de tout être humain se trouvent dans l'existence « des autres êtres humains ». C'est l'interaction et la coexistence des humains qui rendent toutes les catégories proéminentes et compréhensibles dans le domaine de la vie et donnent un sens à la vie de l'être humain. Le bien et le mal, le bonheur ou le malheur, la paix et l'amertume ne trouvent de sens que dans l'interaction et la friction entre les relations humaines. Par conséquent, les êtres humains sont des êtres sociaux et n'ont d'autre choix que de vivre en société.

La première société dans laquelle une personne naît et apprend à vivre dans une société humaine, à coopérer et coexister avec d'autres êtres humains comme l'exige la nature humaine, c'est la famille. C'est-à-dire si l'on assimile la société humaine à un seul corps, on peut considérer la famille comme le premier noyau et la première cellule de l'émergence de la société.

Selon cette philosophie existentielle, les penseurs disent : la famille est une digne école de développement de l'homme et de sa socialisation et elle est aussi son abri et son refuge qui l'aide à endurer les difficultés de vivre dans la société humaine, à socialiser et à communiquer avec d'autres personnes en utilisant les outils nécessaires qui se trouvent dans l'institution familiale et que d'autres membres de la famille mettent à sa disposition. C'est grâce à cette solidarité morale et juridique que le sens du devoir devient plus important que le désir et le besoin sexuel dans la relation entre hommes et femmes, et c'est avec cette motivation que les hommes et les femmes peuvent mêler amour et morale pour offrir un environnement favorable à la croissance physique et à l'élévation spirituelle et morale de leurs enfants.

La nature de la famille est tel que les sentiments et les émotions y occupent la première place, et comme le dit un savant : « La nature de la famille est peu compatible avec les lois et les ordres arbitraires » et la loi a peu d'impact sur la création de l'ordre familial ; alors que les portes de la famille sont toujours ouvertes aux valeurs religieuses et morales comme un jardin fleuri qui a soif de lumière du soleil, non seulement il prend vie grâce à cette lumière, mais sa vie, sa pérennité et sa survie dépendent des rayons solaires.

Le philosophe Avicenne (Ibn Sina) dans son traité « Fi Siyasa Al-Manziliyya », afin de décrire la position et l'importance de la famille, de ses éléments et la relation entre mari et femme ainsi qu'entre parents et enfants, a dressé un tableau clair de la famille idéale pour élever des enfants dignes, qui seront à la base de l'émergence d'une société juste.

En expliquant les objectifs d'une famille idéale basée sur des normes morales, émotionnelles et religieuses, Ibn Sina a mis l'accent sur trois motifs qui poussent les gens à fonder une famille, notamment économique, social ainsi que l'amour et l'apaisement. Pour justifier la première motivation, il dit : "L'homme a besoin d'une maison et d'un foyer pour conserver ses biens afin d'en profiter au moment opportun, et c'est sa femme qui peut être une partenaire et une compagne appropriée pour l'accompagner dans cette affaire. Selon Ibn Sina, une femme digne est la partenaire d'un homme, la gardienne de son patrimoine, son successeur au foyer et sa partenaire dans l'éducation des enfants."

Ibn Sina, dans son livre « Ilahiyat Shafat » a décrit le mariage comme "le meilleur pilier de la société" et en expliquant la motivation sociale de la formation d'une famille, il a dit : « il est nécessaire d'avoir un enfant, car il aidera ses parents lorsqu'ils seront vieux, assumera la continuité de leur génération et gardera leur mémoire vivante après la mort."

Selon Ibn Sina, la paix intérieure et la tranquillité apparaissent également à l'ombre du mariage et du choix d'un conjoint, et ce point montre clairement comment Ibn Sina a été influencé par le Coran.

Eu égard à la place importante que l'islam accorde à la famille, nous avons consacré ce numéro de la revue à ce sujet.

Les droits de la famille pendant les conflits armés internationaux, cas du droit international humanitaire islamique

✻ Mohammad Ali Raghebi¹, Somayeh Aghaeinejad² et Davood Khodabandeh³

Résumé

Le droit international humanitaire est un ensemble de règles juridique qui interdit les conflits et limite les parties en conflits internationaux, qui, pour des raisons humanitaires, sans légitimer le recours à la force, cherche à réduire les effets des conflits armés. Pour réaliser cette recherche, nous avons utilisé la méthode descriptive analytique dans le but d'étudier la faisabilité de la protection de la famille pendant les conflits armés et d'inférer les lois qui permettent de protéger la famille pendant lesdits conflits. À cette fin, des données de recherche ont été recueillies dans les sources écrites en domaine juridique. Les recherches ont montré que la famille (en tant qu'un tout

1. Faculté de jurisprudence et fondements du droit islamique, membre du conseil scientifique de l'Université de Qom, Qom, Iran. Email: Ma.raghebi@qom.ac.ir

2. Faculté de droit pénal et criminologie, Université de Meybod, Yazd, Iran. Email: aghai.somayeh@yahoo.com

3. Faculté de jurisprudence et fondements du droit islamique, Université de Qom, Qom, Iran. (Auteur principal). Email: Davoudkhodabandeh70@gmail.com

indépendant) ne fait pas l'objet d'un immense soutien des institutions internationales ni de leurs actions ni dans leurs procédures normatives. Malgré cela, il sied de noter que dans certains instruments juridiques internationaux existants, on peut trouver des exigences peu nombreuses, mais importantes qui assurent la protection de la famille (en tant que telle) pendant les conflits armés ; alors que l'islam a institué la théorie des droits humanitaires de la famille pour assurer la protection de la famille pendant les conflits armés. Les résultats de cette recherche ont montré également que des droits humanitaires liés à la famille peuvent être proposés, dont certains limitent et interdisent les conflits armés, comme le droit à la protection du génome humain. Certains de ces droits ont également un caractère compensatoire, comme l'accès aux cadavres ou le droit à la vérité.

Mots-clés : Droit, droit international humanitaire, famille, conflits armés, islam.

1. Introduction

Le droit international humanitaire est un ensemble de règles qui, pour des raisons humanitaires, cherchent à limiter les effets des conflits armés, à protéger les victimes de ces conflits et à restreindre les moyens et les méthodes de guerre. Ces règles, indépendamment de la question de la légitimité de la guerre, essaient de préserver un peu d'humanité dans les conflits armés en évoquant les exigences humanitaires (Stewart¹, 2003). Le droit international humanitaire lié à la famille cherche à réduire la souffrance humaine et la portée destructrice de la guerre. En effet, le but principal du droit international humanitaire est d'assurer le respect de la dignité humaine (Forsyth², 2017). Malgré l'ampleur des instruments juridiques en matière de droit international humanitaire, il semble que la famille n'a pas été prise en compte en tant qu'un sujet de droit dans le domaine des études de droit humanitaire. Cette vision individualiste dans la réflexion des universitaires et des chercheurs en droit humanitaire, et par la suite, le fait que ce noyau fondamental de la société soit tombé en désuétude, met en danger cette importante institution dans le moment des conflits. Contrairement au fait que le droit humanitaire de l'Islam reconnaît la famille comme un sujet de droit, l'ordre mondial humanitaire n'a que des allusions à cet égard. Dans les instruments juridiques de droit international humanitaire, le terme droit de la famille est rarement mentionné pendant les conflits. Par exemple, selon l'article 27 de la IV^e Convention de Genève (1945) il est stipulé ceci : « Les personnes protégées ont droit, en toutes circonstances, au respect de leur personne, de leur honneur, de leurs droits familiaux... » reste à savoir si la famille peut être protégée par le droit humanitaire en tant que sujet indépendant du droit humanitaire, et si cette question est avérée, on se demande quels sont les mécanismes qui ont été mis en place pour assurer la protection de la famille et réduire

1. Stewart, J. G.
2. Forsyth, D. P.

les effets de la guerre sur elle pendant ou après la guerre, dans le système international du droit humanitaire et celui du droit humanitaire islamique?

2. Cadre conceptuel de la recherche

2-1. La famille comme sujet de droit international humanitaire

La famille est un concept large qui indique un ensemble de personnes vivant quotidiennement les unes avec les autres dans le même domicile ou qui entretiennent des relations étroites (Tidball-Binz¹, 2013). La famille est prise en considération comme étant une personnalité juridique et une entité juridique distincte de la personnalité physique des gens qui la composent et elle est dotée d'obligations et de droits. Le droit islamique considère que le critère de la personnalité juridique est la capacité juridique (Agha Mahdavi, 2014), c'est-à-dire l'aptitude à être titulaire de droits et des obligations et à les exercer par soi-même. Par conséquent, la validité du testament ou de la dotation à la famille prouve la personnalité juridique de la famille. La famille peut aussi être étudiée d'un point de vue sociologique. En effet, l'acceptation d'une entité au nom de la famille comme un sujet de droit dépend de l'acceptation de l'existence réelle de la famille et du fait d'éviter de la considérer comme une fiction juridique. Outre ce qui vient d'être dit, il y a une autre définition qui dit : « la relation entre les membres de la famille et la famille en tant que telle, est la relation qui existe entre le tout et la partie, car dans cette relation chaque membre de la famille est un sujet de droit. » Dans cette définition, la famille, comme un ensemble, est une existence mentale et abstraite qui n'a aucune existence réelle dans les valeurs et les droits.

Dans la première théorie, la famille est considérée comme une entité réelle qui s'impose aux défenseurs et législateurs des droits humanitaires et a une identité indépendante et distincte de membres qui la composent. Par conséquent, elle ne peut être créée ou dissoute en fonction des intérêts des législateurs, au contraire, comme un fait, elle devrait être soutenue en termes de droits. La preuve de cette approche est l'existence d'un aspect psychologique et d'une conscience dans la famille se

1. Tidball-Binz, M.

différenciant de la conscience des membres qui la composent. À cet effet, chaque personne par rapport à cet ensemble, perd son individualité dans une certaine mesure, et même sur cette base, considère que la famille a des droits. Sur le plan historique, le concept et l'identité de la famille existaient avant l'individu. Car à cette époque, les objets et les biens n'appartenaient pas à des individus, mais à la communauté, c'est-à-dire la famille, la tribu, etc.

Loin de deux approches précédentes, comme le droit ne dérive pas des accidents externes, nul besoin qu'elle ait une existence réelle, ainsi, tout comme le rôle du droit n'est qu'une invention purement juridique et fictive, son propriétaire peut également être une fiction juridique et une entité purement juridique, c'est-à-dire une personne morale, comme le droit des pauvres par rapport à la zakat. En effet, certains droits de la femme sont liés aux droits de la famille, tels que la santé pendant la grossesse, les soins prénatals et postnatals (Grover¹, 2009) ou le droit de rester neutre et d'être protégé (Machel, 1996) qui en vertu du principe de séparation des civils peuvent être étudiés en droit islamique.

La présente recherche vise à analyser les droits de la famille en tant qu'une entité juridique pendant les conflits armés. Les droits proposés dans cet article sont classés selon différentes dimensions, mais le sujet principal est la classification de ces droits en droits qui limitent et interdisent les conflits ainsi que les droits compensatoires.

2-2. Les droits humanitaires concernant la famille ; droits limitant et interdisant les conflits

Les droits humanitaires dont la particularité consiste à limiter et à restreindre les effets des conflits armés internationaux et à protéger les victimes de ces conflits édictent les règles impératives (pour de raisons humanitaires en rapport avec la famille) pour les parties impliquées dans le conflit, notamment le droit à la protection du génome humain, le droit d'asile et le droit à la protection de l'honneur familial. Par

1. Grover, A.

conséquent, ces droits sont considérés comme un obstacle à l'initiation d'un conflit ou ils créent des limites et des restrictions dans un conflit qui a déjà commencé.

2-2.1. Le droit à la protection du génome humain

Le génome humain sous-entend l'unité fondamentale de tous les membres de la famille humaine, ainsi que la reconnaissance de leur dignité intrinsèque et de leur diversité. En effet, le génome est l'ensemble de l'information génétique d'un organisme contenu dans chacune de ses cellules sous la forme de chromosomes ou l'ensemble des informations héréditaires de chaque personne (ce qui est transmis par ses parents). Ainsi, l'ensemble complet de l'ADN d'une cellule est appelé génome (Shojae, 2012). Le génome peut être considéré comme un droit de la famille qui comprend l'ensemble des informations héréditaires d'une famille. Le fondement de ce droit est le fait que le matériel génétique de la famille est l'essence héréditaire commune d'une famille et donc, ce n'est pas seulement l'héritage de la famille, mais l'essence même de la famille. Reconnaître le génome comme un patrimoine familial commun signifie que la communauté internationale doit veiller à ce qu'il ne soit pas détenu ou contrôlé par un individu ou un groupe d'individu (Gros¹, 1998). Bien sûr, d'une manière générale, le génome a été considéré comme la propriété de l'humanité ; cela ne signifie pas le déni de la propriété familiale, mais cela signifie que l'utilisation de ces informations ne doit pas être en conflit avec les intérêts de l'humanité.

Le droit de la famille à l'information génomique est un droit dont chaque membre de la famille hérite dès la conception de son fœtus, qui grandit avec lui, se transforme et se transmet avec lui. Par conséquent, dans le traitement de l'information génomique, la dignité humaine des héritiers doit être aussi respectée. Cette restriction interdit les guerres biologiques basées sur le génie génétique, notamment le bioterrorisme et l'utilisation des armes biologiques contre les familles. Cependant, le domaine de la recherche biologique sur le

1. Gros Espiell, H.

génome humain et son utilisation abusive dans le sens d'opposer la dignité humaine à des fins d'armes met toujours en conflit les détracteurs et les défenseurs de ces recherches. La déclaration universelle sur le génome humain et les droits de l'homme du 11 novembre 1997 de l'UNESCO ; impose plusieurs restrictions aux gouvernements, tels que l'autorisation de toute recherche, la confidentialité des informations génétiques et le droit à une juste indemnisation pour les dommages causés au génome, mais la restriction la plus importante est l'interdiction d'utiliser des informations génomiques d'une manière qui est contraire à l'honneur et à la dignité humaine (Janus, 2004). Bien que cette déclaration lie la recherche scientifique sur le génome de la famille au respect de la dignité humaine et des droits fondamentaux, même si cela rend illégitimes les dangers de l'utilisation de ces informations à des fins militaires, mais cette déclaration n'est qu'un document non contraignant. Bien sûr, l'absence d'objection ou de réserve lors de la ratification de cette déclaration peut être le reflet des principes sous-jacents du droit international émergent ou la création de droits souples¹ pour le développement des droits coutumiers et l'établissement de critères d'inclusivité dans ce cas.

Ce point de vue empêche la transformation du génome de la famille à un outil militaire et son utilisation à des fins expansionnistes pour servir de base à la violation de la dignité humaine pendant la guerre biologique et les armes conventionnelles (Knoppers & Cranley²,1999). Cette possibilité peut servir de base pour interdire la transmission d'informations génétiques par la famille et permettre l'accès à l'information génétique par celle-ci. Les articles 32 et 147 de la IVe Convention de Genève, l'article 11 du Premier Protocole additionnel, les articles 12 et 50 de la Ire Convention ainsi que les articles 13 et 130 de la IIIe Convention, interdisent des expériences médicales, scientifiques et biologiques pour obtenir des résultats scientifiques qui ne sont pas liés à la santé de l'ennemi. La génétique est considérée comme une science ayant une vaste capacité de la

1. Le droit souple ou le droit mou est un ensemble de règles de droit non obligatoires. Par exemple : une déclaration.

2. Knoppers, B. M. & Cranley, G. K.

biotechnologie pouvant créer une discrimination intelligente basée sur des modèles génétiques. La discrimination à l'accès aux services de soins de santé ou la priorisation à l'accès aux ressources et aux aides humanitaires pendant les conflits armés sur base de l'information génétique de personne est contraire au principe de la dignité humaine qui peut gravement violer les règles fondamentales des droits humanitaires.

La protection du génome humain peut être proposée sous la forme de l'interdiction du génocide (conformément à la Convention pour la prévention et la répression du crime de génocide, 1948), dont l'objet serait d'exterminer les familles de même race ou de même religion. Parmi les crimes de génocide qui ont eu lieu, nous pouvons citer le massacre d'Arméniens pendant la Première Guerre mondiale entre 1915 et 1916 par l'Empire ottoman et le massacre des Juifs par l'Allemagne Nazie. Ce type de crimes sont considérés dans les statuts des juridictions pénales internationales comme un crime de génocide. Le projet de Convention de 1947 (article 1) fait référence au génocide biologique et limite l'imposition de mesures visant à empêcher la procréation. L'interdiction et la répression du génocide sont également mentionnées et étudiées en jurisprudence islamique sous le titre de « Ifsad Hirth ». Autrement dit, en s'appuyant sur des preuves, la plupart des juristes musulmans ont jugé que la manipulation de la génétique humaine à des fins médicales est permise. Parmi ces preuves, on peut citer premièrement la licéité des actes du moment qu'ils ne sont pas contraires à la charia ; deuxièmement, ces actions n'entrent pas en conflit avec la création de Dieu et troisièmement le manque de l'interdiction de la modification de la création de Dieu dans les actions médicales. L'autorisation que les juristes ont donnée à ce sujet est conditionnée à certains principes tels que le résultat des modifications ne doit pas être inconnu ou ne puisse éventuellement pas provoquer un défaut (Montazeri Nadjaf Abadi, 2006), ou doit avoir un impact positif (Makarem Shirazi, 2008). Par conséquent, l'utilisation du génome humain comme arme biologique dans les conflits armés et l'extermination de la race humaine manque d'effets positifs et ne répond pas aux

conditions évoquées par les juristes qui jugent les recherches génomiques à caractères médicaux admissibles. Dans ce cas, il n'y a aucun doute sur l'interdiction de telles actions ; car les versets du Saint Coran interdisent le fait de semer la corruption sur terre. En fait, la corruption consiste à sortir quelque chose de son état habituel vers un état inhabituel ou le sortir de l'état de modération vers un état d'exagération (Mousavi Sabzewari, 1988, 3\216) ou c'est une perturbation de la nature et de l'ordre qui régit la nature des choses, par exemple le fait de violer la loi, de commettre un meurtre et de la cruauté envers les gens (Mostafavi, 2001, 8, 384). En effet, Dieu a interdit aux gens de semer la corruption sur terre et les jurisconsultes disent : quiconque serait coupable du crime de corruption sur terre sera condamné et punit à la hauteur de son crime (Makarem Shirazi, 1995, 2/74 ; Allama Helli, 1991, 15, 322).

2-2-2. Le droit d'asile et l'interdiction du déplacement forcé

La guerre a des conséquences désastreuses sur le sort de la famille, notamment l'intensification de la migration forcée, la désintégration de la famille et le manque d'information sur le sort des membres disparus pendant la migration. En droit international, il est possible d'appliquer simultanément la Convention de 1951 relative aux droits des réfugiés et les conventions relatives aux droits humanitaires (article 5 de la Convention de 1951 relative aux droits des réfugiés qui stipule : « Aucune disposition de cette Convention ne porte atteinte aux autres droits et avantages accordés, indépendamment de cette Convention, aux réfugiés ») ; et dans les cas où d'autres parties ne peuvent pas ou ne veulent pas respecter les droits humanitaires, la protection des réfugiés créera une autre obligation à cet égard. Selon l'article 1 de la Convention de 1951 relative aux droits des réfugiés qui dispose : « un réfugié est une personne qui, craignant avec raison d'être persécutée du fait de sa race, de sa religion, de sa nationalité, de son appartenance à un certain groupe social ou de ses opinions politiques, se trouve hors du pays dont elle a la nationalité et qui ne peut ou, du fait de cette crainte, ne veut se réclamer de la protection de ce pays ; ou qui, si elle n'a pas de nationalité et se trouve hors du pays

dans lequel elle avait sa résidence habituelle à la suite de tels événements, ne peut ou, en raison de ladite crainte, ne veut y retourner. »

Il semble que la condition pour être considéré comme réfugié et jouir des droits mentionnés dans la Convention de 1951 est la crainte d'être persécutée en raison de l'un des motifs susmentionnés à l'article premier de cette Convention. Ainsi, quiconque fuit simplement les zones de guerre, la convention de 1951 ne s'appliquera pas à lui. Bien que la notion de persécution n'ait pas été définie dans la Convention de 1951, mais dans ce cas, il y a un consensus qui considère que certaines actions illégales et graves, telles que la menace directe à la vie ou à la liberté d'une personne (Jaquemet¹, 2001) et la violation des droits inviolables d'une personne, constituent une persécution. La Cour internationale de justice pour l'ex-Yougoslavie dans l'affaire Kuperskic² a également étendu la persécution à toute violation grave des droits de l'homme (pour des raisons similaires à celle de la Convention de 1951). La possibilité de persécution en raison de la nationalité d'une famille dont les membres sont impliqués dans les hostilités ou de la violation de leurs droits inviolables dans la zone de guerre peut déclencher l'application de la Convention de 1951 à leur égard.

La violation de ce droit est considérée en tant que crimes les plus graves qui touchent la société en général (article 5 du Statut de Rome de la Cour pénale internationale) et les violences qui ébranlent profondément la conscience de l'humanité (Préambule du Statut de Rome) peuvent être considérées comme un crime de guerre poursuivable devant la cour pénale.

L'article 49 de la IV^e Convention de Genève interdit également la déportation et le transfert forcé des habitants du territoire occupé, et la seule exception qu'elle considère est si la sécurité de la population ou d'impérieuses raisons militaires l'exigent. L'article 58 du premier protocole additionnel oblige les États parties au conflit à éloigner les civils du voisinage des objectifs militaires (à l'intérieur du territoire). Le Statut de la

1. Jaquemet, S.

2. Kuperskic.

Cour pénale internationale pour l'ex-Yougoslavie à l'alinéa "c" de l'article 2 et à l'alinéa "d" de l'article 5 et le Statut de Rome à l'alinéa "D" de l'article 7 et l'alinéa "A" de la section 7 et la section 8, à l'alinéa "B" de l'article 2 soulignent la nature pénale de cette violation. Par ailleurs, l'une des lacunes du système de droit international humanitaire, notamment la quatrième Convention de Genève, est qu'il ne mentionne pas l'interdiction d'expulser les étrangers qui vivent sur le territoire de l'une des parties au conflit et ces familles doivent avoir le soutien de leur gouvernement respectif, mais jusqu'à ce que le gouvernement respectif prenne des mesures adéquates, s'ils quittent le pays où ils vivaient, cela ne peut pas être considéré comme une migration forcée par le gouvernement de la partie au conflit.

En Islam, accorder l'asile à une famille de réfugiés de guerre est une question légitime et acceptable si cela est dans l'intérêt de la nation, de bonne foi et que ces derniers s'engagent à n'est pas espionner pour le compte de leur pays d'origine (Helli, 1993, 9/86). Il est évident que la protection de la santé des civils et de l'intégrité de la famille fait partie des intérêts qui peuvent être pris en considération par le dirigeant d'un pays islamique. Selon certains, la condition pour accorder l'asile est que cela ne puisse mettre le pays en danger. La légitimité et l'autorisation proposées fournissent une base appropriée pour préserver la famille et son existence pendant les conflits armés. Dans les règles islamiques d'asile, si les réfugiés entrent dans un pays islamique pour y chercher asile et sécurité, ils seront en sécurité jusqu'à ce qu'ils soient renvoyés dans leur pays d'origine (Helli, 1993, 9/105). Eu égard au dilemme qui se pose entre la nécessité d'assurer la sécurité des réfugiés, la crainte de la conspiration et le manque d'urgence à les renvoyer, il semble que dans certains cas, tant que la paix n'est pas restaurée à cause de la guerre et de l'insécurité qui sévit dans leur pays d'origine et que la menace plane toujours sur eux et sur leur famille, aucune règle n'exige de les renvoyer.

Dans le cas d'une famille des réfugiés vivant dans un pays islamique impliqué dans les hostilités, une protection absolue contre les agressions internes et externes leur sera également accordée (Omar Madani, 1984). Ainsi, pour démontrer le

summum de la protection que l'islam garantit aux réfugiés, on peut dire que si le gouvernement des réfugiés a emprisonné des prisonniers de guerre parmi les combattants du pays islamique, en aucun cas les prisonniers de guerre ne peuvent être échangés contre les réfugiés qui sont sous la protection du pays islamique, sauf si eux-mêmes y consentent. Si le gouvernement du réfugié menace d'attaquer le gouvernement islamique si on ne lui livre pas un réfugié, le gouvernement islamique ne doit pas céder à la menace et le réfugié ne doit pas être livré ; parce que le livrer sera contraire à l'asile et à la protection qui lui a été accordée (Al-Mahiri, 1995).

Il est stipulé à l'article 12 de la Déclaration du Caire sur les droits de l'homme en islam :

« Tout homme (musulman et non musulman) a droit, dans le cadre de la charia, à la liberté de circuler et de choisir son lieu de résidence à l'intérieur ou à l'extérieur de son pays. S'il est persécuté, il a le droit de se réfugier dans un autre pays. Le pays d'accueil se doit de lui accorder asile et d'assurer sa sécurité, sauf si son exil est motivé par un crime qu'il aurait commis en infraction aux dispositions de la charia. »

L'article 31 de la Convention de 1951 relative au Statut des réfugiés stipule également que les États contractants n'appliqueront pas de sanctions pénales, du fait de leur entrée ou de leur séjour irrégulier, aux réfugiés qui, arrivant directement du territoire dans lequel leur vie ou leur liberté était menacée au sens prévu par l'article premier, entrent ou se trouvent sur leur territoire sans autorisation, sous la réserve qu'ils se présentent sans délai aux autorités et leur exposent des raisons reconnues valables de leur entrée ou présence irrégulières (voir également l'article 33 de cette même convention).

2-2-3. Le droit à la protection de l'honneur familial

En plus des effets psychologiques graves, la violence sexuelle détruit l'honneur et la dignité de la famille dans la société, et même après la fin des guerres, elle affecte toujours le corps et l'âme des victimes (Ramadhan Nargisi, 2004). La frustration sociale, le sentiment de solitude et l'irréversibilité du retour à la vie sociale, ainsi que l'identité inconnue des enfants nés de ces

violences en tant que familles illégitimes sont parmi les conséquences des violences sexuelles dans les conflits armés. Selon le rapport de la commission d'enquête de l'Union européenne, plus de 2 000 femmes musulmanes sont tombées enceintes pendant le conflit armé en Bosnie-Herzégovine à la suite des viols et agressions sexuelles et contre leur gré, elles ont été contraintes de donner naissance à des enfants serbes (Paryab, 2008). Les recherches relatives au génocide rwandais de 1994 indiquent que la plupart des membres des familles qui étaient âgés de moins de 12 ans ont été massacrés ou violés, et environ 20 000 personnes n'ont pas été épargnées par cette violence dans les violences liées à l'ex-Yougoslavie (Machel, 1996).

La communauté internationale n'a pas accordé suffisamment d'attention à la réponse pratique à ce phénomène dans les guerres et au soutien des victimes de tels comportements (Mitchell,¹ 2005). En termes de preuves, la Déclaration de Bruxelles (1874) a confirmé le droit à la dignité et à l'honneur de la famille dans son article 38 qui déclare : « L'honneur et les droits de la famille, la vie et la propriété des individus, ainsi que leurs convictions religieuses et l'exercice de leur culte doivent être respectés. » Dans toutes les Conventions de La Haye, seul l'article 46 de la Convention de 1907 interdit vaguement et indirectement l'atteinte à l'honneur familial. Cependant, la quatrième Convention de Genève (1949), en son article 27 et l'article 76, alinéa 1 du premier protocole ainsi que l'alinéa "e" du paragraphe 2 de l'article 4 du deuxième protocole additionnel soutiennent explicitement la protection de l'honneur de la famille. La Cour pénale internationale a également prévu plusieurs protections pour ce droit dans son règlement de procédure et de preuve, notamment l'absence du besoin de la conformation du témoignage des victimes de violences sexuelles, la protection des témoins et envisager des mesures de soutien appropriées, en matière de sécurité, des suivis psychologiques et d'autres formes d'assistance, indemniser les victimes de dommages et envisager la création d'un fonds spécial pour les victimes et leurs familles. L'islam

1. Mitchell, D. S.

n'autorise pas le viol et le massacre de l'honneur de la famille comme méthode et armes de guerre, même en cas de représailles (Hurr Al-Amili, 1988, 29/40).

2-3. Droits humanitaires liés à la famille ; droits à l'indemnisation

Les droits humanitaires qui ont un caractère compensatoire, obligent certaines obligations aux États impliqués dans les conflits afin de réduire ou compenser les dommages émotionnels et matériels causés à la famille, notamment le droit à la vérité, le droit à la réunification familiale et le droit à accéder aux cadavres de membres de leur famille.

2-3-1. Le droit à la vérité¹

Le droit d'être informé de ce qui s'est réellement passé sur les membres de la famille est l'un des autres droits de la famille pendant les conflits armés internationaux (Salado², 2005). D'une part, le droit à la vérité doit être considéré comme ayant un caractère collectif, car il indique le droit de la société à accéder aux informations sur les victimes de la guerre, et d'autre, il doit être considéré comme ayant une nature particulière dans la mesure où il évoque le droit de la famille de victimes à connaître ce qui est arrivé à leurs proches. Ce droit a été considéré comme un besoin humain fondamental dans la résolution de l'Assemblée générale des Nations Unies adoptée en 1974, qui indique que ce droit doit être satisfait autant que possible. Ce droit est également reconnu dans plusieurs instruments juridiques, notamment la résolution de la Commission des droits de l'homme des Nations Unies adoptée en 2002 ainsi que de nombreuses résolutions de conférences internationales de la Croix-Rouge et du Croissant-Rouge (adoptées en 1986, 1995 et 1999).

Le droit de connaître la vérité sur le sort des membres de la famille est une forme de compensation pour les parents de premier degré et oblige les gouvernements à enquêter sur le sort de la famille ou de ses membres qui ont disparus dans les

1. Le droit de connaître la vérité.

2. Salado-Osuna, A.

situations ambigües. Le fait de ne pas connaître le sort des membres de la famille est efficace dans l'activation du mécanisme juridique d'absence (notamment, le statut de l'épouse de l'absent, la gestion de ses biens, la tutelle...) dans la jurisprudence islamique et d'autres fondements religieux d'autres religions. Eu égard à cela, le fait que le droit islamique évoque la nécessité d'enquêter sur le sort du disparu pendant le délai d'attente montre l'importance que l'islam accorde au droit de connaître la vérité. Dans la Troisième Convention de Genève, conformément au droit de connaître la vérité, plusieurs éléments sont stipulés parmi les droits des détenus, notamment :

- **Le droit d'être informé de la nouvelle adresse postale en cas de transfert vers un autre centre de détention et le droit d'en informer la famille (Article 48 de la Convention de Genève relative au traitement des prisonniers de guerre 1949) ;**
- **Le droit d'informer la famille de sa captivité, de sa maladie et de la relocalisation de son centre de détention (dans sa langue maternelle) et la nécessité de transmettre rapidement ces cartes (article 70) ;**
- **Le droit de rédiger un testament et de le transmettre sans délai au gouvernement de tutelle après le décès (article 120) ;**
- **La nécessité d'établir les certificats de décès et de les envoyer au Bureau de renseignement des prisonniers de guerre. Les renseignements d'identité, notamment le lieu, la date et la cause du décès et le lieu et la date d'inhumation ainsi que toutes les informations nécessaires pour identifier les tombes devront figurer dans ces certificats (article 120).**

En revanche, certaines réflexions ont été soulevées quant à la portée jurisprudentielle du droit à la vérité. En effet, certains juristes estiment que la jurisprudence islamique limite le droit à la vérité en interdisant certains actes en rapport avec le cadavre, notamment; l'exhumation (Helli, 1991, 7/411) la mutilation (Hurr Al-Amili, 1988, 15/58), le démembrement du cadavre et l'obligation de hâter son inhumation (Hurr Al-Amili, 1988,

29/29). Ainsi, il est nécessaire de réfléchir sur cette question, car ce droit peut être considéré dans certains moments comme un cas de nécessité, notamment l'obligation d'une autopsie judiciaire qui justifie l'exhumation du corps (Toussi, 1986, 1/730) pour déterminer la cause du décès et d'autres découvertes en rapport avec cela. En outre, cela peut aider à déterminer le montant du prix de sang ou à identifier l'identité du cadavre afin de contribuer à la divulgation de la vérité et à rendre justice pour la victime et les survivants. Par ailleurs, une autopsie pour découvrir la vérité ne sous-entend pas la mutilation (dont l'interdiction a été mentionnée dans les hadiths). Selon les hadiths qui ont été rapportés à ce sujet, notamment celui rapporté par Muhammad Ibn Senan (Hurr Al-Amili, 1988, 29/327), nous pouvons déduire que l'interdiction porte sur la profanation du cadavre. Par conséquent, si l'autopsie a une justification rationnelle ou religieuse, dont l'intention n'est pas de profaner le cadavre, mais celui de la découverte de la vérité, cette interdiction ne s'appliquera en aucune façon. Du point de vue lexical, le sens de mutilation est différent de celui d'autopsie ; dans le cas de la mutilation, le prélèvement d'organes est fait par haine et vengeance, tandis que dans l'autopsie, le but est de faire valoir les droits des survivants et de leur rendre justice.

La preuve qui indique l'obligation de l'urgence dans l'inhumation du corps ne concerne pas les règles de remise du corps pour effectuer une autopsie (dans le cadre du droit de connaître la vérité) et concerne seulement les situations où soit la vérité est connue, soit les ennemis veulent emporter les cadavres hors du champ de bataille. De plus, indépendamment de la vérification de la chaîne de transmission de ces hadiths, on en déduit que ces hadiths indiquent la recommandation de hâter l'inhumation du corps, et non l'obligation. On peut aussi dire que si retarder l'enterrement du corps est une profanation à son égard [et nuit à sa famille], alors cela est interdit. En effet, il n'est pas obligatoire d'honorer la dépouille mortelle de n'importe quelle manière que ce soit, mais il suffit que la dépouille mortelle ne soit pas profanée et aucune atteinte ne soit portée à l'intégrité du cadavre (Momen Qomi, 1994). Par conséquent, le cadavre peut être honoré même si l'autopsie a été effectuée pour que justice soit rendue et le droit à la vérité soit respecté.

2-3-2. Le droit à la réunification familiale

Contrairement au droit des familles à connaître la vérité sur le sort de leurs disparus et autres faits, le droit à la réunification familiale concerne notamment l'organisation de la communication et la correspondance entre les membres de la famille, le suivi de leur situation pour prévenir leur disparition et assurer la protection de l'unité de la famille et enfin réunir les membres de la famille. Le regroupement des membres de la famille séparés par la guerre et les conflits armés nécessite un long processus administratif sous la houlette du Haut-Commissariat des Nations unies pour les réfugiés et de l'organisation internationale pour les migrations. Avant de créer une organisation de regroupement familial, le Comité international de la Croix-Rouge doit s'assurer que cette démarche est dans l'intérêt des parties impliquées dans le conflit. [En attendant] la priorité est donnée aux membres de la famille qui ont besoin d'un soutien particulier, tel que les prisonniers libérés et les proches parents des réfugiés.

Le site Web du rétablissement des liens familiaux du Comité international de la Croix-Rouge aide également les familles qui ont fui leur domicile par peur et se sont dispersées dans différentes zones à renouer le contact les unes avec les autres. Ce site Web public est d'une utilisation facile et simple. Pour ce faire, on commence par entrer les noms des proches qu'on recherche, puis progressivement les informations de ceux qui sont confirmés en vie apparaîtront sur le site Web. Sur cette base, dans les règles du droit humanitaire islamique, plusieurs exigences en rapport avec la famille ont été établies, dont certaines ont un aspect préventif et d'autres un aspect compensatoire, notamment :

- **Interdiction de toute évacuation d'enfants vers un pays étranger (sauf si l'urgence ou des raisons de santé et de sécurité l'exigent) (article 78 du Premier Protocole aux conventions de Genève du 12 août 1949, et article 4, paragraphe 3, alinéa « e » du Deuxième Protocole de 1977 et concernant le devoir du gouvernement occupant, article 50 de la IVe Convention) ;**

- **Identification et enregistrement de la filiation des enfants de moins de 12 ans orphelins ou séparés de leur famille en raison de la guerre et faciliter le retour dans leur famille (article 50 de la IVe Convention) ;**
- **Les membres d'une famille détenue, en particulier les parents et leurs enfants, seront réunis au même endroit à moins que des raisons sanitaires et sécuritaires ne rendent nécessaire de les séparer temporairement. Les gouvernements s'engagent également à faciliter par tous les moyens possibles le regroupement des familles séparées en raison de conflits armés. (Articles 82 et 74 de la IVe Convention de Genève, alinéa 5 de l'article 75 du Premier Protocole de Genève et paragraphe 3 de l'article 4, alinéa "B" du Deuxième Protocole.)**

En islam, il est également souligné que les membres de familles de prisonniers de guerre ne doivent pas être séparés les uns des autres. En effet, les juristes ont émis une fatwa interdisant la séparation des mères captives de leurs enfants. (Tabatabai Haeri, 1997, 9/85 ; Ahmadi Mianji, 1990.) S'il n'est pas possible de rendre les enfants à leurs familles, le gouvernement islamique et les musulmans devraient chercher un refuge sûr pour eux, notamment les héberger dans des familles alternatives et autrement dans des centres d'aide sociale jusqu'à ce qu'ils retournent dans leur famille d'origine (Université Al-Azhar, 2006).

2-3-3. Le droit à accéder aux cadavres

En Islam, le droit d'accéder au cadavre ne sous-entend pas le droit de propriété de la famille sur le cadavre. En effet, le droit de propriété du titulaire de ce droit demeure même après son décès ; par exemple le fait de disposer librement de la quotité disponible (dont la somme est fixée à un tiers de ses biens) dont le défunt peut disposer librement par des libéralités (donation, testament et legs) en léguant l'un de ses biens à une œuvre de charité pour que son âme bénéficie de récompenses divines après son décès, est la preuve qui indique que le décès du propriétaire ne met pas fin totalement à son droit de propriété. D'ailleurs, la preuve en est que le patrimoine successoral

désigne seulement l'ensemble des biens et des droits qui appartenaient au défunt et non son corps (son corps ne fait pas partie du patrimoine successoral). Par conséquent, la propriété du cadavre ne peut être héritée et n'est pas transférée aux héritiers ; parce que le patrimoine successoral est essentiellement composé de biens et de droits qui appartenaient au défunt, alors que la dépouille mortelle ne fait pas partie de biens (Mostafavi, 2010). Par conséquent, la nature du droit d'accès au cadavre n'est qu'un droit qui apporte réconfort aux survivants. Pour ce faire, ce droit doit être réalisé en harmonie avec la nécessité de hâter l'inhumation du défunt (Hurr Al-Amili, 1988, 2/479). En effet, l'accès de la famille au corps doit être conforme à l'interdiction de leur imposer des souffrances inutiles. Car le Messenger d'Allah (pslf) avait fait un blâme à Bilal en raison de sa négligence à évacuer rapidement les survivants du champ de bataille, dont les corps de leurs membres de famille qui étaient tombés pendant la guerre jonchée dans le champ de bataille, et lui a dit : « la pitié n'existe plus dans ton cœur, pourquoi traînes-tu tes pas pour que ses femmes regardent les cadavres de leurs proches tombés sur le champ de bataille ? » (Majlissi, 1984, 21\5.)

Les ennemis peuvent emporter les cadavres de leurs morts hors du champ de bataille et les enterrer selon leurs us et coutumes. La remise des cadavres des ennemis qui sont tombés au cours de la bataille est également soulignée par l'islam. Lors de la bataille de Khandaq, après la mort de Amr bin Abd Wad, les polythéistes proposèrent de payer dix mille dinars pour acheter son corps. Le Prophète (pslf) leur a dit : "son cadavre est à vous, nous ne mangeons pas l'argent des morts. ((Halabi, 2006, 2/427)." Dans le cas de Nofal bin Abdullah lors de la bataille de Khandaq, il est également rapporté que le Prophète (pslf) avait permis aux ennemis de prendre son corps sans payer un sou (Al-Waqidi, 1988, 2/474). Sinon, selon l'avis de certains juristes, les musulmans devraient enterrer les cadavres de l'ennemi. La différence entre les avis de juristes remonte à un ensemble de hadiths ayant un sens absolu, dont certains juristes en ont compris le sens d'enterrer le corps d'un infidèle, mais aussi l'obligation de son inhumation au cas où l'exposition de son

corps nuirait aux personnes et de peur des maladies (Najafi, 1983). Certains autres ont également un avis indiquant l'inadmissibilité d'enterrer le corps d'un non-croyant de la même manière que les musulmans sont enterrés (en leur donnant un bain mortuaire, linceul, etc.) (Toussi, 1986, 1/335.) Ce groupe de juristes a étayé leur avis en mentionnant le comportement du Saint Prophète (pslf) lorsqu'il avait enterré dans une fosse commune les cadavres des ennemis (Beyhaghi, 1984, 3/117 ; Al-Zuhayli, 1998) qui ont été tués lors de la Bataille de Badr. Bien sûr, d'autres points de vue ont également été donnés à ce sujet, notamment l'interdiction d'enterrer un incroyant qui a été tué dans la guerre avec les musulmans (Mohaqqiq Al-Hilli, 1997,1/113) ou l'inadmissibilité et l'interdiction absolue d'enterrer un incroyant (Mohaqqiq, Al-Karaki, 1993, 3/384). Le droit d'accès aux cadavres implique des obligations pour les parties impliquées dans les conflits, notamment :

- **L'obligation de rechercher, de recueillir et d'évacuer les morts : sur base de la règle 112 qui déclare que : « chaque fois que les circonstances le permettent, et notamment après un engagement, chaque partie au conflit doit prendre sans tarder toutes les mesures possibles pour rechercher, recueillir et évacuer les morts, sans distinction de caractère défavorable. »** Selon la pratique des États, cette règle constitue une norme de droit international humanitaire coutumier qui donne l'autorisation aux organisations humanitaires, notamment le comité international de la Croix-Rouge, de rechercher et d'évacuer les morts (Morgan¹, 2009). L'article 3 de la Convention de Genève de 1929 stipule qu'après tout conflit, le vainqueur de la bataille doit prendre des mesures pour rechercher les blessés et les cadavres et les protéger des atteintes à la vie et à l'intégrité corporelle et des traitements humiliants et dégradants. Chaque fois que les circonstances le permettent, les parties doivent convenir d'un cessez-le-feu limité ou d'une suspension du feu pour permettre le rassemblement des blessés restants entre les lignes de front (voir article 15 de la Ire Convention de 1949 ; article 18 de la Iie Convention ; article 16 de la IVe Convention).

1. Morgan, O.

- **L'obligation de protéger les morts contre le dépouillement et la mutilation** : eu égard aux règles du droit international, notamment la règle 113 du droit international humanitaire coutumier qui dispose que : « chaque partie au conflit doit prendre toutes les mesures possibles pour empêcher que les morts ne soient dépouillés. La mutilation des cadavres est interdite » (Henckaerts, Doswald,¹ 2005). Cette obligation a été renforcée dans le Statut de Rome, en son article 8, alinéa c du par. 2 (instituant tout atteinte à la dignité humaine et aux traitements dégradants) en tant que crime de guerre (Wels², 2005). En islam, cette interdiction précède les interdictions mentionnées au verset 194 de la sourate Al-Baqara : « ... le talion s'applique à toutes choses sacrées... » (Najafi, 1983.)
- **Identification des cadavres avant l'inhumation et la nécessité de marquer le lieu de leur inhumation** : Selon l'article 4 de la Convention de 1929, l'article 16 de la Ire Convention de 1949, l'article 19 de la Iie Convention de 1949, cette règle est également renforcée en raison de la nécessité de respecter la vie familiale et les droits des familles.
- **La nécessité de respecter le droit de la famille à choisir le lieu d'inhumation** : Selon ce principe, la tombe doit être proche et accessible aux survivants ((Tidball Baines, 2013).

2-3-4. Le droit de la famille sur les biens laissés par le défunt

Les biens trouvés sur le corps des prisonniers de guerre ou sur les combattants, outre le fait que, du point de vue juridique, appartiennent au patrimoine successoral du défunt, ils ont aussi une valeur sentimentale pour la famille. Pour ce faire, la restitution des effets personnels et les dépouilles mortelles des défunts seront faites à la demande des proches du défunt. Il sied de noter que jusqu'en 1914, en ce qui concerne les effets personnels des personnes impliquées dans la guerre, en particulier les ressortissants ennemis, contrairement à la possibilité de confisquer les biens publics et gouvernementaux

1. Henckaerts, J. M., & Doswald-Beck, L.

2. Wels, W.

de l'ennemi se trouvant sur le territoire conquis, la propriété privée des ressortissants ennemis était respectée (conformément aux articles 46 à 48 de la Convention de La Haye de 1907). Cependant au début de la guerre mondiale, la règle de la confiscation de la propriété privée des ressortissants des pays ennemis a été mise en œuvre. Au milieu des années 1914 à 1918, les décisions des pays étaient pour la plupart de nature restrictive sur ledit droit. Ces décisions ont également été légalement reconnues dans les traités de paix de 1919. Ce droit a été codifié pour la première fois dans la Convention de Genève de 1929. Le troisième paragraphe de l'article 17 de la première Convention de Genève de 1949 déclare : « Les sommes d'argent et tous les objets ayant une valeur intrinsèque ou affective, trouvés sur les morts seront collectés et consignés dans un registre et envoyés au Bureau de renseignement [visé à l'article 122 de la Convention de Genève relative au traitement des prisonniers de guerre du 12 août 1949]. Ces objets, ainsi que les objets dont le propriétaire est inconnu, seront consignés dans des colis scellés accompagnés d'une déclaration contenant toutes les explications nécessaires pour identifier l'identité de leur propriétaire décédé et envoyés au bureau de renseignement qui les transmettra à la Puissance dont dépendent ces personnes. La liste complète du contenu de chaque colis doit y être jointe. Outre cette disposition, l'article 120 de la IIIe Convention, l'article 130 de la IVe Convention et l'article 34 du Premier Protocole ont également traité de la restitution de ces biens à leurs familles.

Selon la pratique des États, ce droit est reconnu comme une règle qui constitue une norme de droit international coutumier applicable dans les conflits armés internationaux. En effet, la règle 114 du droit international humanitaire coutumier qui dispose : « Les parties au conflit doivent s'efforcer de faciliter le retour des restes des personnes décédées, à la demande de la partie à laquelle ils appartiennent ou à la demande de leur famille. Elles doivent leur retourner les effets personnels des personnes décédées. » (Henkartz, 2005.)

Peut-être, à première vue, la disposition d'un droit comme le droit de confiscation indique-t-elle l'expropriation de la famille

de la victime quant aux biens et aux effets personnels trouvés dans les vêtements ou sur le cadavre. Du point de vue islamique, on pourrait se demander si le droit de confiscation et de retirer la propriété des prisonniers ou des combattants ennemis décédés pendant le combat concernait tous les effets et objets d'usage personnel et militaire, notamment les armes, les chevaux, l'équipement militaire, les armures, les tenues, les insignes militaires, les bagues, les bottes, les casques métalliques, les thermos et les objets servant à leur habillement et à leur alimentation. Mais ce qui est sûr est que le droit à la confiscation revêt certaines conditions, notamment :

- **L'Imam doit donner son approbation ;**
- **La victime doit être un membre de l'armée et un combattant ennemi ;**
- **L'ennemi doit être résistant et avoir la capacité à combattre, pas des prisonniers et des blessés ;**
- **Celui qui l'a mis hors état de nuire devrait être connu (Toussi, 1986, 2/66).**

Par conséquent, plusieurs restrictions ont été envisagées afin de protéger le droit de la famille et sur la base de ces restrictions, la confiscation n'est autorisée que pendant une guerre active et des biens de l'ennemi tué, cela aussi par le tueur de l'ennemi avec la permission de l'autorité suprême des musulmans.

2-3-5. Le droit d'interdire la violence psychologique et le droit à une indemnisation pour préjudice moral

Conformément à l'interdiction de causer des violences, des souffrances excessives et de maux superflus (article 35 du Premier Protocole additionnel) ; des souffrances émotionnelles et psychologiques à la famille des prisonniers et de victimes de guerre, plusieurs réglementations et dispositions ont été prévues ; notamment enterrer honorablement les morts, si possible les enterrer selon les rites de la religion à laquelle ils appartenaient, respecter leurs tombes et entretenir correctement leurs tombes (cf. Articles 16 et 17 de la Première Convention de Genève ; Articles 19 et 20 de la IIe Convention et article 17 du Premier

Protocole additionnel). Cependant, le préjudice moral de la famille dû à la guerre est en grande partie inévitable, en revanche, concernant le droit à obtenir la réparation de préjudices moraux dans le contexte analytique suivant, il faut dire que le préjudice moral est un concept difficile, complexe et dont l'appréciation reste difficile ; parce que les deux composantes de ce concept sont évidentes et ne peuvent être analysées par des critères logiques. Les juristes et les juristes musulmans estiment que le préjudice moral peut être évoqué seulement lorsqu'il y a atteinte à l'honneur, à la dignité, à la réputation et au crédit de la personne (Najm Jiran, 1981), l'atteinte à l'honneur et à la personnalité d'un parent, la souffrance émotionnelle et psychologique (Katouzian, 2007, 1/ 144) ainsi que l'atteinte au statut social (Al-Awaji, 1995, 2/168) et à l'affection qu'a subie la famille (Ashoori, 1376, 1/207).

Dans la jurisprudence islamique, il existe plusieurs précédents de réparation de préjudices moraux comme méthode de réparation de préjudice subi par les victimes en droit humanitaire, notamment :

- **Le paiement du prix de sang de la tribu qui a été mise en sac par Khaled bin Waleed (Zamakhshari, 1985/3/182) ;**
- **La réparation en espèce des dommages moraux dus à la peur que les femmes et les enfants de la tribu Banu Khozeyma avaient eue à la suite de l'assaut de chevaux (Majlissi, 1982, 1/140).**

Cependant, selon cette tradition et en se fondant sur la tradition qui interdit de porter préjudice à autrui et le verdict obligeant à réparer les dommages moraux subis par cet homme ainsi que sa famille, et la narration ci-dessous, basée sur l'acceptation du caractère compensatoire du prix de sang, on peut déduire que l'islam a institué le droit à la réparation de dommages moraux.

Hassan ibn Mahbub rapporté de Hammad ibn Issa, de Sawar et de Hassan (Basri) :

« Lorsque l'imam Ali (as) avait vaincu Talha et Zubair, l'armée de Jamal s'était enfuie et au milieu de la route, elle croisa une femme enceinte. En voyant les évadés, cette femme a

été terrifiée et fit une fausse couche d'un fœtus vivant, et le fœtus continua à se débattre jusqu'à ce qu'il meure, et juste après cela, la mère décéda aussi. Ali Ibn Abi Taleb (as) de son passage avec ses compagnons trouva le corps de cette femme et son enfant jonchant le sol. Il interrogea les témoins oculaires sur la situation de cette femme et ils dirent : « elle était enceinte et quand elle a vu les gens qui fuyaient de la guerre, elle a été terrifiée. Il leur demanda ; lequel est mort en premier ? ils dirent : son enfant est mort avant elle. L'imam convoqua l'époux de cette femme et lui donna les deux tiers du prix de sang de son fils en héritage, et mit de côté un tiers du prix de sang pour la mère décédée en guise de sa part d'héritage de son enfant, et après cela, la moitié du prix de sang qui revenait à sa mère comme l'héritage de son enfant mort, fut donné en héritage à son mari et laissa le reste aux parents de cette femme. Ensuite, il a donné la moitié de la dot de la femme décédée, qui était de 2500 dirhams, à son mari pour héritage, et c'était parce que la femme n'avait pas d'autre enfant en dehors de l'enfant qui a été avorté, et il a donné le reste du prix de sang de la femme à ses proches. En effet, l'Imam avait payé toute cette somme du trésor public (Kouleyni, 1986, 7/137).

Par conséquent, les dommages causés par la peur ou tout dommage moral tels que les atteintes à l'identité et à l'honneur de la famille doivent être réparés. L'auteur d'Al-Anawin, Mir Abdul Fattah Maraghi a dit :

Le respect de la dignité et de l'honneur d'une personne consiste à éviter de saper sa dignité et son honneur parmi les gens. Ainsi, quiconque bafoue délibérément le respect et l'honneur d'une personne a porté atteinte à sa dignité et à son honneur. Par conséquent, si une personne viole sa femme ou nuit à sa famille, à ses proches, tous ces cas constituent une atteinte à l'honneur et à la dignité d'une personne. Et l'affirmation selon laquelle les dommages ne sont que matériels et corporels et n'inclut pas ces dommages moraux, n'est pas correcte, car le dommage moral est aussi un dommage qui nécessite réparation à l'instar des dommages corporels et matériels (Hosseini Maraghi, 1996, 2/309).

2-3-6. Le droit à percevoir une aide financière

Ce droit a été approuvé et reconnu par la conférence internationale d'experts gouvernementaux et non gouvernementaux en 2003 et la 28e conférence internationale de la Croix-Rouge et du Croissant-Rouge ; parce que les familles des personnes disparues dépensent beaucoup d'argent pour retrouver leurs proches disparus en plus des nécessités de la vie. Un des exemples de la perspective humanitaire de l'Islam est que le Prophète a dit : « Quiconque est tué pendant la guerre et laisse derrière lui une famille, il est de notre devoir de subvenir à leurs besoins. » (Toussi, 1986, 6/211.) L'Imam Sadiq (as) a également dit dans un hadith : « Le Prophète avait envoyé une armée à la tribu Khatham. Lorsque l'armée islamique avait encerclé cette tribu, les membres de la tribu se prosternèrent pour éviter d'être tués, mais certains d'entre eux ont été tués par les musulmans. Quand le Prophète a entendu cette nouvelle, il a dit : donner la moitié du prix de sang complète pour ceux qui ont été tués à leurs héritiers. » (Kouleyni, 1986, 5/43.)

3. Discussion et Conclusion

La famille peut jouir de tous les droits reconnus à toute la population civile, notamment les enfants, les femmes, les personnes âgées et les handicapés. Certains droits envers les membres de la famille reviennent aux droits de la famille, tels que le droit à la santé pendant la grossesse, le droit aux soins pré et postnatals, ou le droit des femmes de rester neutre et d'être protégé pendant les conflits armés, qui peuvent être reconnus dans la jurisprudence islamique en vertu du principe de séparation des militaires et de non militaires, mais le présent article examine les droits de la famille pendant les conflits armés en tant qu'un ensemble et non à chaque individu qui la compose. Dans cette optique, le fondement de la théorie des droits humanitaires concernant la famille est lié à l'identification de la famille en tant que victime de guerre. En fait, ce droit peut être considéré comme une implication ou une autre expression de la possibilité d'inscrire la famille dans le système juridique du droit humanitaire. Sur la base de cette

analyse, bien que certains droits humanitaires aient des effets qui se chevauchent et sont interdépendants, certains droits humanitaires n'ont pas d'autre sujet et objet que la famille (droits collectifs) et il est nécessaire de parler de la théorie des droits humanitaires, dont la famille, en tant qu'un ensemble serait le sujet de droit.

En termes de densité de données et de dispositions juridiques, le droit international humanitaire a moins abordé d'une manière indépendante la question de la famille pendant et après les conflits, mais d'un point de vue analytique, certains de ses avis peuvent avoir des exigences juridiques dans deux catégories : les droits interdisant et limitant les conflits et les droits compensatoires. En Islam, chaque droit tire sa base dans les traditions théoriques et pratiques et dans certains versets qui se manifeste également dans les enseignements et les fatwas émises par les juristes. Dans les instruments de droit international humanitaire, la question de la famille a été abordée dans une certaine mesure dans plusieurs instruments juridiques, notamment les diverses Conventions de Genève, la Déclaration du génome humain et la Convention sur les réfugiés, mais les avis de l'islam à ce sujet peuvent contribuer à compléter dans une large mesure la théorie des droits humanitaires de la famille.

Aussi, la théorie présentée dans cet article considère que la famille a plusieurs droits. Par conséquent, la famille a le droit de propriété sur ses informations génétiques et les biens trouvés sur le corps des membres de la famille. Dans le premier cas, ce droit sert de base à prévaloir d'autres droits pendant les conflits armés ; notamment l'interdiction de la discrimination dans l'accès aux soins de santé ou l'interdiction et la répression du génocide biologique. Dans le dernier cas, l'islam a établi des restrictions à l'expropriation des biens des combattants ennemis pendant la guerre sous le titre de confiscation et a conditionné cela à l'existence d'un intérêt et l'autorisation de l'Imam des musulmans. L'un des autres droits de la famille est que leur accès au cadavre ou à la tombe de membres de leur famille soit facilité. Le droit d'accès aux cadavres implique également des obligations envers les parties impliquées dans les

conflits, notamment l'obligation de rechercher, recueillir et évacuer les morts, sans distinction de caractère défavorable, l'obligation de protéger les morts contre le dépouillement et la mutilation, l'obligation de déterminer l'identité des cadavres avant leur inhumation et la nécessité de marquer le lieu d'inhumation des corps ainsi que la nécessité de respecter le droit de la famille à choisir le lieu d'inhumation.

Dans le processus d'asile, les protections nécessaires doivent être fournies à la famille. Le droit à la vérité et à connaître ce qui est arrivé aux membres de sa famille et la protection de l'honneur de la famille font partie des droits de la famille pendant les conflits armés internationaux. Les droits à l'indemnisation sont aussi des droits après les conflits armés, qui préparent les survivants à oublier et à guérir la mémoire des victimes de la guerre. En effet, ce droit se manifeste sous forme de soutien financier et la réparation des dommages moraux. Il convient de noter que l'étude de tous les instruments et sources juridiques présentés au cours de cette recherche, peut nous guider vers les deux principales caractéristiques des droits humanitaires régissant la famille, notamment l'inconditionnalité et la non-dérogation de ce droit. En ce sens que d'une part, ces droits sont attribués à toutes les familles, et d'autre part, recevoir ces soutiens n'est soumis à aucune restriction. Enfin, il convient de noter que malgré les divergences d'opinions parmi les spécialistes du droit international, il semble que les règles proposées dans cette théorie puissent également être considérées comme valables pour les conflits armés nationaux (non internationaux), qui énoncent les obligations du gouvernement sous deux formes affirmative et négative envers la famille.

Références bibliographiques

Persan et Arabe

1. Agha Mahdavi, Asghar, et Mahdi Habibian (2014), Analyse de la capacité juridique d'une personne morale en jurisprudence et en droit, 2 (2), 26-40.
2. Ahmadi Mianji, Ali (1990), Al-Asir Fil islam. Qom : maison d'édition islamique affilié à la corporation des enseignants du grand séminaire.
3. Al-Amili, Seyyed Jafar Mortadha (1988). Islam Wa Mabda' Al-Moqabalat Bil-Mithil (Islam et principe de réciprocité). S.l. : Al-Wikalat Al-Alamiya Li-Taba' wa An-Nashr (Agence internationale de publication et de l'édition).
4. Al-Awaji, Mostafa (1995). Al-Qanoun Al-Madani (le droit civil). Beyrouth : Moassasah Bahsoun (Fondation Bahsoun pour l'édition et la publication).
5. Al-Mahayri, Saeed Abdullah Hareb (1995). Al-Alaqaat Al-Kharijiya Lidawlat al-Islamiya (Les relations extérieures de l'État islamique). Beyrouth : Moassasah Al-Resalat.
6. Al-Waqidi, Mohammad Ibn Omar (1988). Al-Maghazi. Beyrouth : Moassasah Al-Aalami.
7. Al-Zamakhshari, Mahmoud Ibn Omar (1985). Al-Fa'iq Fi Gharib Al-Hadith. Le Caire : Dar Ihya' Al- Kotob Al-Arabiya.
8. Al-Zuhayli, Wahbah (1998). Athar al-Harb fi al-fiqh al- islami : Dirasa Muqarin (Les influences de la guerre dans la jurisprudence islamique : une étude comparative). Syrie. Dar Al-Fikr.
9. Amid Zanjani, Abbas-Ali (s.d.). Le rôle de la raison sociale dans l'origine des religions. Nashriyeh Maarif Jafari (Revue des sciences Jafirites), 213 – 220.
10. Ardalan, Asad (2008), Panahandegi diplomatique (Asile diplomatique), Revue de politique étrangère, 4 (23), 580-607.
11. Arfania, Behshid (1994), Droit international privé (nationalité, résidence, statut des étrangers). Téhéran : maison d'édition Agah.
12. Ashoori, Mohammad (1997), Code de procédure pénale, Téhéran : organisation pour la recherche et la rédaction de manuels universitaires en sciences islamiques et en sciences humaines (SAMT).
13. Bayhaqi, Aboubacar Ahmad Ibn Al-Hussein (1984), Dalâ'il An-Nubuwwah (les preuves de la prophétie). Beyrouth : Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah.
14. Dehghani, Gholamhossein et Ebtekar Masoumeh (2019). Discours lors d'une conférence sur la guerre, l'immigration et leurs effets sur les femmes, la famille et l'environnement. Vu sur le site <https://hamiorg.org>.
15. Halabi, Abu Al-Faraj (2006). Sira Al-Halabiya. Beyrouth, Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah.
16. Hilli, Hassan Ibn Yusuf (1991). Muntaha Al-Matlab Fi Tahqiq Al-Mazhab. Mashhad : Mojama' Libohoth Al- Islamiyah (Académie des recherches islamiques).

17. Hilli, Hassan Ibn Yusuf (1993). Tazkiratul Fuqaha. Qom : Moassasah Aal Al-Bayt (Fondation Alul-Bayt).
18. Hosseini Maraghi, Mir Fattah (1996). Al-Anawin. Qom : Moassasah Al-Nashr Al-Islami.
19. Hurr Al-Amili, Mohammad Ibn Hassan (1988), Wasâ'il Al-Shia. Qom : Moassasah Aal Al-Bayt (Fondation Alul-Bayt).
20. Janusz, Symonides (2004), Droits de l'homme : nouvelles dimensions et défis, traduit en persan par Shirkhani, Mohammad Ali. Téhéran : Publications de la Faculté de droit et des sciences politiques de l'université de Téhéran.
21. Katouzian, Nasser (2007). Responsabilité civile. Téhéran : Presses de l'Université de Téhéran.
22. Kolayni, Mohammad ibn Yaqub (1986). Al-Kafi. Téhéran : Dar Al-Kotob Al-Islamiya.
23. Majlissi, Mohammad Baqer (1984). Bihâr Al-Anwar. Beyrouth : Moassasah Al-Wafa'.
24. Majlissi, Mohammad Baqer (1984). Bihâr Al-Anwar. Téhéran : Dar Al-Kotob Al-Islamiya.
25. Makarem Shirazi, Nasser (1995). Tafsir Nemouneh. Téhéran : Dar Al-Kotob Al-Islamiya.
26. Makarem Shirazi, Nasser (2008). Fiqh Pezechki (Jurisprudence médicale). Qom : École Ali Bin Abitalib.
27. Momen Qomi, Mohammad (1994). Kalimat Sadida fi Masa'il Jadidat. Qom : Moassasah Al-Nashr Al-Islami.
28. Montazeri Najaf Abadi, Hossein-Ali (2006). Fiqh Pezechki (Jurisprudence médicale). Téhéran : Intisharat Parto (maison de publications Parto).
29. Mossavi Sabzewari, Adb Al-A'la (1988). Mawahib Al- Rahman Fi Tafsir Al-Qur'an. Beyrouth : Moassasah Aal Al-Bayt (Fondation Alul-Bayt).
30. Mostafavi, Hassan (2001). Tafsir Roshan (exégèse claire du Coran). Téhéran : Markaz Nashr Kitab (Centre d'édition de livres).
31. Mostafavi, Seyyed Kazem (2011). Dars Kharij Fiqh. Séance tenue le 1/03/2011, vu sur le portail <http://www./891210/89/eshia.ir/feqh/archive/text/mostafavi/feqh>.
32. Najafi, Mohammad Hassan (1983). Jawahir al-kalam fi sharh'i al-islam. Beyrouth : Dar Al-Ihya' al-Tourath al-Arabi.
33. Najm Jiran, Yusuf (1981). Al-qanoun wal Jorm wa an-nazaria al-ama lilmoujibaat (Droit, crime et théorie générale des infractions). Beyrouth : éditions Oueidat.
34. Omar Madani, Mohammad (1984). La protection diplomatique, son concept et ses limites. Revue diplomatique de l'Institut d'études diplomatiques, 4, 46-78.
35. Pariab, Samaria (2008), Conseil de sécurité des Nations Unies et les crimes sexuels contre les femmes dans les conflits armés après la fin de la guerre froide,

- Mémoire de maîtrise, faculté de relations internationales, Université de Téhéran.
36. Ramadhan Nargisi, Reza (2004). Tajawoz wa Bezehdidegi Zanan (Viol et victimisation des femmes). Revue d'études stratégiques des femmes, 6 (23), 85-109.
 37. Shoja, Javad (2012). L'évolution progressive des droits de l'homme et les avancées scientifiques et technologiques. Revue interne du Centre national d'études sur la mondialisation, 2 (18), 32-52.
 38. Tabatabaï Al-Haïri, Seyed Ali Ibn Mohammad (1997). Riyad al-Masâil. Qom : Moassasah Aal Al-Bayt (Fondation Alul-Bayt).
 39. Toussi, Abou Jafar Mohammad Ibn Hassan (1986). Tahdhib al-Ahkam. Téhéran. S.d.
 40. Toussi, Abou Jafar Mohammad Ibn Hassan (2008). Al- Mabsout Fi Fiqh Al-Imamiyya. Edité par : Kashfi, Seyyed Mohammad Taghi. Téhéran : Al-Maktabat al-Murtadhawiyyah Li-Ihya' Al-Athar Al-Jafariya.
 41. Université Al-Azhar en coopération avec les Nations Unies (Unicef) (2006). Al Atfal Fil Islam Ri'ayathom ; Nemowhom wa himayathom (Les enfants en islam, leurs soins et leur développement et leur protection). s.l, s.n.

Anglais

42. Convention (I) for the Amelioration of the Condition of the Wounded and Sick in Armed Forces in the Field, Geneva. 12 August (1949).
43. Convention (II) for the Amelioration of the Condition of Wounded, Sick and Shipwrecked Members of Armed Forces at Sea, Geneva. 12 August (1949).
44. Convention (III) relative to the Treatment of Prisoners of War. 12 August (1949).
45. Convention (IV) relative to the Protection of Civilian Persons in Time of War. 12 August (1949).
46. Convention for the Adaptation to Maritime Warfare of the Principles of the Geneva Convention. 18 October (1907).
47. Convention for the Amelioration of the Condition of the Wounded and Sick in Armies in the Field Geneva. (1929).
48. Forsythe, D. P. (2017). Human rights in international relations. Cambridge : University Press
49. Gros Espiell, H. (1998). The Common Heritage of Mankind and the Human Genome, in Wellens, K. International Law : Theory and Practice, Essays in Honour of Eric Suy. London : Martinus Nijhoff Publishers.
50. Grover, A. (2009). Report of the Special Rapporteur on the Right to the Highest Attainable Standard of Mental and Physical Health, Human Rights Council. Resolution 11/12, 31 March.
51. Henckaerts, J. M., & Doswald-Beck, L. (2005). Customary international humanitarian law. Cambridge : University Press.
52. Jaquemet, S. (2001). The cross -fertilization of international humanitarian

- law and international refugee law. IRRC, 83 (83), 653-673.
53. Knoppers, B. M., & Cranley, G. K. (1999). Commercialisation of Genetic Research and Public Policy. Available at : <http://home.intekom.com/tminfo/rw00103.htm#07>, p. 2278.
 54. Machel, G. (26 August 1996). Report of the expert of the Secretary-General, submitted pursuant to General Assembly Resolution 48/157, Entitled : Impact of armed conflict on children A/51/306.132
 55. Mitchell, D. S, (2005). The Prohibition of Rape in International Humanitarian Law as a Norm of Jus Cogens : Clarifying the Doctrine. *Duke Journal of Comparative and International Law*, 15 (219), 270-315.
 56. Morgan, O. (2009). *Management of Dead Bodies after Disasters : A Field Manual for First Responders*. Washington D. C : Pan American Health Organization.
 57. Olumbe, K., Kalebi yakub, A. (2002). Management exhumation and identification of human remains. A view point of the developing world. IRRC, 848(84), 893- 902.
 58. Protocol Additional to the Geneva Conventions of 12 August 1949, and relating to the Protection of Victims of International Armed Conflicts (Protocol I). 8 June 1977.
 59. Protocol Additional to the Geneva Conventions of 12 August 1949 and relating to the Protection of Victims of Non-International Armed Conflicts (Protocol II). 8 June 1977.
 60. Salado-Osuna, A. (2005). *The Victims of Human Rights Violations in Armed Conflicts : The Right to Justice, Truth and Compensation, The New Challenges of Humanitarian Law in Armed Conflicts*. London : Martinus Nijhoff.
 61. Sassoli, M., & Louise Tougas, M. (2002). The ICRC and the missing. *International review of the red cross*. 848 (84). 724-780.
 62. Stewart, J. G. (2003). Towards a single definition of armed conflict in international humanitarian law : A critique of internationalized armed conflict. *International Review of the Red Cross*, 850, 313-350.
 63. Tidball-Binz, M. (2013). *Managing the dead in catastrophes : guiding principles and practical recommendations for first responders*. IRRC, 866(89), 421- 442.
 64. *The First Draft of the Genocide Conventin*, Prepared by UN Secretariat, May 1947, UNDoc.E/ 447.
 65. UN Commission on Human Rights, Res. 2002/60, 25 April 2002.
 66. UN General Assembly, Res. 3220 (XXIX), 6 November 1974, preamble.
 67. *Universal Declaration on the Human Genome and Human Rights*, UNESCO.
 68. Wels, W. (2015). *Dead body management in armed conflict : paradoxes in trying to do justice to the dead*. Graduation thesis of the Leiden Law School of Leiden University.
 69. 25 th International Conference of the Red Cross (1986). 23-31 October, Res. XIII.

Etude des facteurs de la quiétude et de l'inquiétude au sein de la famille du point de vue du Coran

✻ Salman Nemati¹, Masoud Janbozorgi² et
Mohammad Mahdi Safurayi³

Résumé

Assurer la quiétude à ses membres est l'une de fonctions les plus importantes de la famille, et le Coran, en tant que code de vie complet et éternel de la vie humaine, indique de quelle manière une famille peut apporter quiétude à ceux qui la composent. La recherche actuelle a été menée dans le but de concevoir et d'expliquer les facteurs qui créent la quiétude ou l'inquiétude au sein de la famille sur base du Saint Coran. La méthode descriptive-analytique nous a servi pour l'élaboration de cette recherche. Pour ce faire, tous les versets du Coran, les mots et les enseignements liés aux facteurs de la quiétude qu'apporte la famille dans les versets et les narrations ont été étudiés en plusieurs étapes.

Après analyse des données, 242 codes ouverts, 45 sous-facteurs et 13 facteurs principaux, notamment (les conjoints

1. Faculté des sciences coraniques, Université internationale Al-Mustafa, Qom, Iran : salman.n@chmail.ir.

2. Institut de recherche du grand séminaire et de l'université, Qom, Iran : psychjan@gmail.com.

3. Professeur associé à l'Université internationale Al-Mustafa, Qom, Iran : safurayi@gmail.com.

sont les vêtements l'un pour l'autre, amour, miséricorde, gentillesse, bonne compagnie, gestion des frontières familiales, satisfaction des besoins fondamentaux, l'ouverture économique, partage des rôles, consultation d'un conseiller expert et engagé, développement mental et émotionnel, santé mentale et foi) ont été identifiés dont certains sont considérés comme des facteurs préliminaires, d'autres au contraire sont des facteurs révélateurs de la quiétude au sein de la famille. La création d'un couple et la différenciation des sexes par le développement mental, émotionnel, et la santé mentale amènent les conjoints à être correctement placés dans leurs rôles, dans ce sens, l'économie et les frontières de la famille seront également bien gérées et en subvenant aux besoins de base de la famille, un minimum de sérénité sera assuré au sein de la famille. À un niveau supérieur, lorsque les conjoints deviennent réellement les vêtements l'un de l'autre et couvrent leurs besoins sexuels et émotionnels, ils éprouvent un niveau de sérénité plus élevé, ils s'aiment et vivent en bonne compagnie tout en établissant une relation d'amour basée sur la gentillesse, la miséricorde ainsi que la sérénité. Ainsi, la foi en Dieu apportera une quiétude plus profonde à la famille.

Mots-clés : Modèle, famille, facteurs de la sérénité de la famille, facteurs de l'inquiétude de la famille, Coran.

1. Introduction et Revue de littérature

La famille, en tant qu'une des institutions les plus importantes de la société, est une source de sérénité de l'être humain.

Aucune autre institution ne peut assurer la sérénité et la sécurité de même que l'environnement familial qui est la plate-forme la plus sûre et la plus satisfaisante pour les besoins psychologiques d'un humain (Sadeghi et coll., (n°1 : 2014) ; Khodadadi Sengdeh (2014) ; Rowshani (2017) ; Salarifard (2016).

Par ailleurs, la sérénité et la santé de famille jouent un rôle important dans la santé, la croissance, le progrès et la prospérité de la famille et de ses membres (Sadeghi, Elaboration d'un modèle familial sain par la méthode de recherche exploratoire mixte, n°1 : 2014 ; Khodadadi Sengdeh, Analyse des indicateurs de santé familiale et présentation d'un modèle familial sain basé sur le tissu social et culturel, 12 : 2014 ; Rowshani, explication de la quiétude des femmes dans la vie conjugale : une étude qualitative avec une approche de la théorie ancrée, 6 et 7 : 2017 ; Mohammad Reyshahri, Consolidation de la famille du point de vue du Coran et des hadiths, 16 : 2016).

L'influence de la famille sur la santé, l'hygiène et la stabilité mentale des individus et de la société est si importante que chaque année un grand nombre de recherches et d'ouvrages sont réalisés dans le domaine de la compréhension des problèmes familiaux et de la recherche de solutions. La principale motivation pour mener une grande partie de ces recherches était de répondre à cette question : « Quels sont les facteurs qui améliorent la santé, la sérénité, l'efficacité, la satisfaction, la durabilité de la relation conjugale et la compatibilité croissante dans la relation entre les conjoints? Et quels sont les facteurs qui engendrent la tension, l'agitation et l'inquiétude dans le système familial ?

Dans les sources islamiques, le Coran est un livre cohérent, sans distorsion ni doute, et complet qui explique les besoins individuels et sociaux des êtres humains (« *Et Nous avons fait descendre sur toi le Livre, comme un exposé explicite de toute chose* » (sourate 16 : 89) ; « *Nous n'avons rien omis d'écrire dans*

le Livre » (sourate 6 : 38) ; « *Et Nous avons expliqué toute chose d'une manière détaillée.* » (Sourate 17 : 12) ; Javadi-Amoli, Tafsir Tasnim, 97 : 2010.) En tant que source de révélation sacrée, tout en expliquant les talents humains, ce livre explique un modèle de croyances, d'idées et de comportements qui se forment en fonction des besoins naturels de l'homme. Ce modèle peut jouer un rôle en tant que facteur le plus important pour assurer la sérénité et la santé mentale de l'individu et de la société en présentant des programmes individuels et sociaux cohérents. Selon des sources islamiques, un mariage réussi et le début d'une relation conjugale peuvent répondre à de nombreux besoins psychologiques et physiques dans un environnement familial sûr et avoir un effet positif sur la santé mentale des personnes. Le besoin le plus important qui est satisfait par la formation de la famille est le besoin de quiétude et de sécurité mentale. « *Parmi les preuves de Sa miséricorde, Il a créé pour vous - les hommes - des épouses de votre espèce, afin que près d'elles vous trouviez l'apaisement. Il a fait en sorte qu'il y ait entre vous de l'affection et de la compassion. Il y a en cela des preuves pour les gens qui réfléchissent sur ce qu'Allah - le Très-Haut - a créé.* » (Sourate 30 : 21.)

La stabilité mentale est la conséquence la plus importante de la famille, et le Coran, en tant que source complète qui explique les besoins individuels et sociaux de l'homme, contient de nombreux enseignements dans le domaine de l'apport de la famille dans la sérénité des individus. La présente recherche vise à obtenir les facteurs de la quiétude et de l'inquiétude au sein de la famille sur base du Saint Coran et à fournir une explication de la relation entre ces facteurs. Pour cette raison, dans cette recherche, les versets et les récits liés au sujet seront extraits et après codage et catégorisation, ils seront présentés aux élites expertes comme facteurs de la quiétude et de l'inquiétude de la famille tout en expliquant les relations qui existent entre ces facteurs.

La « tranquillité de la famille », qui est le concept principal de cette recherche est tirée des versets du Coran et a une nature psychologique. En effet, ce mot coranique fait allusion à la stabilité, notamment la stabilité matérielle, spirituelle,

extérieure et intérieure, ce qui conduit à la tranquillité d'esprit d'une personne et à l'élimination de l'inquiétude, de l'anxiété et de la confusion. Mais ce que l'on entend par quiétude au sein de la famille dans cette étude, c'est le degré de tranquillité que procure l'institution famille à l'être humain. Autrement dit, en tant que système, à la suite de quels facteurs et mécanismes et comment la famille trouve-t-elle des propriétés qui procurent la quiétude et la tranquillité pour ses membres ? En d'autres termes, quels facteurs et comment le système de la famille crée-t-il la tranquillité pour ses membres ?

Par conséquent, la principale question de la présente recherche est de savoir selon le Coran, quels sont les facteurs qui créent la tranquillité et l'inquiétude au sein de la famille ? Et comment explique-t-on la relation entre ces facteurs ?

En Iran et parmi les recherches qui ont été faites dans le cadre de l'assimilation et de l'islamisation des sciences humaines dans le domaine de la famille, Safurayi (Safurayi, 2009) a élaboré un « questionnaire pour mesurer l'efficacité d'une famille sur base des indicateurs et de caractéristiques extraits de sources islamiques fiables » et il a démontré qu'il existe trois principaux indicateurs pour mesurer l'efficacité d'une famille notamment perceptif, éthique et juridique. Dans cette recherche, la tranquillité de la famille n'a pas été étudiée de manière indépendante ; mais il a été déclaré que lorsque les membres de la famille adhèrent aux croyances religieuses, observent les droits et la morale islamiques, ils seront capables de découvrir et de développer leurs capacités dans les dimensions cognitives, émotionnelles et comportementales, et par conséquent, cette famille sera efficace. Sadeghi a élaboré un modèle local d'une famille saine (Sadeghi et coll., 2013).

Dans la partie qualitative de cette recherche, en examinant l'opinion des psychothérapeutes, les recherches antérieures, les couples qui réussissent et la triangulation entre eux, des indicateurs de la santé familiale ont été découverts. Selon les psychothérapeutes, l'un des indicateurs d'une famille saine est la sécurité et la tranquillité dans la famille. Bostan (2013) a élaboré le modèle de la stabilité familiale.

Selon ce modèle, la satisfaction des besoins naturels des conjoints est présentée comme principal facteur de stabilité de la famille et un ensemble de facteurs à travers les quatre axes notamment les caractéristiques individuelles, les caractéristiques structurelles de la famille, les contextes de formation de la famille (dans les étapes de la croissance des conjoints et au stade du choix du conjoint). A signaler aussi que les facteurs sociaux (l'éducation, l'éducation religieuse et morale de la société, le fondement social, le fondement juridique, le soutien social et l'encadrement social) ont également un effet positif sur la stabilité de la famille. Dans cette recherche, la tranquillité de la famille n'a pas été étudiée de manière isolée.

Afrasiabi (2014) a mené une enquête dans le but de déterminer les facteurs liés au sentiment de sécurité dans le milieu familial et a conclu qu'il existe une relation significative entre le sentiment de sécurité dans l'environnement familial et le niveau de religiosité, la satisfaction dans la vie, les déviations sociales, les relations sociales, l'éducation des parents et le revenu familial.

Janbozorgi (2016.) en présentant un modèle appelé thérapie familiale systémique spirituelle, il a évalué l'efficacité de ce modèle, qui repose sur le mécanisme de l'amour et du pouvoir, sur la quiétude des membres de la famille. Ghomashchi et Maarif (2015) dans une recherche intitulée les facteurs de la quiétude familiale dans le mode de vie de l'Imam Ali (as) et Fatima (as), dans une perspective sociale et en s'appuyant sur la méthode d'exploration de données de textes et d'analyse de documents existants concernant le mode de vie de l'Imam Ali (as) et de Fatima (as), ont aussi extrait et expliqué les facteurs qui créent la quiétude au sein de la famille notamment : établissement de l'esprit de l'adoration de Dieu dans la famille, obéir à l'époux, maintenir l'autorité de l'époux, assurer le confort physique et mental de l'époux, subvenir aux besoins sexuels de l'époux, respecter l'époux et faire attention à lui, gestion de la famille, protéger ses biens et ses droits, assurer la santé et l'hygiène de la famille, réguler les relations et les interactions familiales, créer un environnement affectueux. Bien sûr, cette recherche n'a pas présenté un modèle spécifique de

facteurs liés à la tranquillité et à l'inquiétude de la famille et n'a pas non plus expliqué la relation qui existe entre ces facteurs.

Rowshani (2017) a également expliqué la tranquillité des femmes dans la vie conjugale dans une étude qualitative. Dans cette étude, 60 femmes ont été interrogées et les informations ont été analysées à l'aide de la méthode de la théorie basée sur les données, ce qui a permis d'extraire quinze catégories principales et d'expliquer le processus d'expérience de la tranquillité dans la vie conjugale.

Les principales catégories qui ont été extraites comme étant les facteurs liés à la quiétude des conjointes dans la vie conjugale sont : subvenir aux besoins sexuels, subvenir aux besoins émotionnels, adopter une attitude correcte envers le mariage et la vie conjugale, la compagnie de l'époux, la sympathie et le soutien des époux les uns envers les autres, attitude monothéiste. L'acceptation et exécution correcte des rôles assignés à chacun des conjoints dans la vie conjugale, le choix d'un bon conjoint, manque d'égoïsme et d'ego surdimensionné, contentement et gratitude, atteindre la stabilité dans la vie par le mariage, compréhension et attention des époux l'un envers l'autre sont à y ajouter. Dans ladite recherche, seuls les facteurs de quiétude de l'épouse ont été examinés et cela a été fait sur base de l'opinion d'un échantillon d'un groupe des femmes à Téhéran, sans que ces facteurs soient extraits du Coran et aucun modèle de ces facteurs n'a pas été non plus présenté.

Eu égard à la littérature de recherche qui a été examinée dans le cadre de cette recherche, la plupart des recherches susmentionnées n'ont pas abordé les facteurs de la tranquillité et de l'inquiétude de la famille directement et en tant qu'une problématique indépendante. Bien que les facteurs de santé, d'efficience et de stabilité de la famille aient été abordés dans certaines études, le concept de la tranquillité de famille, les causes qui apportent tranquillité et inquiétude au sein de la famille, n'ont pas été étudiés et aucune explication de la relation entre ces facteurs n'a été fournie. Certaines des recherches qui ont examiné les facteurs de la tranquillité ont porté uniquement sur la tranquillité des femmes et n'ont pas

fourni d'explication de la relation qui existe entre ces facteurs.

Dans certaines autres recherches, bien que les facteurs de la quiétude familiale aient été examinés, la portée de l'étude n'a pas été limitée aux versets coraniques, et les aspects psychologiques de ces facteurs, les relations qui existent entre ces facteurs et une explication de la relation qui existe entre ces facteurs n'ont pas été présentées. En plus du fait que dans les recherches basées sur des sources et des principes islamiques sur la satisfaction, la quiétude, la santé et l'efficience de la famille, la relation entre les facteurs et les composants n'a pas été découverte et ils n'ont pas fourni d'explication sur la relation qui existe entre ces facteurs. Par ailleurs, du fait que chacune des théories et modèles présentés sur la famille saine, efficiente et stable ont été principalement élaborés en Occident., soit dérivés de concepts forgés dans une autre culture et ont été élaborés en fonction de leur culture existante et de leurs fondements théoriques et explications de la famille. Ainsi, il est nécessaire de concevoir un modèle basé sur les principes coraniques.

Les recherches antérieures ont mis l'accent sur l'effet indéniable de la qualité des relations familiales, de la santé et de la quiétude au sein de la famille sur la santé et la quiétude des membres de la famille et sur la réussite du mariage et de la vie conjugale. Cependant, l'absence d'une image claire du concept de quiétude familiale, le manque de connaissances dans le domaine des facteurs de la quiétude au sein de la famille, et l'absence d'explication du rapport qui existe entre ces facteurs et la capacité des enseignements islamiques, en particulier du Coran, à fournir une explication dans ce domaine, ont motivé la réalisation de la présente recherche.

Eu égard à ces points et en étudiant les sources islamiques, en particulier le Coran, cette recherche vise à conceptualiser et expliquer et trouver les facteurs de la quiétude de la famille tirés du Coran, car il semble que sur la base des versets du Coran, il est possible d'extraire les facteurs de la quiétude familiale et de fournir l'explication de la relation qui existe entre ces facteurs.

2. Méthode de recherche

Pour réaliser cet article, nous avons utilisé la méthode descriptive-analytique. Cette dernière est une méthode par

laquelle les données textuelles sont résumées et présentées par des processus d'analyse et de codage, de classification systématique afin de concevoir et de présenter un résumé des modèles connus (Imani et Noshadi 2016). Dans la partie analytique, elle est du type analyse de contenu. Dans la méthode de recherche d'analyse de contenu, les informations sont résumées pour atteindre les concepts principaux et la relation entre les concepts ainsi que le modèle et les domaines plus détaillés sont divisés et déduits de manière logique (Tabrizi, analyse de contenu qualitative du point de vue des approches analogiques et inductives, 2014).

Par conséquent, dans la présente recherche, les versets coraniques sur les facteurs de la tranquillité et de l'inquiétude de la famille ont été collectés de manière descriptive, puis ce contenu a été catégorisé, compilé et analysé. Ainsi, la présente étude vise à extraire du Coran les facteurs de la tranquillité de la famille et à fournir une explication de la relation qui existe entre les facteurs de la quiétude familiale les uns avec les autres.

Après avoir défini le concept "quiétude familiale" et identifié les "facteurs de la quiétude familiale dans le Coran" en tant qu'unité d'analyse de contenu, les versets et récits liés à la quiétude familiale ont été identifiés et recueillis après la lecture complète du Coran à trois reprises et également après avoir recherché les mots clés liés à la famille et à la quiétude dans le Coran notamment : (famille, mariage, couple, enfant, père, mère, homme, femme, apaisement, confiance, miséricorde, vivre en harmonie, vêtement, désobéissance, etc.) la méthode d'analyse de contenu a été utilisée pour analyser les données recueillies.

Les étapes de la conduite d'une recherche basée sur des textes islamiques sont :

- a) **Détermination du sujet et de la terminologie ;**
- b) **Collecte de données et échantillonnage théorique ;**
- c) **Analyse des données et des informations.**

La partie la plus importante de la recherche qui émerge sur la base de la méthode d'analyse de contenu est de savoir comment

analyser les données. Car si les données recueillies ne sont pas correctement analysées, elles ne pourront pas aider le chercheur à atteindre son objectif.

1. **Codage ouvert :** dans la présente recherche, pour l'analyse des données, après avoir lu plusieurs fois l'intégralité du Coran et collecté tous les versets liés à la famille, les versets liés à la tranquillité de la famille, ainsi que les narrations liées à ce sujet ont été sélectionnés afin d'élaborer une famille et une sélection de versets et des narrations qui abordent ce sujet. Puis, dans la première étape de codage, en étudiant attentivement les mots et les phrases de chaque verset, un code a été attribué à chaque unité conceptuelle. Selon le contenu des déclarations coraniques et des hadiths, une unité conceptuelle peut être constituée d'un mot, d'une phrase d'un ou plusieurs versets. Autrement dit, le texte du Coran et des narrations sur la base du contenu conceptuel est divisé en mots, expressions, phrases et versets contenant le concept, et si possible, un code a été attribué à chaque partie du texte en utilisant les paroles exprimées par le Coran et les narrations. Cette étape de codage a donné comme résultat un total de 440 versets, 155 narrations et 242 codes ouverts.
2. **Codage axial :** Dans la présente étude, pour effectuer le codage axial, le chercheur, simultanément avec le codage ouvert, en posant des questions et en comparant constamment les catégories et sous-catégories, était à la recherche de trouver les relations qui existent entre les catégories. Les relations découvertes entre les catégories sont comparées à plusieurs reprises et mises en correspondance avec les données. Le processus de comparaison était tel qu'après avoir extrait les relations qui existent entre les catégories, le chercheur a comparé et testé les relations obtenues avec d'autres versets et narrations pour s'assurer de l'exactitude des relations extraites. Ainsi, dans cette étape de codage, le chercheur a regroupé les catégories ouvertes finales issues du codage ouvert en fonction des relations entre les catégories concernant les facteurs de la quiétude et de l'inquiétude de la famille sous la forme de catégories plus abstraites appelées catégorie axiale.

Le codage axial a abouti à la classification de 45 catégories (sous-facteurs) sous la forme de 13 catégories principales (facteurs).

- 3. Codage sélectif : le codage sélectif est le processus d'unification et de raffinement de la théorie. Pour plus de maîtrise et de citation plus forte, dans cette recherche, après que le chercheur ait extrait les versets liés à la quiétude de la famille, il a consulté l'exégèse de versets clés dans le domaine de la quiétude et de la tranquillité de la famille dans 13 exégèses importantes chiites et sunnites. En outre, à propos du concept de quiétude et de tranquillité de la famille en se référant aux logiciels de recueil des hadiths et en recherchant des mots-clés liés à la famille et à la tranquillité et en étudiant les récits qui exhortent à la consolidation de la famille, des récits liés à ce concept ont été extraits. De plus, afin de trouver la signification exacte du mot "quiétude", des dictionnaires faisant autorité ont été consultés. Enfin, pour une meilleure compréhension du concept de la quiétude de la famille et des facteurs qui apportent la quiétude et l'inquiétude au sein de la famille, les points de vue de certains érudits contemporains de l'islam notamment Shahid Motahari, Ayatollah Misbah Yazdi, Ayatollah Javadi Amoli et Ayatollah Khamenei ont été pris en considération.**

En raison de l'importance, de la nouveauté du sujet et de la nécessité d'une analyse de base de cette structure, en examinant les versets, les traditions et les exégèses du Coran, les enseignements de l'islam sur la quiétude et les facteurs qui la créent ont été soigneusement analysés et considérés de manière exhaustive. Ceci afin de former une famille de versets coraniques et des hadiths dans ce domaine et puis en utilisant les méthodes d'interprétation et d'inférence, cela a été examinée, analysée et compilé dans des tableaux sous le titre de facteurs qui apportent la quiétude et l'inquiétude au sein de la famille. Afin de mesurer l'exactitude de la fixation des facteurs et sous-facteurs et leur cohérence avec la documentation de cette partie, cette recherche a été envoyée à 15 experts en sciences islamiques et en psychologie, pour recueillir leur avis sur le degré de conformité de chaque facteur et sous-facteur avec les documents mentionnés sur une échelle de Likert à quatre points (très élevé, élevé, faible, très faible).

3. Résultats de recherche

L'analyse des données dans la recherche a conduit à l'identification de 242 codes ouverts à partir de versets et de narrations, 45 sous-facteurs et 13 facteurs principaux ou catégories axiales, qui sont présentés séparément dans le tableau. (Bien sûr, en supprimant les documents et codes en double).

Tableau1 rapport de codage final

N°	Facteurs	sous-facteurs
1	les conjoints sont les vêtements l'un pour l'autre	Couvrir les défauts des autres, dénigrement, parure et gratitude, ingratitude et rendre laid, couvrir le besoin et le protéger de la déviation, ne pas répondre au besoin.
2	familiarité	Être ensemble et avoir du temps ensemble, ne pas avoir du temps ensemble, respect des liens utérins, rupture des liens utérins.
3	Affection	Exprimer de l'affection verbale et non verbale, ne pas exprimer d'affection.
4	miséricorde	Harcèlement, patience, impatience, pardon, rancœur, négligence, blâme, tolérance, incompatibilité.
5	Vivre en harmonie	Douceur, tempérament vif, amabilité, mauvaise langue et médisance, gaieté, avoir une humeur maussade, respect, irrespect, joie et activité, ennui, coopération, non-coopération, justice dans l'interaction, injustice, confiance, suspicion.
6	Gestion des frontières	Frontières physiques, frontières familiales, conjoints et sous-systèmes, interaction positive avec le conjoint-famille (Flexibilité-impénétrabilité), chasteté, zèle, différenciation, non-respect des frontières.

7	Assurer aux besoins de base	Logement, sommeil, besoin sexuel, respect des relations conjugales, toilette et propreté, non-satisfaction des besoins fondamentaux
8	Gestion économique	Fournir des efforts pour subvenir aux besoins économique de la famille, manque d'effort et de responsabilité, contentement, cupidité, générosité, avarice, gestion, mégestion, comparaison vers le bas, comparaison vers le haut.
9	Différence entre les sexes et rôles	Séparation, différenciation et clarté des rôles, perturbation des rôles et devoirs
10	Avis ou sentence	Consultation d'un expert en conseil familial, ne pas consulter un expert.
11	Facteurs transformationnels	Maturité intellectuelle et émotionnelle, immaturité intellectuelle et émotionnelle.
12	Santé physique et mentale	Santé physique et mentale, maladies physiques et mentales débilitantes, toxicomanie et dépendance.
13	Foi en Dieu	Proportion dans les croyances, disproportion et inadéquation dans les croyances et la foi, femme croyante, incroyance de la femme, piété, impiété, confiance en Dieu, manque de confiance en Dieu, supplication, rappel d'Allah et prière, ne pas demander l'aide d'Allah par la supplication, le rappel et la prière.

La question à laquelle cette recherche a tenté de répondre est la suivante : quels sont les facteurs de la quiétude et de l'inquiétude de la famille selon le Coran ? Et comment explique-t-on la relation entre ces facteurs ?

Sur la base de l'étude des sources islamiques, la relation entre les facteurs de la quiétude familiale peut être établie comme suit, où certains facteurs sont considérés comme les facteurs qui contribuent à la quiétude familiale et d'autres comme les facteurs qui révèlent l'existence de la tranquillité dans la famille.

Les facteurs facilitateurs sont les facteurs qui fournissent les conditions favorables à l'émergence d'autres facteurs. Par conséquent, lorsque d'autres facteurs apparaissent, des facteurs sous-jacents sont

également présents d'une manière ou d'une autre. Selon le Coran les facteurs sous-jacents qui fournissent les conditions favorables à l'émergence de la tranquillité dans famille sont : la création d'un couple et la différenciation des rôles de genre, la maturité (maturité intellectuelle et émotionnelle), la santé mentale, la gestion des frontières familiales, gestion et développement économique de la famille ainsi que la foi en Dieu.

Aussi, les facteurs qui révèlent la quiétude de la famille sont les facteurs qui ont un rôle direct dans l'émergence et la manifestation du phénomène, et c'est à travers ces facteurs que la tranquillité familiale apparaît. Ces facteurs sont : la satisfaction des besoins fondamentaux (sommeil, logement, moyens de subsistance, besoins sexuels), la satisfaction des besoins émotionnels tels que les conjoints sont des vêtements l'un pour l'autre, la gentillesse, la miséricorde, la bonne compagnie et la foi.

Tableau (2) la relation qui existe entre les facteurs qui apportent la quiétude et la tranquillité dans la famille.

	Les facteurs facilitant la tranquillité familiale	Les facteurs qui procurent (révèlent) la tranquillité familiale
1	La création des humains en couple, la différenciation des rôles de genre	la satisfaction des besoins fondamentaux (sommeil, logement, moyens de subsistance, besoins sexuels)
2	La maturité (maturité intellectuelle et émotionnelle), la santé physique et mentale	la satisfaction des besoins émotionnels (Couvrir les défauts des autres, gratitude, les conjoints sont les vêtements l'un pour l'autre, l'amour, la miséricorde, la bonne compagnie.)
3	La gestion des frontières de la famille, gestion et développement économique de la famille	Foi (sens de la vie, valeur, proportion dans la foi et les croyances, foi de l'épouse)
4	La gestion des frontières de la famille	
5	La foi	

Schéma (2) de la relation entre facteurs de la quiétude familiale

Facteurs sous-jacents :
atteindre la maturité
habileté
santé
différences dans les rôles de
genre et la gestion des
frontières, gestion économique



Facteurs de détection :
Vêtement
Assurer les besoins de base
Familiarité
Amour
Miséricorde

Ce travail a été envoyé à 15 experts en sciences islamiques et en psychologie afin de mesurer l'exactitude de la classification des facteurs et sous-facteurs et la cohérence avec la documentation de cette section, pour qu'ils donnent leur avis sur le degré de conformité de chaque facteur et sous-facteur avec les documents mentionnés sur une échelle de Likert à quatre points (très élevé, élevé, faible, très faible)

Tableau (3) Description cognitive des experts pour vérifier la validité du contenu du modèle conceptuel des facteurs d'apaisement et de l'inquiétude de la famille basé sur le Coran

	Spécialité	Diplôme	Domaine de recherche	Lieu d'activité scientifique	Grade scientifique
1	Psychologie de l'éducation et jurisprudence et ses principes	Doctorat et degré 4 du grand séminaire	Psychologie avec une approche islamique	Institut supérieur Imam Khomeiny	Professeur assistant
2	Psychologie de l'éducation et jurisprudence et ses principes	Doctorat et degré 4 du grand séminaire	Psychologie avec une approche islamique	Institut supérieur Imam Khomeiny	Professeur assistant
3	Psychologie générale et jurisprudence et ses principes	Doctorat et degré 4 du grand séminaire	Psychologie avec une approche islamique	Université Shahed	Professeur assistant

4	Coran et psychologie et jurisprudence et ses principes	Doctorat et degré 4 du grand séminaire	Psychologie avec une approche islamique	Université internationale Al-Mustafa	Professeur assistant
5	Coran et psychologie et jurisprudence et ses principes	Doctorat et degré 4 du grand séminaire	Psychologie avec une approche islamique	Université internationale Al-Mustafa	Professeur assistant
6	Coran et psychologie et jurisprudence et ses principes	Doctorat et degré 4 du grand séminaire	Psychologie avec une approche islamique	Université internationale Al-Mustafa	Chargé de cours
7	Coran et psychologie et jurisprudence et ses principes	Doctorat et degré 4 du grand séminaire	Psychologie avec une approche islamique	Université internationale Al-Mustafa	Chargé de cours
8	Psychologie générale et jurisprudence et ses principes	Doctorat et degré 4 du grand séminaire	Psychologie avec une approche islamique	Université internationale Al-Mustafa	Chargé de cours
9	Psychologie générale et jurisprudence et ses principes	Doctorat et degré 4 du grand séminaire	Psychologie avec une approche islamique	Centre de consultation du grand séminaire	Chargé de cours
10	Psychologie générale et jurisprudence et ses principes	Doctorat et degré 4 du grand séminaire	Psychologie avec une approche islamique	Consultant au Centre national de réponse aux questions religieuses	Chargé de cours
11	Psychologie générale et jurisprudence et ses principes	Doctorat et degré 4 du grand séminaire	Psychologie avec une approche islamique	Centre de consultation du grand séminaire	Chargé de cours

12	Psychologie générale et jurisprudence et ses principes	Doctorant et degré 4 du grand séminaire	Psychologie avec une approche islamique	Institut supérieur Imam Khomeiny	Chargé de cours
13	Coran et psychologie et jurisprudence et ses principes	Doctorant et degré 4 du grand séminaire	Psychologie avec une approche islamique	Université internationale Al-Mustafa	Chargé de cours
14	Coran et psychologie et jurisprudence et ses principes	Doctorant et degré 4 du grand séminaire	Psychologie avec une approche islamique	Université internationale Al-Mustafa	Chargé de cours
15	Psychologie clinique et jurisprudence et ses principes	Master et degré 4 du grand séminaire	Psychologie avec une approche islamique	Consultant au Centre national de réponse aux questions religieuses	Chargé de cours

Il ressort de cette enquête que 95% des experts interrogés, estiment qu'il y a une conformité dans la classification des facteurs et la cohérence entre les documents et le contenu de ces facteurs.

4. Conclusion

Les résultats obtenus à partir de l'analyse des données de la recherche fournissent la base pour répondre à la question principale de la recherche. La présente étude visait à identifier les facteurs de la quiétude familiale en se basant sur le point de vue du Coran qui en répondant à la question principale de la recherche nous mène à cet objectif. Autrement dit, comment les facteurs de la quiétude de la famille sont-ils décrits et expliqués du point de vue du Coran?

Eu égard à la question principale de la présente recherche, les résultats de l'analyse qualitative de la recherche indiquent que les facteurs de la quiétude de la famille du point de vue du Saint Coran sont au nombre de 13, notamment : 1) les conjoints sont les vêtements l'un pour l'autre 2) familiarité 3) l'affection 4) la compassion 5) vivre en harmonie 6) la gestion des frontières 7)

subvenir aux besoins de base 8) Ouverture économique 9) différenciation des rôles de genre 10) consulter un conseiller spécialisé et engagé 11) maturité intellectuelle et émotionnelle 12) la santé physique et mentale et 13) la Foi en Dieu.

La réponse à la deuxième question qui est en quelque sorte un autre aspect de l'innovation de cette recherche est d'expliquer la relation qui existe entre ces facteurs ; car dans aucune de ces études précédentes, la relation qui existe ces facteurs n'a été expliquée. Sur base d'une division, le modèle des facteurs de la quiétude au sein de la famille peut être tracé de sorte que certains facteurs soient considérés comme des facteurs facilitant l'occurrence de la tranquillité au sein de la famille et d'autres comme des facteurs révélateurs de la tranquillité au sein de la famille.

	Les facteurs facilitant la tranquillité familiale	Les facteurs qui procurent (révèlent) la tranquillité familiale
1	La création des humains en couple, la différenciation des rôles de genre	la satisfaction des besoins fondamentaux (sommeil, logement, moyens de subsistance et besoins sexuels)
2	La maturité (maturité intellectuelle et émotionnelle), la santé physique et mentale	la satisfaction des besoins émotionnels (Couvrir les défauts des autres, gratitude, les conjoints sont les vêtements l'un pour l'autre, l'amour, la miséricorde, la bonne compagnie.)
3	La gestion des frontières de la famille, gestion et développement économique de la famille	Foi (sens de la vie, valeur, proportion dans la foi et les croyances, foi de l'épouse)
4	La gestion des frontières de la famille	
5	La foi en Dieu	

En effet, la création des êtres humains en couple, la différenciation de genre qui conduit parfois à la différenciation

des besoins et des rôles de genre, qui grâce à la maturité mentale et émotionnelle et à la santé physique et mentale permettent aux conjoints de connaître leurs rôles et de bien remplir leurs devoirs, de gérer correctement l'économie et les frontières de la famille, de subvenir aux besoins fondamentaux de la famille et d'assurer la minimum tranquillité et quiétude au sein de la famille.

Au niveau supérieur, en assurant leurs besoins émotionnels, lorsque les époux deviennent des vêtements l'un pour l'autre ils couvrent leurs défauts mutuels, ils sont reconnaissants et s'apprécient mutuellement et deviennent des parures l'un pour l'autre, mettent en valeur les bonnes qualités de l'autre et subviennent à leurs besoins sexuels et émotionnels et se protègent mutuellement contre la contamination de péché, ils éprouveront un niveau de quiétude plus élevé et auront une complicité et une vie en harmonie, ils vivront une relation amoureuse basée sur l'affection et la miséricorde.

Par ailleurs, ce sentiment d'affection, compassion, modestie des époux augmentera le niveau et la profondeur de la sécurité et de la quiétude psychologiques de la famille, et grâce à la bonne compagnie et à la complicité des époux, la quiétude sera de plus en plus riche.

À un niveau supérieur, la foi en Dieu et la croyance en la résurrection procureront une paix, une assurance et une tranquillité profondes à la famille. Parce que leur vie de famille et leur comportement trouveront une valeur et un sens divins, car ils savent qu'ils rendront leur compte à Dieu Tout-Puissant. A ce niveau, plus la foi et les croyances des conjoints sont compatibles et plus la foi de la conjointe est grande, plus la famille se sentira en sécurité et plus la famille sera stable, efficiente et apaisée.

Sur la base de ce modèle, le facteur de la foi, en tant que facteur qui crée les conditions favorables à la tranquillité dans la famille, a un impact direct sur le maintien et la gestion des frontières familiales, la gestion économique, la santé mentale et la croissance intellectuelle et sociale, et aide à ce que les conjoints soient des vêtements chacun l'autre, et cela est conforme aux versets coraniques et aux hadiths. Parce que, plus

le niveau de la foi est élevé, plus les frontières de la chasteté, de l'intimité des conjoints et de leur vie privée, de la différenciation entre mahram et non-mahram, la protection des secrets du conjoint, etc. seront plus respectées.

De plus, sur la base de principes religieux, une personne qui a un degré de foi plus élevé essaie d'assurer une aisance économique à sa famille, se contente plus de ce que Dieu lui a donné et gère dans la mesure du possible ce qu'il détient, et se compare moins à ceux qui sont au-dessus de lui.

Aussi, un niveau de foi élevé est corrélé à la santé mentale, à la croissance intellectuelle et émotionnelle, car on peut dire qu'avec l'augmentation de la foi, la tranquillité, la satisfaction et la maîtrise de soi, qui est l'axe principal de la croissance intellectuelle, augmentent. De plus, une foi plus élevée entraîne plus de contrôle et de stabilité émotionnelle, ce qui est très efficace pour assurer la stabilité, la santé et la quiétude de la famille. Et enfin, dans ce modèle, il a été constaté que la foi a un effet sur le fait que les conjoints deviennent de vêtements l'un pour l'autre, et cette relation est également confirmée par les sources. Cela signifie, en fait, que plus la foi augmente plus les épouses couvrent leurs défauts mutuels, plus ils sont reconnaissants l'un envers l'autre et plus ils mettent en valeur et enrichissent les qualités positives de l'autre. En outre, la foi les amène à assurer leurs besoins émotionnels et sexuels de manière opportune et adéquate, ce qui est également approuvé et souligné par les sources religieuses. En fait, les conjoints croyants sont plus les "boucliers" l'un pour l'autre et lorsque la foi est plus élevée, ils se protègent de la pollution comme les vêtements protègent le corps de la chaleur, du froid et de la pollution.

Ainsi, après avoir identifié les facteurs de la tranquillité familiale et fourni une explication de la relation qui existe entre les facteurs de la tranquillité et l'inquiétude de la famille, nous passons en revue les modèles et les recherches menées dans le domaine de la santé et de la quiétude familiales et les comparons avec les résultats de cette recherche.

Les causes de la tranquillité familiale avec le modèle McMaster (1983) dans les dimensions de communication, de fonctionnement de rôle, de réactivité émotionnelle, d'implication émotionnelle et de contrôle émotionnel avec des

échelles multidimensionnelles (Elson et Guralt, 2003) dans les dimensions de flexibilité et de communication ; avec le modèle de Beaver en termes de frontières claires, de force et d'intimité, d'autonomie, de bonheur et de confort dans les relations, de conversation habile et de valeurs élevées ; avec le modèle Defrain-Crysan et Stinnett (Defrain et coll., 2005 ; Crysan, Moore et Zill, 1990 ; et Stinnett et Defrain, 1985) dans les dimensions d'engagement, d'appréciation, de communication efficace, d'orientation religieuse, de rôles clairs et passer du temps ensemble ; avec le modèle Enrich (Olson, 1998) dans les dimensions relations sexuelles, parents et amis, orientation idéologique ; avec le modèle autochtone d'une famille saine Sadeghi (Sadeghi et coll., élaboration d'un modèle local d'une famille saine et analyse des effets de l'éducation basée sur ce modèle sur la santé de la famille, 2013) en termes de structure équilibrée, de santé physique et mentale, de satisfaction des besoins des membres, de croyance religieuse, de compétences en résolution de problèmes et de gestion des conflits, la création de moments de bonheur dans l'environnement familial ; avec le modèle autochtone d'une famille saine (Khodadadi Sengdeh, Analyse des indicateurs de santé la familiale et présentation d'un modèle familial sain basé sur le tissu social et culturel, 2014) dans certaines dimensions individuelles telles que la responsabilité, le pardon, la patience, la confiance en Dieu, la maturité, le contentement ; conjugales telles que la gratitude, l'engagement mutuel, l'intimité, l'accord sur des questions fondamentales, le soutien, essayer de se faire plaisir, plaisanter ; parentales telles que le pragmatisme, la flexibilité, l'accord, l'unité parentale et familiales telles que la relation avec les familles d'origine, la participation et la coopération, en précisant les frontières et la religion ; avec les modèles iraniens de la santé familiale dans les dimensions de la santé individuelle et de la santé interactive ; Avec le modèle de la tranquillité des femmes dans la vie conjugale (Rowshani, explication de la quiétude des femmes dans la vie conjugale : une étude qualitative avec une approche de la théorie ancrée, 2016) dans les dimensions conjugale, satisfaction des besoins sexuels, satisfaction des besoins émotionnels, attitude monothéiste,

acceptation et exécution correcte des rôles familiaux, contentement et gratitude, compréhension et attention des époux l'un envers l'autre, intimité des époux, confiance mutuelle, morale positive des conjoints, bonne interaction des familles avec les conjoints ; avec le modèle d'une famille efficiente du point de vue de l'Islam (Safurayi, les indicateurs d'une famille efficiente du point de vue de l'Islam et la composition de son questionnaire, 2009) dans les dimensions d'optimisme, de rôles et de frontières, de gestion financière, de confiance mutuelle, engagement, intimité, empathie et orientation religieuse ; avec le modèle du consentement conjugal basé sur les sources islamiques (Jadiri et Janbozorgi, construction et validation de l'échelle de consentement conjugal islamique, 2009) en termes de communication verbale, de la gestion financière, de l'adhésion religieuse, des relations sexuelles, du rôle des hommes et des femmes ; avec le modèle de la stabilité familiale de Bostan (2013) dans les dimensions des caractéristiques individuelles, des caractéristiques structurelles de la famille, des préludes de la formation de la famille (dans les étapes de croissance des conjoints et dans la phase de choix d'un conjoint) dans la recherche sur les facteurs de la tranquillité de la famille dans le mode de vie de l'Imam Ali (as) et Fatima Zahra (as) (Ghomashchi et Maarif, 2015) dans les dimensions de l'esprit d'adoration de Dieu dans la famille, obéir au conjoint, maintenir l'autorité du mari, assurer le confort physique et mental de la femme, subvenir aux besoins sexuels du conjoint, maintenir le respect du conjoint, gérer la famille, protéger les biens et les droits, assurer la santé et le bien-être de la famille, réguler les relations et les interactions familiales, créer de l'affection et exprimer de l'affection ; avec le modèle de la santé familiale dans le modèle islamique iranien, Khodabakhsh Ahmadi (2018) en termes de santé physique et mentale, de santé spirituelle, de rôles, d'obligations et de responsabilités, de frontières et du territoire de la famille, et de qualité des relations mutuelles.

Après avoir comparé les facteurs de la tranquillité de la famille avec les modèles présentés précédemment et les recherches menées dans le domaine des facteurs de la

tranquillité et de la santé de la famille, nous examinerons les dimensions extraites du modèle compilé des facteurs de la tranquillité et de l'inquiétude au sien de la famille.

Cette recherche a révélé que, lorsque les époux deviennent des vêtements l'un pour l'autre, cela est un facteur très efficace pour augmenter la quiétude et la tranquillité de la famille. Ce facteur comprend trois sous-facteurs efficaces dans la tranquillité de la famille notamment, le fait de couvrir les défauts, de montrer de la gratitude et de souligner les points forts et la protection contre le péché. Bien que le sous-facteur de gratitude et de reconnaissance existe également dans certains autres modèles, mais dans les modèles et recherches étrangers, locaux et islamiques, il n'a pas été considéré que le fait de couvrir les fautes et la protection contre le péché comme facteur de santé, d'efficacité ou de quiétude de la famille.

Ceci est un chef-d'œuvre du Coran en utilisant une phrase métaphorique et concise ... *Elles sont un vêtement pour vous et vous êtes un vêtement pour elles...*, il transmet le plus de sens dans ce contexte. Si les conjoints et les membres de la famille deviennent véritablement les vêtements les uns pour les autres, c'est-à-dire qu'ils ne cherchent pas à amplifier les défauts de l'autre, mettent en valeur et amplifient les qualités positives de l'autre, être reconnaissant l'un envers l'autre, et subviennent aux besoins affectifs et conjugaux, prennent soin l'un de l'autre contre la pollution et les relations hors cadre légal, une quiétude profonde et stable sera instaurée pour tous les membres de la famille.

Cette recherche a également prouvé cette question sur le terrain, car si les conjoints deviennent véritablement un vêtement l'un pour l'autre, ils garantissent la quiétude au sein de la famille. L'un des aspects particuliers de cette recherche, qui est bien sûr tirée des versets du Coran, est que l'ensemble de ces facteurs est présenté sous la forme du concept de vêtements.

Parmi les autres facteurs efficaces qui apportent la paix et la quiétude dans la famille, il y a le facteur de l'affection, qui signifie exprimer sa tendresse et son amour. Dans de nombreuses autres études, l'attention émotionnelle et l'expression de l'affection sont considérées comme des facteurs importants de santé, de paix et de satisfaction dans la famille.

Le Coran a désigné ce facteur au nom de "l'affection". Dans les sources islamiques, diverses manières pour exprimer l'amour et la tendresse ont été soulignées notamment les manières verbales et non verbales et l'offre de cadeaux. La présente recherche a également démontré d'une manière pratique que le fait d'exprimer l'affection est un facteur efficace qui instaure un climat de paix et de quiétude parmi les membres de la famille.

Un autre facteur important dans l'instauration de la paix et de la quiétude au sein de la famille est le facteur de la miséricorde. Selon de nombreux versets, récits et exégèses du Coran, la miséricorde est un état psychologique de compassion et de flexibilité qui se manifeste par un acte de bonté, de gentillesse, de faveur, du pardon. En effet, la miséricorde a de nombreux exemples notamment une gamme de comportements moraux tels que le pardon, la patience, le non-harcèlement, la tolérance et compatibilité, qui est liée à la faiblesse du côté opposé.

Dans leur recherche (Khodadadi Sangdeh 2014) ; Rowshani (2017), (Bostan 1392) ont aussi considéré certaines caractéristiques morales telles que le pardon, la patience ainsi que d'autres caractéristiques positives de conjoints comme étant des facteurs importants qui garantissent la paix, la tranquillité et la santé de la famille. Cependant, dans aucune autre étude, un ensemble de comportements moraux qui sont importants dans les relations familiales appelé miséricorde entre les membres de la famille, n'a été considéré comme un facteur de la paix et de la quiétude au sein de la famille. Cette recherche a également montré que la miséricorde est l'un des facteurs efficaces pour accroître la paix et la quiétude de la famille.

Vivre en harmonie et la complicité des conjoints est un autre facteur efficace pour accroître la paix et la quiétude de la famille. La complicité des membres de la famille et leur amour les uns envers les autres les permettent de bien vivre et passer du temps ensemble en ayant une relation de paix et sans tension avec la famille d'origine. Les recherches ci-après (Khodadadi Sangdeh (2014) ; (Rowshani 2017 ; Sadeghi et coll. 2013), ont également mentionnées ces sous-facteurs. Vivre en harmonie comprend également la douceur, l'amabilité, la gaieté, le respect, la joie, la coopération, la justice dans l'interaction et la confiance et l'absence de méfiance.

Certains de ces facteurs ont également été mentionnés dans ses recherches (Rowshani 2017). Cependant, le facteur de vivre en harmonie avec cet ensemble de sous-facteurs n'a été mentionné comme facteur dans aucune des recherches précédentes.

L'un des facteurs importants d'apaisement est la différenciation entre les sexes et la séparation des rôles et la gestion des frontières familiales. Par conséquent, le mariage homosexuel ne peut pas satisfaire les besoins sexuels des conjoints, et certainement une telle union ne sera pas facteur de paix et de quiétude au sein de la famille. Par conséquent, l'un des facteurs de l'émergence de la paix et de la quiétude du système familial est la séparation des devoirs, des rôles et des droits basés sur les distinctions innées des besoins de genre.

Bien que ces chercheurs (Safurayi 2008) ; Jadiri et Janbozorgi (2010) ; Sadeghi et coll. (2013) ; Rowshani (2017) ont également mentionné l'importance de ces facteurs ; mais dans ce modèle, ce facteur a été présenté et expliqué comme un facteur qui facilite l'émergence d'autres besoins. La gestion des frontières est également un facteur d'apaisement qui concerne notamment la gestion des frontières physiques, familiales, frontières entre les conjoints, interaction positive avec le conjoint et la famille (flexibilité-imperméabilité), chasteté et la différenciation de genre, et dans d'autres modèles, ce facteur a été considéré comme un facteur important de la santé, de la satisfaction et de la paix de la famille. Mais ce qui distingue cette recherche des autres, est que sur base des fondements religieux, les frontières sont plus précises et plus larges, et cette recherche a également prouvé en pratique que les deux facteurs de séparation des rôles et de gestion des frontières jouent un rôle important dans l'instauration de la paix et de la quiétude au sein de la famille.

D'autres facteurs qui facilitent l'émergence de la paix et de la quiétude de la famille sont la santé physique et mentale des membres et la croissance intellectuelle et émotionnelle des membres de la famille, en particulier des conjoints. Dans leurs recherches Khodadadi Sangdeh (2014) ; Sadeghi et coll. (2013) ont également considéré que ces facteurs sont importants sur la santé de la famille. Dans cette recherche, sur le plan conceptuel et pratique, nous sommes arrivés à la conclusion que ces deux

facteurs sous-jacents à la paix et quiétude de la famille.

D'autres facteurs qui contribuent à l'émergence de la paix au sein de la famille sont : la gestion économique et la satisfaction des besoins de base tels que le logement, les moyens de subsistance et un bon sommeil.

Dans leurs recherches, (Rowshani (2017) ; Khodadadi Sangdeh (2014) ; Sadeghi et coll., (2013) ; Safurayi (2009), (2010) ; ces chercheurs ont également considéré les facteurs susmentionnés comme efficaces dans l'instauration de la paix et de la quiétude au sein de la famille. Mais dans cette recherche, basée sur le Coran, ces facteurs ont été considérés comme un ensemble efficace, ce qui n'a pas été vu dans d'autres recherches. En outre, la gestion économique comprend les sous-facteurs notamment lutter pour subvenir aux besoins économiques de la famille, le contentement, la générosité/avarice, la gestion, la comparaison vers le haut et vers le bas, qui sont également présents dans certaines autres recherches, mais cette recherche a également montré sur le plan pratique que ces sont les facteurs sous-jacents de la paix et de la quiétude de la famille.

Et enfin, le facteur de la foi en Dieu comprend la proportionnalité des croyances et de la foi, la foi en Dieu de la conjointe, la piété, la confiance en Dieu, la prière, le rappel et la supplication sont des facteurs efficaces dans l'instauration de la paix et de la quiétude au sein de la famille. D'une part, la foi en Dieu augmente le sentiment de sécurité d'un individu, et la croyance en la Résurrection augmente la patience et la persévérance face aux épreuves et aux aléas habituels de la vie, et d'autre part, elle augmente le sentiment de sécurité et d'amour entre les conjoints.

Dans leurs recherches, (Rowshani (2017), Safurayi (2009) construction et validation de l'échelle de satisfaction conjugale islamique, 2010 ; Khodadadi Sangdeh (2014) ; Sadeghi et coll. (2013) ; ces chercheurs estiment que la foi en Dieu et les convictions religieuses se sont également avérées efficaces pour la santé, l'efficacité et la paix et la quiétude des membres de la famille. Mais dans aucune de ces recherches, l'ensemble des sous-facteurs qui ont été mentionné dans cette recherche n'a jamais été mentionné.

Références bibliographiques

- *Le Coran, traduit par G.H. Abolqasemi Fakhi (2008). Qom : Maison d'édition Ansariyan.
1. Delavar Ali (2001). Fondements théoriques et pratiques de la recherche en sciences humaines et sociales, Téhéran : Maison d'édition et de publication Rushd.
 2. Imani, Mohammad Taqi, Noshadi, Mahmoudreza (2016). Analyse qualitative du contenu de la qualité de la recherche en sciences humaines, 3^e année, N°2.
 3. Jadiri, Jafar (2008). Enquête sur la relation entre la satisfaction conjugale basée sur des critères religieux et la stabilité émotionnelle, Mémoire de maîtrise en psychologie, Institut supérieur d'éducation et de recherche Imam Khomeiny.
 4. Jadiri, Jafar, Janbozorgi, Massoud (2009). Construction et validation de l'échelle de satisfaction conjugale islamique, psychologie et religion, 2^e année, N°4.
 5. Janbozorgi, Masoud (2016). L'effet de la thérapie familiale systématique et spirituelle sur la satisfaction conjugale et la satisfaction familiale, Journal de recherche islamique sur les femmes et la famille, 4^e année, N°6.
 6. Javadi Amoli, Abdullah (2010). Tafsir Tasnim, Qom : Maison d'édition Esra.
 7. Khodadadi Sangdeh (2014). Analyse des indicateurs de santé familiale et présentation d'un modèle familial sain basé sur le tissu social et culturel, thèse de doctorat, Université Kharazmi, Téhéran, Iran.
 8. Mohammadi Reyshahri, Mohammad (2016). La consolidation de la famille du point de vue du Coran et des Hadiths, Qom : Dar al-Hadith.
 9. Rowshani, Shohre (2017). Explication de la tranquillité des femmes dans la vie conjugale : une étude qualitative avec une approche de la théorie ancrée, thèse de doctorat, Université Tarbiat Modares, Téhéran, Iran.
 10. Sadeghi, Masood (2013). Elaboration d'un modèle local d'une famille saine et analyse des effets de l'éducation basée sur ce modèle sur la santé de la famille, le fonctionnement de la famille et la qualité des relations conjugales, Thèse de doctorat, Université d'Ispahan, Ispahan, Iran.

11. Sadeghi, Masood et coll. (2014). Elaboration d'un modèle familial sain par la méthode de recherche exploratoire mixte, Psychologie de la famille.
12. Safurayi, Mohammad Mahdi (2009). Les indicateurs d'une famille efficiente du point de vue de l'Islam et la composition de son questionnaire, thèse de doctorat, Institut supérieur d'enseignement et de recherche Imam Khomeiny, Qom, Iran.
13. Salarifard, Mohammadreza (2016). La famille dans la vision de l'islam et de la psychologie, Téhéran : Maison d'édition et de publication Samt.
14. Tabrizi, Mansoureh (2013). Analyse de contenu qualitative du point de vue des approches déductives et inductives, revue des sciences sociales, Vol.4, N° 21, 64.



Les facteurs d'affaiblissement de la famille du point de vue de Son Éminence, le guide suprême de la révolution islamique

✻ Mohaddeseh Moeini far¹ et Maryam Moeini far²

Résumé

Les prescriptions de l'islam sur la formation de la famille et l'attention portée aux droits et devoirs des membres de la famille montrent l'importance que cette religion accorde à la famille. La présente étude a été réalisée dans le but d'identifier les facteurs pouvant amener à l'affaiblissement de la famille, du point de vue de Son Eminence, le guide suprême de la révolution. Pour accomplir cette recherche, nous avons utilisé la méthode de recueil de données qualitatives. Par conséquent, en examinant l'intégralité de discours tenus par Son Eminence, le guide suprême de la révolution, entre les années (1989 et 2019), nous avons décelé un modèle indiquant les facteurs liés à l'affaiblissement de la famille selon son point de vue. En

1. Faculté des sciences et de la recherche islamiques, Université internationale Imam Khomeiny, Téhéran, Iran : moeinifar@isr.ikiu.ac.ir

2. Faculté des sciences sociales, Université de Téhéran, Téhéran, Iran : mary.moeinifar@ut.ac.ir

utilisant la technique de codage ouvert, nous avons identifié 238 concepts sous forme de 26 catégories. Les résultats de cette recherche ont montré que quatre facteurs notamment économique, culturel, social et individuel sont les principales causes de l'affaiblissement de la famille. De même, le manque de connaissance des femmes en ce qui concerne les enseignements islamiques et le manque de moyens des femmes pour leur propre dandysme ont été considérés comme étant la catégorie interférente. En outre, l'absence de lois et la garantie de leur bonne application dans le domaine du droit de la famille, la non-application des règles islamiques, le manque de sensibilisation de la société sur le plan culturel concernant les questions féminines, la sécurité morale et intellectuelle de la société et le manque de vulgarisation de l'opinion de l'Islam sur les droits de la famille ont été identifiés comme étant la catégorie sous-jacente de cette recherche.

Mots-clés : Islam, affaiblissement de la famille, Guide suprême, théorie de recueil de données qualitatives.

1. Introduction et problématique

La famille en tant qu'une institution fondamentale de la société jouit toujours d'une considération particulière en islam, mais cette institution est aujourd'hui exposée à de graves atteintes et menaces. En menaçant le fondement de la famille, ces atteintes visent également le fondement même de la société. Par conséquent, en tenant compte des précieuses déclarations de Son Eminence, le guide suprême de la révolution, on peut déduire clairement que l'effondrement de la famille entraînerait des conséquences généralisées qui aboutiraient à la destruction de la société. La présente recherche, en utilisant la méthode qualitative qui est basée sur la technique de recueil de données qualitatives, tente de répondre à la question suivante : "Quels sont les facteurs liés à l'affaiblissement de la famille du point de vue de Son Eminence, le guide suprême ?" En examinant les déclarations de Son Eminence, le guide suprême de la révolution de (1989 et 2019), cet article présente les facteurs d'affaiblissement de la famille en forme de paradigme. En effet, l'identification précise des problèmes sociaux offre la possibilité d'une explication correcte du problème et d'une obtention rapide de solutions efficaces. La recherche actuelle cherche à décrire et à expliquer les causes d'affaiblissement de la famille et à présenter des pistes de solutions à partir des déclarations de Son Eminence, le guide suprême de la révolution, afin d'aider les décideurs politiques à mettre en œuvre ses recommandations.

Les sociologues ont examiné les facteurs d'affaiblissement de la famille sous différents angles et ont établi plusieurs théories à ce sujet. La théorie du réseau social met l'accent sur les relations entre le couple et le réseau de parenté et affirme que plus les relations entre ce réseau et le couple sont faibles et moins importantes, mieux le couple accomplit ses tâches. Mais si le lien entre le réseau et le couple est fort, ce dernier, c'est-à-dire le mari et la femme doivent accepter l'ingérence du premier (réseau de parenté) dans leur vie de couple ; ce qui pourrait entraîner des disputes (dans ce dernier) et (aboutir à) l'affaiblissement de la famille (Hosseini, Rezapour et Ismat Saatlo, 2015). Selon la théorie de l'échange, si l'homme et la femme évaluent que dans les

coûts de leur relation les préjudices sont plus que les avantages qui en résultent, en raison de l'inégalité dans l'échange, la possibilité d'une rupture des relations mutuelles du couple accroît considérablement (Sedaqat et Asadian, 2014). Dans la théorie de la parité de deux conjoints, l'accent est davantage mis sur leur style d'attachement et les traits de leur caractère. Selon Bowerman, sciemment ou inconsciemment, l'homme cherche à choisir une épouse qui a les mêmes traits de caractère que lui. En effet, plus les époux se ressemblent en termes de caractéristiques ethniques, religieuses, raciales et autres, plus leur vie conjugale sera stable (Saroukhani, 2006). Les fonctionnalistes également considèrent que toute perturbation des fonctions familiales serait à la base de l'indifférence de l'un envers l'autre, du comportement inconvenant, de la violence, etc. (Kafashi et Sarabadani, 2014). Selon Parsons, pour que la famille joue un rôle efficace, on doit veiller au partage des tâches selon les critères sexuels, car si les fonctions des hommes et des femmes deviennent similaires, la concurrence entre les deux conjoints provoquera des perturbations dans la famille. Il parle également du conflit de rôles qui suscite la discorde dans le milieu familial. En d'autres termes, les activités et les travaux des hommes ne doivent pas les conduire à négliger leur rôle important dans la famille (Sedaqat et Asadian, 2014).

2. Cadre conceptuel

2-1. Définition et importance de la famille dans l'optique de Son Eminence, le guide suprême

Son Eminence dit, concernant la définition et l'importance de la famille, à savoir :

La société de même est issue d'un ensemble des cellules constituantes lesquelles se nomment famille. Chaque famille est l'une des cellules constituantes du corps et de la structure de la société. Aussi longtemps que celles-ci demeurent en bon état et fonctionnent normalement, le corps de la société, c'est-à-dire la structure sociale sera également en bon état.

Il dit encore :

Le but du mariage est de fonder une famille. L'essence de

cette affection conjugale et de la formation d'une nouvelle cellule sociale concourt à la quiétude de la femme, de même que celle de l'homme, à la perfection et au parachèvement de leur personnalité. Sans le mariage, les hommes et les femmes sont incomplets. Toutes les autres questions sont tout à fait secondaires. Si ce foyer devient sain et stable, il aura un impact direct sur l'avenir et la situation actuelle de la société. En réalité, le mariage est la porte d'entrée dans la formation de la famille, et la formation de la famille est la base de toute forme d'éducation, à savoir : sociale et humaine. Une société sans famille est une société instable et incertaine, une société dans laquelle l'héritage culturel, intellectuel et religieux ne se transmet pas facilement entre les générations. C'est une société dans laquelle l'éducation ne se fait pas facilement. Si une société n'a pas de famille ou si la famille y est instable, quelle que soit la qualité de l'institution d'enseignement, l'homme ne bénéficiera jamais d'une bonne éducation. Sans la famille, il n'y a pas la période d'enfance ni celle d'adolescence, il n'y a pas d'humanité pour former un homme pieux et une femme vertueuse, il n'y a pas de moralité, il n'y a pas de transfert d'expériences positives, bonnes et précieuses des générations passées aux générations futures. S'il n'y a pas de famille, le centre de l'émanation de la foi et des valeurs religieuses n'existera non plus. Les sociétés dans lesquelles l'institution familiale est faible et instable, soit il y en aura jamais une prolifération des formations familiales ; soit il y en aura, mais au ralenti, soit encore ; il y en aura, mais dans une instabilité totale et dans un état d'anéantissement. Dans ces sociétés, les problèmes psychosomatiques sont beaucoup plus abondants que dans les sociétés où l'institution familiale est stable et l'homme et la femme vivent ensemble dans un foyer. (*Déclarations de Son Eminence, le guide suprême, lors des sermons du mariage, 21/03/1997, 09/08/1995, 19/06/2000, 01/02/1994 et 11/03/2001.*)

Bien que des études ont été réalisées sur les facteurs d'affaiblissement de la famille sous différents titres, voire même d'une manière informelle ; mais jusqu'à présent, aucune recherche n'a été faite sur ce sujet en se basant sur le point de vue de Son Eminence, le guide suprême. C'est pourquoi, la

nécessité d'étudier cette question, en se basant sur la méthode de recueil de données basiques, et en consultant les articles les plus importants rédigés à ce sujet, est plus qu'évidente.

Tableau n°1

Revue de littérature (recherches précédentes)

Auteurs	Objectif ou problématique	Méthode	Résultats les plus intéressants
Nouri (2020)	Identification des obstacles à la création des relations saines dans la famille	documentaire	Les facteurs qui causent beaucoup plus de dommages aux relations familiales sont : les facteurs individuel, culturel, familial, économique et juridique lesquels ont été brièvement évoqués dans cette recherche.
Ishaqi (2013)	Identification des facteurs sociologiques qui conduisent les femmes à demander le divorce ; cas de la ville de Téhéran	Enquête	Les résultats de la recherche montrent que du point de vue des composantes de la structure sociale, des investissements du couple et de la parité dans le couple, il existe une différence significative dans les statistiques entre les deux groupes faisant l'objet d'étude. Ce facteur peut être compris comme étant l'une des composantes influentes dans la tendance au divorce des femmes de la ville de Téhéran. Dans cette recherche, les résultats de la régression logistique concernant l'étude de probabilité du divorce montrent que la probabilité de la non-concrétisation du divorce pour la personne soutenant la structure interne de la famille, les investissements du couple et ayant une attitude négative à l'égard du divorce et de la parité dans le couple est de 59 %, par contre il y a 41% de chances qu'une personne remplissant ces conditions puisse quand même divorcer.

Hadjian Moghadam (2015)

Le but de cette recherche est de combiner et d'harmoniser les résultats des recherches menées dans le domaine de la famille pour identifier les facteurs liés à la consolidation et à l'effondrement de la famille iranienne.

méta-analyse

Dans la présente étude, il a été constaté que les chercheurs ont identifié 104 facteurs, dont 62 facteurs liés à la consolidation et 42 autres à l'effondrement de la famille iranienne lesquels ont respectivement 191 et 125 fréquences dans les trois dimensions notamment individuelle, familiale et sociale. Par conséquent, l'ensemble de facteurs compte 316 fréquences. Par ordre de priorités, à partir du premier rang jusqu'au troisième, le total général indique 55 %, c'est-à-dire 173 cas attribués aux facteurs familiaux, puis 40 %, c'est-à-dire 137 cas attribués aux facteurs individuels, et au dernier rang 5%, c'est-à-dire 16 cas attribués aux facteurs sociaux. Dans l'analyse finale, un modèle spécifique de facteurs d'influence dans l'institution familiale lequel est le résultat des variables étudiées par les chercheurs a été obtenu dans 11 domaines thématiques qui sont cités par ordre de priorité : Les facteurs culturels (dans cette recherche l'allusion est faite à la foi, aux croyances et aux valeurs morales), les interactions familiales, la santé physique et mentale, le développement personnel, la manière de gérer la vie familiale, les affaires économiques, le bien-être matériel, l'environnement socio-culturel et la politique sociale, la différence d'âge de deux conjoints, la durée du mariage, les services publics, les transports en commun et la prise en considération des services de santé communautaire.

Taghavipour et
Salavatian (2016)

Présentation du
modèle idéal de la
famille islamique

Analyse de contenu
qualitative avec une
approche inductive

Le modèle final de la famille islamique extrait des déclarations de Son Eminence, le guide suprême, peut être généralement divisé en trois parties : les opinions théoriques sur la famille, les solutions pratiques pour la consolidation de la famille et les facteurs d'affaiblissement de la famille.

Les recherches ci-dessus ont tenté par de différentes méthodes de mettre en évidence les facteurs qui affaiblissent ou consolident la famille. Certaines de ces recherches se limitent à la description de ces facteurs ou encore, elles suggèrent un modèle idéal de la famille dans la perspective islamique. La présente recherche a tenté d'identifier les facteurs d'affaiblissement de la famille du point de vue de Son Eminence, le guide suprême, en analysant attentivement ses différentes déclarations.

3. Méthode de recherche

3-1. Méthode de mise en œuvre de la recherche

La méthode de recueil de données qualitatives, qui a été proposée pour la première fois par Glaser et Strauss en (1967 Apr. J.-C.), contrairement à l'approche déductive, commence par l'observation et propose ensuite des modèles, des thèmes ou des catégories générales. De ce fait, cette approche peut servir de base à la production des phénomènes inattendus (Babbie, E., 2008, 2/587). La recherche actuelle, basée sur la méthode de collecte de données qualitatives, en examinant les déclarations de Son Eminence, le guide suprême, s'est évertuée à libeller un modèle en rapport avec les facteurs d'affaiblissement de la famille du point de vue de ce dernier. Dans cette méthode, les données ont été recueillies par le biais d'entretiens, d'observations et d'autres sources telles que les documents

gouvernementaux, les journaux, les bandes cassettes, les vidéos, les lettres et les livres (Corbin et Strauss,¹ 1990 Apr. J.-C.). Dans cette recherche, la méthode documentaire a été utilisée pour la collecte d'informations. L'interprétation des discours est basée sur la méthode d'analyse interprétative de Strauss et Corbin, et sur cette même base, le codage a été réalisé en trois plans, à savoir : ouvert, axial et sélectif (cf. Jones et Alony,² 2011 Apr. J.-C.). En codage ouvert, les concepts sont identifiés au cours d'une analyse des discours, ligne après ligne, et leurs caractéristiques et dimensions de même sont déterminées (Corbin et Strauss, 2017). À ce stade, 238 concepts et 26 catégories Sont identifiés.

Tableau 2

Un exemple de codage ouvert

Une partie du texte de la déclaration de Son Eminence, le guide suprême de la Révolution, dans son sermon sur le mariage, du 28/02/2002	Codes
<p>Pourquoi, dans le monde occidental plus particulièrement en Amérique et dans certains pays d'Europe du Nord, les fondements de la famille sont évidemment très fragiles ? La raison en est qu'il y a là-bas un épanouissement croissant des libertés sexuelles et une promiscuité sexuelle grandissante. De ce fait, lorsque l'impudicité est monnaie courante (dans une société), il est tout à fait naturel que les hommes et les femmes satisfassent leur besoin instinctif et sexuel ailleurs que dans le cadre du mariage. En réalité, le cadre familial perd tout son sens, il n'est plus rien d'autre qu'une réalité cérémonielle imposée d'ailleurs. Par conséquent, sur le plan émotionnel il y a une nette séparation (dans le couple). Et même si, apparemment, il n'y a pas de séparation entre les deux conjoints, mais il n'existe plus d'amour entre eux et ne ressentent aucune attirance l'un envers l'autre.</p>	<p>Liberté sexuelle, Prévalence de l'impudicité, Promiscuité sexuelle, Divorce émotionnel, manque d'intérêt l'un pour l'autre, affaiblissement de la famille.</p>

1. Corbin, JM., & Strauss, A.

2. Jones, M., & Alony, I.

Après le codage initial du texte de la déclaration, les concepts ont été classés sous forme de catégories. Par exemple, les concepts de mariage blanc, de divorce affectif, de divorce officiel, de famille monoparentale, de vie en célibataire (le célibat), etc. forment d'une manière collective la catégorie de l'affaiblissement de la famille ; puis dans l'étape de codage axial, cette catégorie a été placée au centre et un réseau de relations s'est formé autour d'elle (cf. Bohm,¹ 2004 Apr. J.-C.) ; et avec le codage sélectif, les catégories sont devenues identiques et se sont transformées à un modèle paradigmatique. Ce codage a pour but d'améliorer et de rendre plus complètes les catégories dans une théorie (cf. Lawrence et Tar,² 2013 Apr. J.-C.). Enfin, la fiabilité avec codage est obtenue au moyen de deux codeurs dans des intervalles de temps différents afin que l'exactitude du codage soit confirmée.

3-2. Population et échantillon statistique

Dans la présente étude, les données sont obtenues en examinant toutes les déclarations tenues par Son Eminence, le guide suprême, de (1990 à 2019). Il sied de noter que le texte de ses déclarations est obtenu à partir du site officiel de Son Eminence, le guide suprême.

1 Bohm, A.

2 Lawrence, J., & Tar, U.

4. Résultats de recherche

4-1. Codage axial et formation de catégories

4-1-1. La catégorie centrale

Tableau n°3

La catégorie à la base du phénomène d'affaiblissement de la famille dans les déclarations de Son Eminence, le guide suprême de la révolution

concepts	catégorie centrale
Mariage blanc, divorce émotionnel, divorce officiel, famille monoparentale, abandon de la femme, Perte de lien parental et familial, célibat, des enfants sans tuteur, etc.	Affaiblissement de la famille

Eu égard au sujet de l'article et à son importance, l'affaiblissement de la famille est choisi comme catégorie centrale afin de nouer autour d'elle un réseau de relations. Les référents de l'affaiblissement de la famille selon les déclarations de Son Eminence, le guide suprême de la révolution, sont mentionnés dans le tableau n°3. Il dit, par exemple :

Aujourd'hui, dans le monde occidental, la famille repose sur une base très instable. Les familles, plus particulièrement les femmes, souffrent durement de la séparation. Qu'à Dieu ne plaise ! Si la famille éclate, l'homme de même que la femme seront désorientés, sans foyer, anxieux et indisposés. Cependant, c'est la femme qui, dans tout ça, souffre davantage. Aujourd'hui dans le monde occidental, les femmes sont sujettes à ces incommodités, puisque les familles se séparent, se désintègrent et disparaissent facilement. Dans certains cas, les femmes elles-mêmes sont à la base de la détérioration de la cellule familiale, pendant qu'elles-mêmes en subissent les conséquences les plus fâcheuses. (Déclarations de Son Eminence, le guide suprême, lors du rassemblement des femmes à Urumiyeh, 18/09/1996.)

4-1-2. Les conditions causales de l'affaiblissement familial

Les conditions causales de l'affaiblissement familial du point de vue de Son Eminence, le guide suprême de la révolution, sont classés en quatre catégories, à savoir : les facteurs individuels, personnels, sociaux, culturels et économiques. Eu égard à la codification de ses déclarations, il ressort de cette recherche que le plus grand nombre de concepts identifiés (94 concepts) est lié aux facteurs individuels. Par conséquent, on peut prétendre que du point de vue de Son Eminence, le guide suprême de la révolution, les facteurs les plus importants dans l'affaiblissement de la famille sont les facteurs individuels et personnels. Il conseille souvent aux deux jeunes conjoints de s'accommoder l'un à l'autre. De même, cette phrase est à vrai dire l'indice qui corrobore l'influence considérable des facteurs individuels sur l'affaiblissement de la famille de son point de vue.

Tableau 4 Les conditions causales de l'affaiblissement de la famille dans les déclarations de Son Eminence, le guide suprême de la révolution

Concepts	Le nombre de concepts	Catégories
Chômage des hommes, suremploi des hommes	2	Facteurs économiques

<p>Le snobisme, le regard minoré de l'homme à l'égard de la femme, le changement de rôles, le patriarcat, le matriarcat, l'avidité des hommes, les violences faites contre la femme, les libertés sexuelles, l'augmentation de l'âge du mariage, le mépris, le mariage facile, l'affaiblissement du rôle de la mère, le mariage forcé, le sentiment d'appropriation de la femme par l'homme, etc.</p>	<p>68</p>	<p>facteurs sociaux</p>
<p>L'interférence des aînés dans les moindres détails de la vie des jeunes, L'imitation de la culture occidentale, L'assemblée familiale affectée, La concurrence, etc.</p>	<p>10</p>	<p>facteurs culturels</p>
<p>Le manque d'amour, La trahison, L'infidélité, La déloyauté, Le manque de complicité, La méfiance, L'immoralité, La mauvaise conduite, La violation des droits de l'autre, Le manque d'influence spirituelle, Le manque d'amour entre les deux conjoints, L'irresponsabilité, Le manque d'intimité, Le manque de fidélité dans le dépôt, Les attentes élevées, Le manque de coopération, L'hypocrisie, Le manque d'honnêteté et de sincérité, L'humiliation et l'avilissement, L'extravagance, La chicanerie, Le manque de témoignage d'amour, Le manque de sincérité dans le témoignage d'amour, La négligence des sentiments de l'un et de l'autre, La méchanceté, La rancune, L'obstination à exciter la jalousie et l'émulation de l'un et de l'autre, Le pessimisme, L'injustice envers l'un et l'autre, La discrimination, L'incompatibilité, etc.</p>	<p>94</p>	<p>Facteurs personnels et individuels</p>

Dans le tableau n°4, un exemple de codage des facteurs à la base de la fragilisation de la famille est énoncé.

4-1-3. Catégorie sous-jacente

Après avoir identifié ces quatre facteurs comme conditions causales, il faut savoir que ces derniers sont généralement valables dans un certain ensemble de conditions. Pour l'élaboration d'une théorie liée à l'action, les conditions renforcent ou limitent la possibilité d'action ou d'interaction. (Cf. Bohm, 2004 Apr. J.-C.). En d'autres termes, les conditions sont ces actions habituelles et ces situations qui se forment ou non dans ces domaines, et les domaines sont les arènes et les frontières dans lesquelles des actions ou des processus se produisent (Saldena, 2016). Sur cette base, l'infraction, l'absence de lois et de garanties d'une bonne application de ces dernières dans le domaine des droits des femmes et de la famille, la non-application des prescriptions islamiques, l'atmosphère culturelle de la société autour des questions féminines, la sécurité morale et intellectuelle de la société et le manque d'explication de l'opinion de l'islam sur les droits de la famille sont identifiés comme des conditions de fond. À cet égard, Son Eminence, le guide suprême, dit :

Dans la construction, la formation et la consolidation de la famille, on doit observer ces règles islamiques afin que le règne de la famille perdure. Si les méthodes islamiques sont en vogue, les familles seront consolidées." (Sermons sur le mariage 13/ 03/ 2001, 04/04/1999.)

Tableau n°5

Catégorie de domaine de recherche

Concepts	Sous-catégorie	Catégorie
Violation des lois dans la réalisation des droits des femmes Amendement des lois Elaboration des lois nécessaires Détermination d'une peine sévère pour celui qui enfreint la loi	Ratification et amendement de la loi	l'infraction, l'absence de lois et de garanties d'une bonne application de ces dernières dans le domaine des droits des femmes et de la famille
La nécessité de réclamer les droits religieux et légaux des femmes Absence de protection morale et juridique des femmes au sein de la famille Absence de défense juridique Absence de soutien juridique et moral aux femmes	Application des lois et leur garantie	

Son Eminence, le guide suprême de la révolution, en expliquant la nécessité des lois et leur amendement dans le domaine de la famille et de la femme, dit :

Comme on le dit toujours, l'objectif de l'islam, dans la défense des droits de la femme, est que cette dernière ne soit pas opprimée et que l'homme ne se considère pas comme étant son maître. Dans la famille, il y a des limites et des droits. Un homme a des droits, une femme aussi a des droits, ces derniers sont strictement organisés d'une manière juste et équilibrée. Tout ce qui se dit au nom de l'Islam d'une manière erronée, non seulement nous ne le reproduisons pas, nous ne le cautionnons pas non plus. Ce qui appartient à l'islam, ce sont les déclarations et les certitudes de l'islam. Ces dernières sont des faits qui reconnaissent l'équilibre existant entre les droits de l'homme et de la femme au sein de la famille. (Déclarations de Son Eminence, le guide suprême, lors d'une réunion avec un groupe de femmes, 07/10/1997).

Dans un autre discours, il dit :

Nous reconnaissons nos insuffisances en rapport avec le cadre familial. Il y a besoin d'un soutien juridique, d'une garantie légale, d'un engagement pratique, et cela doit être réalisé. Cette question fait partie des motions et des matières qui n'ont pas été traitées comme il se doit à l'intérieur du pays, et cette situation doit être remédiée. (Déclarations de Son Eminence, le guide suprême, lors d'une réunion avec un groupe de femmes élites, 22/05/2011).

En expliquant l'état culturel de la société autour des questions liées à la femme et à la sécurité morale et intellectuelle, il dit :

Les femmes peuvent faire des études supérieures. Certaines personnes pensent que les filles ne devraient pas étudier. C'est une erreur, et quelle fausseté ! Les filles devraient étudier dans des facultés qui leur sont profitables et qui suscitent leur intérêt et leur enthousiasme. La société a besoin de l'éducation des filles autant que de l'éducation des garçons. Bien sûr, l'environnement éducatif doit être sain, aussi bien pour les garçons que pour les filles. L'université doit être un endroit sûr pour toute personne (représentant d'une famille) qui la

fréquente qu'elle soit fille ou garçon. Les ruelles et les rues doivent être sûres sur le plan de la pudeur et de la moralité, sans aucune différence, fille ou garçon soit-il. Certes, on ne peut prétendre à une sécurité morale et mentale que lorsqu'il existe un environnement sûr, une rue sûre, un marché sûr, une université sûre et un lycée sûr. Ce sont les autorités et les parents qui doivent l'assurer. Si la société est sûre, une fille musulmane, un garçon musulman, un homme musulman, une femme musulmane ; bref, chacun peut vaquer librement à ses occupations respectives. (Déclarations de Son Eminence, le guide suprême, lors de sa rencontre avec les femmes de Khuzestân, 10/03/1997).

4-1-4. Les conditions intrusives

Le manque de connaissances des femmes par rapport aux enseignements islamiques a également été identifié comme l'une des conditions intrusives.

Le mouvement vers la réalisation des droits des femmes, dans les sociétés islamiques et dans notre propre société, doit se faire sur une base islamique, avec un objectif islamique. Que d'aucuns ne se posent la question, à savoir : quel est ce mouvement ?! Qu'est-ce que les femmes manquent dans notre société ?! Malheureusement, c'est de cette façon que pensent certaines personnes. Mais, ce regard est tout à fait superficiel. Dans toutes les sociétés, y compris la nôtre, la femme est opprimée et souffre de certaines carences qui lui sont imposées. Cependant, ces carences, entre autres le manque de liberté, n'est pas dans le sens (de la recherche) de la légèreté. C'est plutôt cette carence de champ de manœuvre et d'opportunités pour (l'apprentissage de) la science, (l'acquisition de) la connaissance, (l'accession à) l'éducation, (la pratique de) l'éthique, (la poursuite de) l'évolution et l'éclosion des talents. C'est le but recherché et l'objectif à réaliser. En tout, c'est l'objet sur lequel repose l'Islam. (Déclarations de Son Eminence, le guide suprême, lors d'une réunion avec un groupe de femmes, 22/10/1997).

Son Eminence, le guide suprême, encourage constamment les femmes à connaître leurs droits et estime

que l'idée du développement moral et spirituel des femmes doit être diffusée au sein de la gent féminine. Selon les déclarations de Son Eminence, le guide suprême, la femme est au cœur de l'institution familiale. De ce fait, le manque de moyens pour la coquetterie (le dandysme) de la part de cette dernière et son manque de connaissance sur les conséquences résultant de la mauvaise éducation des membres de la société sont à la base des problèmes moraux et spirituels qui surgissent au niveau social. Il est intéressant de noter que certains analystes, sur la base d'une analyse erronée de la prévalence du divorce, tout en l'associant à la prise de conscience des femmes par rapport à leurs droits, approuvent en quelque sorte ce problème affectif (Riyâhi, 2017). Cependant, du point de vue de Son Eminence, le guide suprême de la révolution, la prise de conscience par les femmes de leurs droits est un obstacle contre toute forme d'injustice à leur encontre, car cette dernière conduit finalement à la consolidation de la famille et à la réforme de la société, donne un sens à l'humanité et contribue à l'expansion de la spiritualité dans la société.

Tableau n°6

Catégorie intrusive de recherche

Concepts	Sous-catégorie	Catégorie
Idée fausse sur les femmes Carence de champ de manœuvre pour (la poursuite de) l'évolution, l'éclosion des talents, (l'apprentissage de) la science, (l'acquisition de) la connaissance par les femmes	Facteurs externes	Le manque de moyens pour la coquetterie (le dandysme) de la part des femmes
Manque d'une réflexion courante sur le développement moral et spirituel des femmes au sein de la gent féminine.	Facteurs internes	

4-1-5. La catégorie des stratégies

Les stratégies envisagées par Son Eminence, le guide suprême, pour sortir de la crise de l'affaiblissement de la famille sont : l'organisation de la vie familiale, la continuité de la vie et l'instauration du mode de vie islamique. Bien qu'il existe d'autres stratégies telles que la rupture (de relation) et l'abandon de la vie conjugale, mais de son point de vue, ces deux stratégies ne sont pas des voies indiquées pour sortir de la crise. Il conseille souvent aux couples :

Si vous voyez que votre conjoint a un défaut – sachez qu'aucun être humain ordinaire n'est exempt de défaut- vous devez le tolérer, car lui aussi de son côté tolère un défaut de votre part. En effet, une personne ne connaît pas ses propres défauts, mais elle connaît seulement ceux des autres, alors misez sur la tolérance. Si cela peut être corrigé, corrigez-le. Si vous voyez que rien ne peut être fait, alors apprenez-vous à vivre avec. (Déclarations de Son Eminence, le guide suprême, lors d'un sermon sur le mariage, 22/10/1997.)

Ce conseil avisé témoigne de l'importance que Son Eminence, le guide suprême, accorde à la pérennité de la vie familiale. L'importance de former une famille est également bien expliquée selon son point de vue dans les phrases ci-après :

La question du mariage et de la formation d'une famille est très importante dans la religion céleste et présente de nombreux avantages, mais l'avantage et le but les plus importants du mariage, c'est la formation de la famille. Le principe vital, consistant à l'établissement des liens entre deux conjoints et à la formation d'une nouvelle cellule (de la société), est une source de réconfort pour l'homme et la femme et une occasion de perfectionnement et d'achèvement de leur personnalité. Sans le mariage, l'homme et la femme sont incomplets. Toutes les autres questions sont subordonnées à celle-ci. Si cette cellule devient saine et stable, cela affectera sensiblement l'avenir et la situation actuelle de la société. Le mariage est en effet la porte d'entrée dans la formation d'une famille, et cette dernière est la base de toute éducation, à savoir : sociale et humaine. Le principe dans le mariage est le suivant : l'union conjugale entre

un garçon et une fille et la formation d'une famille. Lorsqu'un garçon et une fille s'aiment et que s'en suit la célébration d'un mariage religieux, ces derniers deviennent mari et femme. De ce fait, une unité familiale est créée et une nouvelle famille est formée. Le législateur céleste aime une famille musulmane saine. Lorsqu'une famille est formée, elle jouit de nombreuses bénédictions. Les besoins du mari et de la femme sont satisfaits, la pérennité de la race humaine est assurée. Cependant, l'objectif principal n'est pas d'avoir des enfants, ni de s'offrir une beauté ni de se procurer de la richesse. L'objectif principal est que deux personnes décident de bâtir une vie commune, tout en gardant sain l'environnement familial. Le principe vital, consistant à créer un foyer familial et une nouvelle cellule (sociale), est plus important que toute autre chose. Le principe de la création de l'être humain, qu'il soit homme ou femme, est qu'un homme et une femme doivent s'unir pour former une seule unité, afin de vivre une vie confortable et paisible, et de tenter de répondre aux besoins humains. Si ce dernier n'est pas appliqué, la vie serait privée de son plus important fondement. (Déclarations de Son Eminence, le guide suprême, dans ses sermons sur le mariage, 30/04/1997, 08/08/1995, 13/12/1994 et 06/08/2000.)

Il dit, au sujet de l'importance du mode de vie islamique, à savoir :

L'une des dimensions les plus importantes du progrès dans le concept islamique se résume, à savoir : par le mode de vie, le comportement social et la façon de vivre –en d'autres termes, par "l'un l'autre" (la solidarité) -. Aujourd'hui, nous voulons d'une manière concise traiter cette question. Si nous abordons (cette question) du point de vue spirituel, nous devons certainement accorder plus d'importance au mode de vie, puisque le but de l'être humain (dans la vie) se résume par le salut, la félicité et la réussite. Pour une vie paisible, une vie jouissant d'une sécurité psychologique et morale, même si nous n'avons pas foi en la spiritualité ainsi qu'au salut qui en découle, il est important de réfléchir sur le mode de vie. Par conséquent, la question du mode de vie est une question fondamentale et importante. Pourquoi y a-t-il beaucoup de divorces dans certaines parties de notre pays ? voyez-vous combien cette

question est variée et embrasse tous les aspects de la vie ! (Déclarations de Son Eminence, le guide suprême, lors de la rencontre avec les jeunes de la province du Nord Khorasan, 14/12/2012.)

Il a souligné à plusieurs reprises :

Nous avons des problèmes dans notre mode de vie, entre autres : le consumérisme, la prodigalité, l'extravagance, les dépenses excessives, le désir du confort extrême et l'aristocratie. Malheureusement, l'aristocratie déborde les classes supérieures vers les classes inférieures, l'homme moyen - [c'est-à-dire] issu des classes moyennes - quand il veut faire la fête, de même quand il veut se marier, le faste des cérémonies est tel d'un aristocrate. C'est un défaut, une erreur, un coup dur pour le pays. Dans notre mode de vie, la consommation excessive, le désir excessif, la gourmandise, la dépense excessive font partie de nos plus importants défauts. (Déclarations de Son Eminence, le guide suprême, lors du rassemblement de pèlerins et de voisins du saint sanctuaire de l'Imam Reza (Paix sur lui), 21/03/2018.)

Sur ce, le fait de se conformer aux règles et aux prescriptions islamiques dans la formation d'une famille et dans la vie (de tous les jours) peut garantir le bonheur des êtres humains dans différentes générations ; et d'une manière générale, dans toutes les sociétés.

4-1-6. Catégorie de conséquences (résultats)

La stratégie de la composition familiale et la pérennité de la vie (en couple) conduisent à la formation et à la préservation de la famille, à l'éducation de l'être humain, à la satisfaction des besoins de ce dernier, à la préservation de l'identité culturelle, à la réforme de la société, au développement spirituel, émotionnel et intellectuel de l'individu et des membres de la société, etc., comme indiqué dans sa déclaration ci-après :

Si la composition familiale se fait d'une manière saine, et que la morale régissant le couple s'avère juste, logique et conforme aux principes de la religion, c'est-à-dire à ce que Dieu a décrété, cela servira de base à la réforme de la société et au bonheur de tous ses membres. (Déclarations de Son Eminence, le guide suprême, lors d'un sermon sur le mariage, 29/05/2002.)

De son point de vue, la transmission des cultures et des civilisations, la préservation des fondements et éléments principaux d'une civilisation et d'une culture dans la société ainsi que sa transmission aux générations futures se font grâce à la famille.

S'il n'y avait pas de famille, tout s'effondrerait. Voyez-vous, pour quelle raison les Occidentaux s'y prennent avec acharnement à répandre la luxure et la corruption dans les pays Orientaux, islamiques et asiatiques ?! L'une des raisons est qu'ils veulent à travers cet acte briser les familles afin d'affaiblir la culture de ces sociétés pour mieux les asservir. Car tant que la culture d'une nation n'est pas affaiblie, personne ne peut la dompter, ni la museler, ni la dominer. Ce qui a rendu les nations sans défense et les a fait captives entre les mains des étrangers, c'est la perte de leur identité culturelle. Cette entreprise devient facile à réaliser grâce à l'ébranlement des fondements familiaux dans la société. (Déclarations de Son Eminence, guide suprême de la révolution, lors d'un sermon sur le mariage, 15/04/1998.)

La formation d'une famille est la base de toute éducation sociale et humaine. Son Eminence, le guide suprême de la révolution, estime que l'ébranlement de la famille qui s'est produit au fil des ans en Occident est à la base de l'effondrement de la société et qui, en fin de compte, aboutira à la destruction de la richesse matérielle, intellectuelle et scientifique de la société. De même, la tranquillité et la sécurité dans la vie sont le résultat de l'adoption de la stratégie basée sur le mode de vie islamique. Il renchérit, en disant :

Que devons-nous faire afin que les droits des époux -les droits de la femme, les droits du mari- ainsi que les droits des enfants soient respectés dans notre société? Que devons-nous faire pour que le divorce et l'effondrement de la famille, si fréquents en Occident, ne se répandent pas parmi nous ? Que devons-nous faire pour que la femme dans notre société puisse préserver sa dignité et son honneur familial, qu'elle puisse accomplir ses devoirs sociaux et que ses droits sociaux et familiaux soient protégés? Que devons-nous faire pour que la femme ne soit pas obligée d'en choisir une parmi toutes ces options ? Ces questions font partie de nos problèmes

fondamentaux, puisqu'il existe dans certaines grandes villes des maisons réservées aux célibataires. Comment cette pandémie occidentale s'est-elle propagée dans notre société ? Qu'est-ce que le snobisme ? C'est bon ? C'est mauvais ? A quel point est-il mauvais ? A quel point est-il bon ? Que faire pour que ça ne puisse pas dépasser la limite du bien pour atteindre celle du mal ? Ces questions font partie de différentes branches en rapport avec le mode de vie. Il existe des dizaines de questions de ce genre dont j'ai qualifié certaines de plus importantes. Elles représentent une table des matières dans laquelle fait partie des éléments composant le corpus d'une civilisation. Certes, le jugement en rapport à une civilisation se base sur ces éléments. On ne peut pas juger et louer une civilisation simplement parce qu'elle a une voiture (de luxe), une industrie et des richesses, pendant qu'elle comporte en son sein de nombreux problèmes qui embrassent toute la société et la vie des gens. Ce sont eux qui constituent la base, ils sont ces instruments qui contribuent à la protection de cette branche afin que les gens se sentent à l'aise, tout en évoluant et en progressant avec espoir et assurance, et finissent par découvrir l'idéal de l'élévation humaine. (Déclarations de Son Eminence, le guide suprême, lors de la rencontre avec les jeunes de la province de Khorasan du Nord, 14/10/2012.)

Le fait d'atteindre les hautes qualités humaines est également le résultat de l'adoption du mode de vie islamique. Pour appuyer cette opinion, on peut citer certaines déclarations de Son Eminence, le guide suprême de la révolution, entre autres :

Ce projet de réforme du pays devrait, entre autres : nous faire avancer vers des objectifs islamiques, conduire la société vers un mode de vie véritablement islamique et pouvoir créer en nous de hautes qualités humaines. (Déclarations de Son Eminence, le guide suprême, lors d'une réunion avec un groupe de professeurs des écoles, 08/05/2013.)

L'indépendance de la société dépend du mode de vie islamique. Imiter un mode de vie étranger est le contraire de l'indépendance, notamment l'indépendance culturelle. Son Eminence, le guide suprême de la révolution, estime que la cause de nombreux divorces est l'indiscrétion ainsi que le manque de

rationalité dans la vie. C'est dans l'ombre de la rationalité que la tranquillité et la sécurité s'installent dans la vie et que de nombreux problèmes mentaux, moraux et spirituels s'éclipsent dans la société. L'adhésion au jugement sage et à la rationalité humaine laquelle découle des enseignements divins et du mode de vie islamique devient la base de la formation d'une société islamique et d'une famille saine.

L'une des choses que le Coran et La guidance divine nous ont apprise est de suivre le jugement sage et la raison humaine, ce qui est un principe coranique ; en d'autres termes, obéir à ce dont le bon sens recommande, tout en étant soutenu par un jugement rationnel, ce qui est également une recommandation coranique et religieuse. Ceux-ci s'érigent en norme. Ainsi, ce que les serviteurs élus de Dieu, les infallibles auprès de Dieu, nous ont enseigné constitue la norme ; (à vrai dire), ce sont eux la norme. C'est une erreur de dire, à savoir : maintenant que les habitants des pays occidentaux, les matérialistes et les habitants d'une telle partie du monde observent une telle attitude dans leur comportement, dans leur pratique, dans leur problème de vie, dans leur relation et dans leur composition familiale, nous aussi nous devons agir comme tel. (Déclarations de Son Eminence, le guide suprême, lors d'une assemblée consacrée à la familiarité avec le Coran, 10/07/2013.)

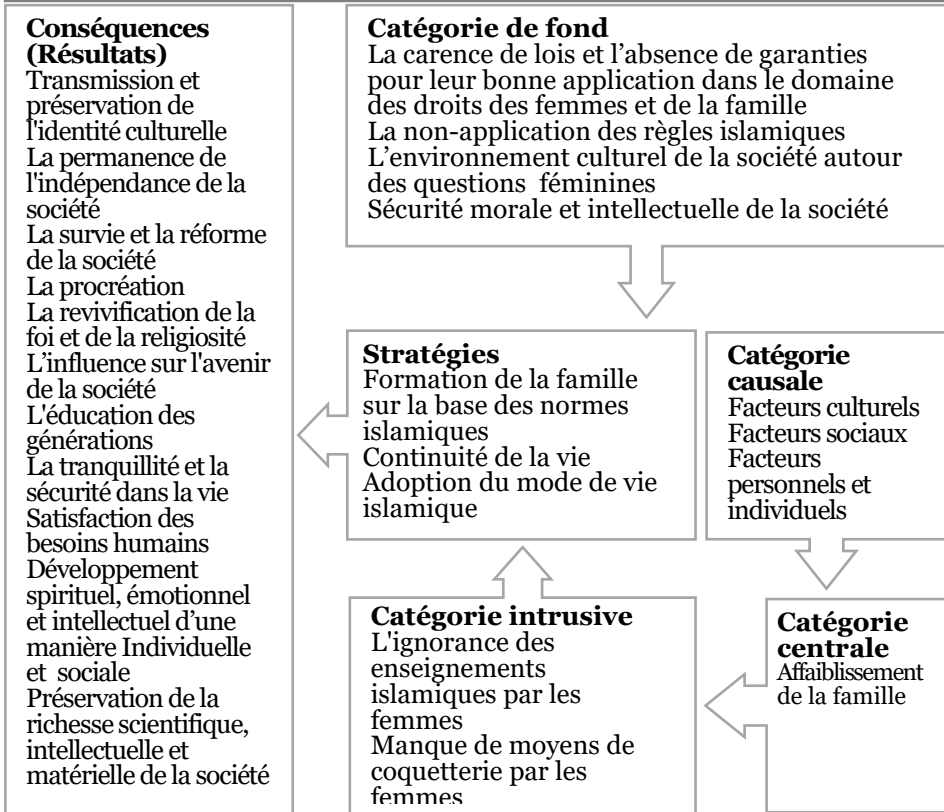
Le mode de vie islamique offre cette possibilité de préserver la richesse scientifique, intellectuelle et matérielle de la société.

L'expérience amère et angoissante dans l'imitation de l'Occident en ce qui concerne la politique, la morale, le comportement et le mode de vie doit être l'objet d'une attention constante pour les mouvements d'éveil islamique. Les pays musulmans en suivant pendant plus d'un siècle la culture et la politique des gouvernements arrogants sont (aujourd'hui) victimes des funestes fléaux tels que la dépendance et l'humiliation politique, la misère et la pauvreté économique, l'effondrement des vertus et de la morale et enfin, une arriération honteuse dans le domaine de la science. (Déclarations de Son Eminence, le guide suprême, lors de la conférence mondiale des érudits et de l'éveil islamique, 29/04/2013.)

Tableau n°8
Catégorie de conséquences (résultats) de la recherche

Concepts	Sous-catégorie	catégorie
La croissance des générations, le développement des générations, une génération mûre	Éducation sociale	Éducation des générations
Enseigner les règles islamiques, Susciter la perfection, Éduquer une personne noble	Éducation humaine	

Figure n°1 : Modèle paradigmatique des facteurs d'affaiblissement de la famille du point de vue de Son Eminence, le guide suprême



4-2. Récit théorique des facteurs d'affaiblissement de la famille

Du point de vue de Son Eminence, le guide suprême, la famille est particulièrement importante, parce qu'elle est le lieu de l'éducation et de la croissance des êtres humains ainsi que de l'évolution de la société. Par conséquent, son affaiblissement ou sa disparition ne devrait pas se produire. L'affaiblissement de la famille possède différentes dimensions et formes. Selon son point de vue, l'augmentation d'un côté du taux de divorce et de célibat et de l'autre, la baisse du taux de mariage, la monogamie, les relations sexuelles hors du cadre du mariage sous couvert de différentes appellations telles que cohabitation, coexistence, mariage blanc, naissances illégitimes, etc., sont une manifestation de l'affaiblissement de la famille dans les sociétés occidentales et dans une certaine mesure en Iran.

En expliquant les facteurs d'affaiblissement de la famille, il fait allusion à un large éventail de facteurs tels que les facteurs individuel, culturel, social et économique ; tout en indiquant que le facteur individuel joue un rôle important dans ce domaine. Selon lui, une mauvaise éducation personnelle réduit au strict minimum les talents de l'individu dans son effort de s'affirmer dans la vie sociale et familiale, et fait de lui un incapable. Les facteurs sous-jacents tels que la carence de lois et l'absence de garanties dans l'application de ces dernières, la non-application des règles islamiques, l'environnement culturel de la société autour des questions féminines, la sécurité morale et intellectuelle de la société et le manque de clarification de l'opinion de l'islam sur cette question sont également influents et renforcent le rôle des conditions causales. Il semble que si les règles islamiques étaient appliquées en tant que telles et prises en compte dans l'élaboration des lois et qu'on procédait à la culture sur la base de l'explication correcte et appropriée de l'opinion islamique sur les droits de la famille, chaque personne, en acquérant des vertus morales, pourrait apprendre les bons habiletés de la vie, dans un environnement approprié, vivre dans une atmosphère morale et digne et conserver tout ce qu'il a appris. Un environnement sain garantit la santé morale d'une personne, l'existence de ce dernier est nécessaire à toute société. C'est pour cette raison que l'islam met l'accent sur la nécessité de former un gouvernement islamique et considère comme nécessaire un environnement approprié à la vie individuelle et sociale.

Le manque de connaissances des femmes concernant les enseignements islamiques et le manque de moyens dans leur propre coquetterie figurent parmi les facteurs intrusifs dont la plupart des sujets de discours tournent autour des femmes ; car du point de vue islamique, le fondement de toute la famille est la femme. Le Grand Dieu a placé dans

une femme la capacité d'être le centre de la famille et ensuite celui de la société. Par conséquent, éduquer les femmes et leur doter de certaines capacités dans le domaine de la vie peut garantir la stabilité de la vie sociale, et le manque de capacité des femmes dans le domaine de la gestion familiale peut servir de base à l'affaiblissement et à la disparition totale de la famille et en suite de la société. Mais ce qui peut sauver la famille de cette situation, ce sont les stratégies de composition familiale basées sur les normes islamiques, la pérennité de la vie et le mode de vie islamique qui ont des conséquences sur les trois plans notamment social, familial et individuel.

Ces stratégies ont des conséquences positives pour la société notamment la transmission et la préservation de l'identité culturelle, la permanence de l'indépendance de la société, la survie et la réforme de cette dernière, la procréation des générations, l'influence sur l'avenir de la société, le développement spirituel, émotionnel et intellectuel des membres de la société et la préservation de la richesse scientifique, intellectuelle et matérielle de la société. En ce qui concerne les conséquences par rapport à la famille, nous avons entre autres : la revivification de la foi et de la religiosité, la tranquillité et la sécurité dans la vie ; et enfin, nous avons comme conséquence par rapport à l'individu, la satisfaction de ses besoins.

Discussion sur le sujet et Conclusion

Dans de nombreuses recherches, seule une partie des facteurs qui fragilisent le socle familial a été évoquée. Par exemple, il ressort des résultats de la méta-analyse des études familiales sur les facteurs accablants que 42 d'entre eux ont été identifiés comme étant les facteurs menaçant le socle de la famille iranienne, ces derniers se répartissent en trois groupes notamment individuel, familial et social. Cependant, dans les déclarations de Son Eminence, le guide suprême de la révolution, d'innombrables facteurs ont été présentés comme étant liés à l'affaiblissement de la famille, notamment les facteurs culturels, sociaux, individuels et économiques. Cette méta-analyse considère l'environnement défavorable de la culture, la société et la politique, le manque de moyens et de possibilités et le vide juridique comme des causes accablantes lesquelles sont conformes aux résultats de cette recherche. Le manque d'attachement des individus et des familles aux valeurs religieuses et morales a été identifié comme l'un des facteurs culturels à la base du divorce, dans les articles consacrés à l'étude qualitative sur les expériences des hommes et des femmes divorcées. De même, dans les déclarations de Son Eminence, le guide suprême, la non-

application des règles islamiques a été identifiée comme l'un des facteurs à la base de l'affaiblissement de la famille. Il semble que les résultats du présent article, en se concentrant sur les déclarations de Son Eminence, le guide suprême de la révolution, bénéficie d'une vision plus large dans l'identification des facteurs qui fragilisent la famille, car il a également pu énoncer des stratégies.

Les sociologues ont également examiné les facteurs liés à l'affaiblissement de la famille sous différents angles. Bien que la théorie du réseau mette l'accent sur la relation entre les couples et le réseau de parenté, cependant Son Eminence, le guide suprême, estime que seul l'existence d'un réseau ou la dépendance des couples à ce réseau ne peut être la cause du préjudice subi par la famille, c'est plutôt le type de relations établies et d'ingérence excessive de leur entourage qui nuit à la famille. Autrement dit, un réseau de parenté sain peut aider à la cohésion familiale, mais le contraire peut affecter négativement les relations des couples. La théorie de l'échange laquelle est basée sur la spéculation philosophique justifie les relations entre les personnes sur la base du bénéfice-perte. Cette théorie est également rejetée du point de vue de Son Eminence, le guide suprême de la révolution ; car selon lui, dans des nombreux problèmes, la construction en commun du couple est la solution envisagée. Dans la théorie de la parité dans le couple, l'accent est mis sur les caractéristiques externes telles que la classe sociale, l'emploi et le niveau d'étude, mais du point de vue islamique et de Son Eminence, le guide suprême de la révolution, la seule caractéristique qui devrait être commune aux deux conjoints c'est le couple "foi et piété" lequel peut déclasser toutes les caractéristiques citées ci-haut et maintenir ensemble les deux conjoints pendant de nombreuses années, en dépit de nombreuses différences.

Du point de vue de Son Eminence, le guide suprême de la révolution, il existe de nombreux facteurs qui affaiblissent la famille. Ces derniers peuvent se classer comme suit, à savoir : le facteur économique, le facteur social, le facteur culturel et le facteur individuel. Cependant, le facteur le plus important dans l'effondrement de la famille, c'est le facteur individuel. Son Eminence, le guide suprême de la Révolution, préconise plusieurs solutions pour assurer la consolidation de la famille notamment la formation d'une famille sur la base des normes islamiques, la pérennité de la vie et le mode de vie islamique. Sur la base des solutions présentées dans le modèle paradigmatique, les conséquences telles que le transfert et la préservation de l'identité culturelle, la permanence de l'indépendance de la société, la survie et la réforme de cette dernière, la procréation, la consolidation de la foi et de

la croyance religieuse, l'influence sur l'avenir de la société, l'éducation humaine, la tranquillité et la sécurité dans la vie, le développement spirituel, émotionnel et intellectuel de l'individu et des membres de la société et la préservation de la richesse scientifique, intellectuelle et matérielle de la société ont été préconisées. La catégorie intrusive comprend des éléments de discours tels que l'ignorance des enseignements islamiques par les femmes et le manque de moyens de coquetterie par ces dernières. La catégorie sous-jacente comprend des éléments de discours tels que la carence de lois et l'absence de garanties dans l'application de ces dernières, la non-application des règles islamiques, l'environnement culturel de la société autour des questions féminines, la sécurité morale et intellectuelle de la société et le manque de clarification de l'opinion de l'islam sur le droit de la famille.

Pour renforcer la position de la famille en Iran, l'élaboration de politiques est nécessaire. C'est pour cette raison que Son Eminence, le guide suprême, avait annoncé (le 03/09/2016) les politiques générales du gouvernement en matière de la famille. Divers outils sont nécessaires pour réaliser ces politiques lesquelles possèdent des dimensions juridiques et culturelles. Eu égard aux enseignements moraux, en d'autres termes, la jurisprudence morale dans le domaine de la famille, l'outil politique le plus important dans la gestion de ce domaine se résume à la culturation, au traitement des questions morales et à la diffusion des instructions morales. Un grand nombre de contentieux familiaux dans les tribunaux montrent combien les gens manquent de dextérité nécessaire et suffisante dans la vie commune. Par conséquent, eu égard aux enseignements islamiques, on doit rédiger des programmes appropriés dans ce domaine lesquels mettront en exergue l'enseignement des aptitudes vitales islamiques dans différentes étapes de la vie, de l'enfance jusqu'après le mariage, voire même après le divorce.

Le fait de prêter attention aux paquets culturels, en se servant des sujets sur les enseignements islamiques en rapport avec la famille et leur expansion dans la société, offre des conditions permettant aux gens d'accomplir leurs devoirs dans un réceptacle des rôles et d'obtenir facilement leurs droits. La sensibilisation est un prélude nécessaire et important à l'accomplissement des devoirs et à la promotion des droits des gens. Par conséquent, une attention particulière doit être accordée à l'information et à la sensibilisation dans le domaine des enseignements islamiques dans la famille.

Le deuxième outil politique c'est ce couple "législation et réglementation". Bien que la jurisprudence islamique ait des règles écrites et appropriées dans le domaine de la famille (mariage et divorce) et sur les

droits des enfants ; cependant, les lois de la République islamique d'Iran ne sont pas assez complètes et efficaces dans ce domaine. En tenant compte de la dynamique de la jurisprudence chiite, les nouvelles dimensions qui ont été soulevées dans les questions familiales peuvent être intégrées aux écrits précieux et anciens de la jurisprudence. Selon ce qui a été énoncé, l'approbation de nouvelles lois et la consolidation de lois actuelles dans le domaine de la famille et la proposition de rédiger une loi globale dans ce domaine est une nécessité. Ainsi, il est une nécessité de prendre en compte les orientations de Son Eminence, le guide suprême, dans l'élaboration des politiques générales du gouvernement sur la question de la famille afin de faire passer des lois efficaces dans ce domaine. Dans cette loi globale, la famille doit être considérée comme une unité ; et en même temps, chaque membre de la famille doit être considéré d'une manière directe. Sur cette base, cette loi doit comprendre les chapitres suivants :

- **Les droits et devoirs réciproques de la famille et de l'État ;**
- **Les droits et devoirs mutuels des membres de la famille ;**
- **Les droits et devoirs du mari (envers l'épouse, envers l'enfant) ;**
- **Les droits et devoirs de l'épouse (envers le mari, envers l'enfant) ;**
- **Les droits et devoirs de l'enfant (envers le père, envers la mère).**

Le point intéressant est que, dans ces propositions, la prise en compte des questions d'actualité est importante, car les droits et devoirs des membres de la famille subissent également des changements par rapport à ces questions. De même, les ambiguïtés que comportent ces dernières doivent être abordées. La prise en compte de toutes les questions liées à la famille dans cette loi globale contribuera à la réduction de leur disproportion ainsi que leur insuffisance. En outre, la séparation entre le Code de la famille et le Code civil et leur concentration dans une loi globale peuvent servir de base à une meilleure réforme de ces derniers ; car la modification des lois, en particulier le Code civil, quoique nécessaire, mais comporte particulièrement des conséquences négatives.

Dans la partie " propositions stratégiques et exécutives", il est nécessaire, avant d'élaborer un programme complet et approprié, dans le domaine de la famille, d'organiser un groupe de travail ou un comité composé de représentants des trois pouvoirs, de Conseil suprême de la révolution culturelle et de toutes les institutions concernées. Aussi, leurs obligations seront définies dans deux domaines, à savoir : l'approbation et la réforme des lois ainsi que les activités culturelles. Ensuite, dans la deuxième phase, on doit agir par rapport à la préparation et à l'élaboration du programme proposé, tout en tenant compte des

documents exceptionnels existant dans le domaine de la famille. Lors de l'élaboration du programme proposé, les points suivants doivent être pris en considération :

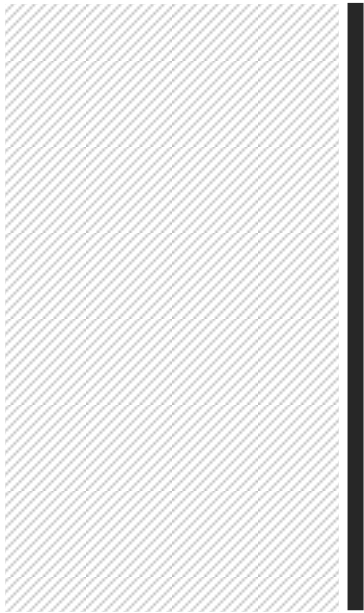
- **Élaboration d'un document indiquant les perspectives d'avenir des activités de ce groupe de travail sur une période de 4 ou 8 ans ;**
- **Identification des points forts et faibles des activités réalisées précédemment dans le domaine de la famille et l'énonciation d'un abrégé de ces activités ;**
- **Identification des opportunités et menaces dans le domaine familial ;**
- **Présentation des objectifs quantitatifs et qualitatifs du programme proposé ;**
- **Définition des indicateurs de procédure clé pour atteindre les objectifs quantitatifs et qualitatifs inclus dans le plan stratégique ;**
- **Détermination des voies et moyens de mise en œuvre pour atteindre les objectifs contenus dans le programme ;**
- **Détermination de la structure exécutive du programme, des devoirs et des responsabilités des domaines, de différentes unités, des institutions et de trois pouvoirs pour réaliser le programme, atteindre les objectifs quantitatifs et qualitatifs cités dans le plan en question sous forme de décrets exécutifs du programme et communiquer le programme approuvé dans différents domaines ;**
- **Considération et garantie d'un budget approprié pour la mise en œuvre du programme proposé ;**
- **Suivi annuel de la procédure du groupe de travail dans différents domaines.**

Le point important concernant le groupe de travail spécial est que ce dernier, pour la mise en exécution de ses lois votées, a besoin d'autres groupes de travail au niveau intermédiaire et inférieur. De ce fait, nous suggérons que le groupe de travail du niveau intermédiaire soit formé dans chaque province, plus précisément dans leurs gouvernorats respectifs. Les groupes de travail du niveau inférieur peuvent également être présents dans les universités mères ou de référence de chaque province afin d'obtenir, avec l'ambition de mettre sur pied des universités de troisième génération, la participation des membres du conseil scientifique dans la résolution des problèmes du pays, en particulier dans le domaine de la famille et des femmes. En tirant profit des organisations non gouvernementales, en particulier les mosquées, ces dernières peuvent influencer sur le développement des activités culturelles dans le domaine familial, en tant que bras exécutif.

Références bibliographiques

15. Le site officiel du guide suprême de la révolution. <https://www.leader.ir/fa/archive>
16. Strauss, A. et Corbin, JM (2016). Mabani Pajouheshi Keyfi, founoun wa Marahil towlid nazariéh Zaminéyi (le fondement de la recherche qualitative : procédures et techniques de la théorie ancrée). Téhéran : Ney.
17. Ishaghi, Mohammad (2011). Sanjesh awamil ijtimai moathir bar darkhost talaq zanan dar shahr Téhéran (Évaluation des facteurs sociaux liés aux demandes de divorce des femmes à Téhéran). Nashriéh zan dar toséeh wa siyasat, n° 10, p.124-97.
18. Babbie, Earl (2008). Méthode de recherche en sciences sociales. Traducteur : Fazel, Reza. Téhéran : Maison d'édition de l'Organisation pour la recherche et la rédaction de manuels universitaires en sciences islamiques et en sciences humaines (Samt).
19. Taghavipour, Mohammadreza. Esmaili, Mohsen, Salvatian, et Siavash (2017). Olgou khanevadeh taraz islami dar manzoumeh fikri Rahbar Moazam enghelab. Nashriéh Motaliat Rahbordi Basij, n° 10, p.5-38.
20. Hajian Moghadam, Fatemeh (2013). Faratahlil Motaliat Khnevadeh dar Zami,eh Awamil Moqawim wa Awamil Farsayandeh Khanevadeh Irani. Nashriéh Pajouheshnameh Zanan, n° 5, p.1-39.
21. Hosseini, Fatemeh. Rezapour, Mohammad et Ismat Saatlo, Marzieh (2014). Barresi Awamil Moathir bar Afzayesh Mizan Talagh (Mawred Motalihe : Zowjhay e Motarikeh Kardeh shahrestan Sar e pool Zahab Astan Kermanshah). Nashriéh Madadkari Ijtimai, n°2, p.33-41.
22. Riyahi Dehkordi, Parvaneh (2017). Identification des facteurs culturels et religieux de l'affaiblissement des fondations familiales à Téhéran. Revue des sciences sociales, n°12 (40), p.221-248.
23. Sarukhani, Bagher (2015). Moghadameh Bar Jam'heh Shenassi Khanevadeh (Introduction à la sociologie de la famille). Téhéran : Soroush.
24. Saldana, Johnny (2015). Le manuel de codage pour les chercheurs qualitatifs. Traducteur : Guivian, Abdollah. Téhéran : Maison d'édition scientifique et culturelle.
25. Sedaqat, Kamran et Asadian, Agil (2013). Tabyin Jam'heh Shenakhti Awamil Ijtimai Moathir bar Talagh (Motaliheh Mawridi : Shahrestan Qaim Shahr). Nashriyeh Jami'heh Shanasi Karbordi, n°54 (2), p.97-116.

26. Kafashi, Majid et Sarabadani, Samia (2013). Awamil Eghtisadi-Ijtimai Moathir Bar Talagh Atefi Do Gorouh Zanan Mota'hil Khanedar Wa Shaghel Shahr Qom. Nashrieh Pajouheshhayeh Jam'heh Shenasi Moasir, n°3 (5), p.125-153.
27. Nouri, A'zam (2010). Awamil Tadh'if Estigham Khanevadeh (Facteurs d'affaiblissement de la famille). Nashrieh Pajouheshnamah islami Zanan Wa Khanevadeh, n°6, p.87-114.
28. Bohm, A. (2004). Theoretical Coding : Text Analysis in Grounded Theory. In : U. Flick, E. Kardorff and I. Steinke, eds. A Companion to Qualitative Research. London : Sage publications.
29. Corbin, J., & Strauss, A. (1990). Grounded Theory Research : Procedures, Canons, and Evaluative Criteria. Qualitative Sociology, (13)1, 3- 21.
30. Jones, M., & Alony, I. (2011). Guiding the use of Grounded Theory in Doctoral studies – an example from the Australian film industry. International Journal of Doctoral Studies, 6 (N/A), 95- 114.
31. Lawrence, J., & Tar, U. (2013). The use of Grounded Theory Technique as a Practical Tool for Qualitative Data Collection and Analysis. The Electronic Journal of Business Research Methods, 11 (1), 29- 40.



Analyse du discours des modèles familiaux dans la société actuelle, cas des motifs du choix du conjoint (Représentation des modèles moderniste, postmoderne, traditionnel, transitionnel et Islamique)

✻ Bagher Sarokhani¹, Omid Ali Ahmadi² et Davood Safa³

Résumé

Dans le but de représenter et d'interpréter les modèles familiaux en termes de choix du conjoint, la présente étude a recouru à la relecture et au classement des textes d'entretiens approfondis lesquels résultent de l'interprétation de l'expérience vécue des militantes (jeunes filles de la ville de Qom). En utilisant la méthode d'analyse du discours et le cadre théorique de la sociologie interprétative, y compris la théorie du discours et la théorie de la structure sociale de David Chill, cinq modèles de familles ont été extraits, notamment : "famille postmoderne", "famille moderniste", "famille transitionnelle", "famille

1. Faculté de sciences et de recherches islamiques, Université Libre Islamique, Téhéran, Iran.

2. Faculté de sciences sociales, Université Libre Islamique, Représentation à Ashtian, Ashtian, Iran.

3. Institut de formation et d'opportunités d'étude à court terme, Université Internationale Al-Mustafa, Qom, Iran. E-mail : davood_safa@yahoo.com.

traditionnelle" et "famille islamique » résultant des discours qui leur correspondent dans la société actuelle, sont représentés comme étant des modèles familiaux dans cette dernière.

Sur la base des résultats obtenus, il a été conclu que chacun des modèles familiaux est influencé par diverses origines émergentes, ainsi que des discours caché (aligné sur le pouvoir politique) et apparent (contraire au pouvoir politique), lesquelles sont conformes aux évolutions sociale et culturelle de la société ; et contrairement à certaines caractéristiques positives de ces modèles, ces derniers comportent également certains inconvénients ; cependant, le modèle familial islamique offre des avantages possibles et possède des caractéristiques potentielles qui peuvent être présentées comme étant un modèle adéquat.

Mots clés : Analyse du discours, Discours familial, Modèles familiaux, Choix du conjoint, Modèle islamique

1. Introduction

Dans l'interprétation de l'analyse du discours des modèles familiaux dans la société d'aujourd'hui, tout en mettant l'accent sur les motifs de choix du conjoint, il faut dire que l'importance de l'institution familiale est telle que des auteurs postmodernes, à l'instar de Chill, croient que l'effondrement de la famille n'est qu'une infime partie d'un processus beaucoup plus large d'effondrement culturel (Steel., Wakid, 2009). Burgess (1926) déclare : "La famille doit être étudiée et analysée comme une préoccupation permanente, en se basant davantage sur l'unité naturelle résultant des interactions personnelles entre ses membres que sur les efforts visant à imposer des devoirs familiaux fondés sur la loi" (Cité par Bernardez, 2005). De ce point de vue, l'attention portée à la famille sous la forme d'un sujet de discours central est l'une des préoccupations des penseurs œuvrant dans le domaine familial. De même, l'émergence de discours variés et la mutation familiale de nos jours sont une réalité. C'est pourquoi considérer qu'une forme particulière est anormale en raison de sa différence revient à rechigner à accomplir la tâche à venir (Adams, 1971, cité par Bernardez, 2005). Par conséquent, l'existence de discours variés, bien que cachée et opposée au pouvoir et aux mœurs au sein de la société, ne peut être ignorée et ne doit nullement faire l'objet d'intrigue dans la planification et la gouvernance.

Sur ces entrefaites, former une famille pour les membres de la société est un tournant décisif, un passage autorisé et un moment d'inclination essentiel dans la vie. Le mariage est un lien divin qui se veut une source de réconfort pour les deux conjoints (cf. Sourate Les Romains : 21) et un fondement pour la perfection spirituelle. L'avènement du mariage jouit d'un intérêt très symbolique au sein de la société, cette dernière en donnant un caractère officiel à la forme et la nature du mariage affiche une vision claire de la sexualité. Autrement dit, d'après Giddens, parmi les changements qui s'opèrent ces jours-ci, aucun d'entre eux n'est aussi important que les événements qui se

produisent dans la vie personnelle, dans les relations sexuelles-vie émotionnelle, dans le mariage et dans la famille (Giddens, 2007).

Les évolutions survenues dans le domaine du mariage ont conduit à une situation qui rend aléatoire et hasardeuse la formation de la famille, laquelle aboutit à la disparition des modèles traditionnels concernant le choix du conjoint et au règne du discours dans la formation de la famille, et ont créé des discours concurrents dans ce domaine, qu'il convient d'étudier comme un sujet social lequel l'on peut qualifier de nouvelle forme d'interruption de la progéniture (Rupture horizontale de la progéniture). Plus que tout autre facteur, cette question doit être considérée comme une rupture culturelle, une rupture qui ne comprend pas seulement les différences verticales existantes entre les générations, mais ces relations peuvent être examinées à un registre horizontal selon deux approches traditionnelle et moderne (Madadpour, 2003). Ce sujet a fait que même si les moyens et les conditions nécessaires au mariage sont fournis par le gouvernement, le problème de la contradiction et du contraste de discours en tant que facteur important provoque une baisse de désir dans la propension à fonder une famille ou contribue à retarder le mariage.

En acceptant ces propositions, une description du changement familial doit d'abord être présentée et sur cette base, des questions fondamentales concernant l'émergence des discours modernes et leur rôle dans la société doivent être examinées. C'est pourquoi, la recherche actuelle a pour objet la représentation, l'interprétation et l'étude du concept discours des modèles familiaux, concernant la composition, les cérémonies et les modèles de choix du conjoint à l'époque actuelle, en tenant compte des origines de leur occurrence et de leur émergence, et la présentation d'une classification, en considérant la variété et la diversité dans les discours existants en rapport à ce sujet. Par conséquent, en identifiant les éléments et les caractéristiques les plus importants de chaque discours, en tenant compte de leur parcours et de leurs origines et de la façon dont les relations liées à chacun des modèles familiaux sont construites par les discours ; au final, le meilleur

modèle dans le domaine du choix du conjoint est présenté.

Aussi, ces questions du point de vue des militants sociaux, la réalité sociale (les motifs du choix de conjoint) et les sujets connexes, comment et pour quelles raisons sont exprimées et construites sous la forme de différents discours, et comment sont-ils interprétés, et quelles sont les conséquences et les dommages résultant de l'exécution de différents discours dans ce cas ? La réponse est donnée (dans ce travail).

L'étude de la sociologie de la famille indique des changements importants dans ce domaine au cours du dernier demi-siècle partout dans le monde ; des changements qui ont été causés par de nombreux facteurs et qui, en même temps, ont eu diverses conséquences pour de nombreuses sociétés. L'un de ces changements est l'émergence d'attitudes et de modèles différents du choix de conjoint. Irfan Menesh (2012), dans une recherche intitulée "Structuration et analyse du discours des théorisations sociales du modèle familial idéal en Iran à l'aide de la méthode d'analyse du discours", tout en relisant les textes et en les classant, a procédé à la représentation des deux modèles de famille, à savoir : moderne-bourgeoise (civile) et irano-islamique qui sont le résultat de deux genres dominants de théorisations des études sociales de la famille en Iran. Selon les résultats de cette recherche, malgré les caractéristiques positives identifiées dans le modèle moderne-bourgeoise (civile), le modèle familial irano-islamique présente plus d'avantages. Les résultats des recherches d'Ali Ahmadi (2010) sur les évolutions dans le champ familial ont montré que "le type structurel", "la diminution du rôle de soutien du réseau parental", "l'individualisation du mariage", "l'expansion des relations pré-nuptiales", "l'augmentation du statut et du pouvoir des femmes dans les relations familiales", "la diminution du discours des partisans de la famille", "l'augmentation des dégâts et des troubles familiaux", "l'augmentation des relations sexuelles hors du cadre familial", "la diminution des fonctions familiales" et "la diminution de l'importance de la naissance indésirable" se sont invitées dans la vie familiale des téhéranais en tant que tendances croissantes. Aussi, Azad Aramaki, Zand et Khazaei (2000), après avoir examiné le

niveau et l'orientation des changements dans la famille iranienne au cours des trois dernières générations, sont d'avis que des changements se sont opérés dans la famille téhéranienne ; les attitudes des membres de la famille ont changé vis-à-vis de questions majeures telles que le mariage, les relations pré-nuptiales entre garçons et filles, la dot de la part de l'homme et la dot de la part de la femme, les cérémonies de mariage, le divorce, etc. Dans le même temps, parmi les habitants de Téhéran, la famille est toujours considérée comme un fait social important, et des efforts sont consentis dans ce sens pour la préserver et la pérenniser. De plus, l'évolution de la famille avec la présence de la nouvelle génération à côté des autres générations s'inscrit dans le sens de l'adaptation aux nouvelles conditions socioculturelles de l'Iran et du monde.

Aussi, Sami'i (2000), dans un livre intitulé "Famille en crise, conflit entre tradition et modernité" a déclaré que dans le type tradition et modernité, il existe un phénomène appelé "modernité tardive" lequel a créé une crise dans la famille. De son point de vue, la famille en Occident, pour trois raisons principales, à savoir : l'ordre capitaliste néolibéral, l'attitude féministe radicale et l'individualisme extrême, est en crise et en proie à l'effondrement. Il conclut que la société iranienne n'a pas connu les hauts et les bas qui ont existé dans l'histoire de l'Occident, et qu'elle est en crise uniquement parce qu'elle a imité et suivi l'exemple de l'Occident sans passer par ce processus historique. Selon lui, la société iranienne se compose de deux couches différentes, à savoir : une couche visible et une autre cachée. Ces couches visible et cachée parfois interagissent et parfois contrastent entre elles. Il a montré comment la famille est sacrifiée sur l'autel des interactions et contrastes.

Thomton et Velin (1994) ont également étudié la transformation des modèles familiaux et matrimoniaux avec le courant d'industrialisation et de modernisation. Ils considèrent que les changements résultant de ces courants sont le principal facteur de réduction de l'autorité des parents et d'augmentation de l'indépendance des enfants dans le choix de conjoint, et sont d'avis que ce processus aboutira finalement à la réduction des mariages arrangés, y compris celui basé sur la consanguinité.

L'évolution dans la condition des femmes en matière d'éducation est l'un des facteurs qui les amènent à rejeter le modèle traditionnel (Iran Mahbub et Mukhtari, 2006).

La recherche actuelle a utilisé la méthode d'analyse du discours et les résultats obtenus à partir de l'expérience vécue des militantes, tout en identifiant les cinq modèles familiaux, les a comparés les uns aux autres, et a présenté le meilleur modèle. Aussi, pour enrichir les résultats, la méthode d'analyse du discours hybride, les théories du discours de Franklaf, Loncle, Morffe et James Paul Gee ont été utilisées. Ces éléments peuvent être comptés parmi les points innovants de cet article.

1-1. Cadre conceptuel

La première condition nécessaire à l'analyse du discours est la détermination du cadre théorique et conceptuel (Tadjik, 1999). L'approche principale de la recherche actuelle (pour comprendre le sens de la famille dans l'esprit et le discours, l'expérience vécue des filles célibataires disposées au mariage de leur propre point de vue) est basée sur le cadre de la sociologie interprétative et une synthèse des "théories du discours" et "théorie de la structure sociale" de David Chill. La sociologie interprétative procède à l'étude des significations (sens) recueillies par des personnes qui agissent dans la structure évolutive de la vie quotidienne ; de ce point de vue, les humains sont aussi des êtres symboliques. Les gens, en manipulant les signes et les symboles de leur culture, cherchent à définir ce qui se passe autour d'eux, et ce travail se fait souvent à l'aide d'un langage qui est de nature symbolique. Les humains sont des êtres actifs qui, en contrôlant leurs actions, portent à l'existence une réalité qu'on appelle dextérité. Les humains sont le produit de la culture, cependant ils y jouent aussi un rôle actif. La définition de toute situation sociale incluant la famille est le produit des significations communes des personnes qui se font face dans l'interaction (Steel et Kidd, 2009).

Le discours c'est l'ensemble des formes communes de la parole ou du langage qui, par leur nature, préservent et soutiennent une catégorie d'idéologies plus que d'autres (Bernard, 2005). Le discours est une manière particulière de

parler du monde et de le comprendre (Yorgens et Louise, 2010). Le point de départ des approches d'analyse du discours est la revendication de la philosophie linguistique structuraliste et poststructuraliste, c'est-à-dire que l'accès humain à la réalité doit se faire toujours par le moyen du langage. Avec l'aide du langage, l'être humain crée des représentations de la réalité qui ne sont pas le reflet d'une réalité préexistante. En fait, le langage joue un rôle dans la création de la réalité. Par conséquent, attribuer le sens aux phénomènes dans le cadre des discours conduit à l'édification et à la transformation du monde (Yorgens et Phillips, 2020).

Schutz, Winch, Douglas, Rex et Giddens s'accordent sur l'importance de produire un langage technique à partir du langage commun et de sa logique, c'est-à-dire pour exercer une certaine influence sur une forme particulière de vie du point de vue de l'herméneutique, un chercheur en sciences sociales doit d'abord comprendre les concepts usuels, et les théories sociales doivent être construites sur la base des concepts utilisés quotidiennement (Beliki, 2012). Le discours est construit par le langage, cependant son influence est métalinguistique. Le langage cherche à établir l'ordre et à apporter des changements dans tous les registres sociaux (Van Dock, 2003). Par conséquent, le discours est à la fois construit et constructif. L'idée générale de la théorie du discours est que les phénomènes sociaux ne sont jamais complets (Yorgens et Phillips, 2010).

En ce qui concerne la méthode de construction, la signification, la compréhension de la structure, les fonctions et les relations internes de la famille du point de vue des filles disposées à s'engager au mariage, la théorie de « la famille en tant que structure sociale » de David Chill a été utilisée. Cette structure sociale a un caractère partial, fluide et dynamique, de sorte que les gens l'intègrent dans le processus de leur vie quotidienne et dans leurs conversations dans le cadre de la famille. Selon Chill, la famille est quelque chose que les gens définissent constamment dans leurs interactions sociales quotidiennes et constantes. Une définition qui, non seulement, appartient aux militantes qui l'appliquent au quotidien, mais aussi adoptée par les penseurs en sciences sociales dans les sujets liés à la vie familiale. C'est pourquoi considérer la famille en tant que structure sociale nécessite une attention particulière aux méthodes

sur la base desquelles les gens se sont exprimés concernant la famille et sur lesquelles ils organisent leurs relations sociales. Les gens considèrent la famille comme une unité sociale et influencent les définitions existantes dans le contexte de la famille avec le sens qu'ils croient convenir à cette dernière (Chill, 2009). Selon le point de vue de Chill, nous ne pouvons pas parler de famille (au singulier), mais nous devrions parler de familles (au pluriel). Ce phénomène est lié à la nature fluide, dynamique et variable de la famille, car dans le monde postmoderne, rien n'est figé et constant (Steel et Kidd, 2009).

Le point de vue de Chill sur l'institution familiale s'accompagne de l'acceptation de la variété et de la pluralité, en particulier de la diversité culturelle. En comparant la famille dans les pays islamiques avec celle vivant dans le monde occidental, il souligne la différence de leurs visions et estime que les valeurs spécifiques des sociétés islamiques ont un effet profond sur la structure familiale de ces pays (Labibi, 2014). Selon Bernards, la vie familiale est un produit de la réalité vécue, elle n'est ni constante ni figée. Il n'est pas possible d'appréhender la famille comme un phénomène et une structure uniques. Il faudrait plutôt parler de « fonctions familiales », parce que le seul véritable problème concernant la famille est que cette dernière comprend des personnes qui interagissent les unes avec les autres (Steel et Kidd, 2009).

2. Procédure de recherche

2-1. Méthode de recherche

Cette recherche s'appuie sur l'approche qualitative et sur le paradigme interprétatif. En termes de profondeur, d'objectif et de champ d'application, il s'agit de la recherche appliquée. L'outil d'entretien exploratoire a été utilisé pour collecter des informations et la méthode d'analyse du discours a été utilisée pour analyser et interpréter les données qualitatives. En tirant profit de l'entretien approfondi, il est possible de s'imprégner d'univers intérieur, de définitions, d'étude des concepts, de variations présentes dans la compréhension d'une composition et de motifs de choix du conjoint.

Norman Fairclough estime que pour avoir une analyse

complète du discours, il faut appliquer au discours les registres analytiques descriptifs, interprétatif et explicatif. Dans l'étape de description, il s'agit des concepts ; un concept imaginaire énoncé sous la forme des mots ou d'un symbole. Les concepts ont pour rôle d'établir le lien avec le monde social. Le registre interprétatif procède à la quête du sens, et a pour but d'appréhender les significations et de découvrir l'essence cachée dans le discours. Enfin, le registre explicatif nécessite une sorte d'analyse métatextuelle, et l'explication se réfère à l'étude d'interaction des structures sociales et du discours (Beliki, 2013). La réalisation de cette recherche d'analyse des modèles familiaux est basée sur l'analyse du discours de James Palgey et de Norman Fairclough et sur la littérature discursive d'Ernesto Laclau et de Chantal Mouffe.

Tableau n°1 des étapes de l'analyse descriptive, interprétative et explicative du discours (tableau méthodologique)

Extraction des modèles familiaux du texte de l'entretien

		Récapitulation
Analyse descriptive du discours	Codage qualitatif	Extraction des concepts clés et basiques
		catégorisation
	Interprétation préliminaire	Arrière-plan du discours
Analyse interprétative du discours	Interprétation secondaire	Articulation (énonciation)
		Signifiant central (nœud)
		Dimension (Dimensions)
		Appellation (désignation)
		Équivalence
Analyse explicative du discours		Présentation des institutions et des structures influentes dans le discours

2-2. Population et échantillon statistique

La méthode d'échantillonnage dans la sélection des personnes pour mener les entretiens a été appliquée d'une manière ciblée et avec un maximum de variété en termes de type d'attitude adoptée envers la famille. La taille de l'échantillon a été choisie sur la base du principe de saturation théorique ; et pour limiter la portée de la recherche, cinquante jeunes filles âgées de 18 à 28 ans (filles célibataires disposées au mariage et capables pour répondre) ont été sélectionnées grâce à leur disponibilité dans la ville de Qom (dans l'année 2016). Vu qu'elle correspondait à la nature de la recherche, la totalité de la famille de base a été analysée. L'analyse fractionnelle a été écartée, car dans le cadre analytique de cette étude, il n'est pas nécessaire de procéder à une étude fractionnelle pour distinguer les discours variés ; et dans toutes les fractions, on peut distinguer le modèle de discours variés dans le domaine de la famille. L'unité d'analyse dans ce type d'études est au-delà du mot. Par conséquent, dans la présente recherche, les entretiens ont été l'unité d'analyse des "expressions".

3. Résultats de recherche

3-1. Analyse descriptive

3-1-1. Analyse descriptive du discours des cinq modèles familiaux : processus de codification qualitative

Pour analyser le discours descriptif des cinq modèles familiaux, la technique du codage qualitatif a été utilisée (au cours de trois étapes, à savoir : synthèse, extraction des concepts clés et catégorisation). À cet effet, dans un premier temps, les points de vue ont été synthétisés en extrayant les mots clés et essentiels des textes des entretiens.

Conformément à l'attitude observée à l'égard de l'objectif de la formation de la famille et des styles de choix du conjoint, cinq modèles ont été représentés ; à savoir : "post-moderne", "moderniste", "transitionnel", "traditionnel" et "islamiques". Ce chapitre, en représentant les mots utilisés dans la définition en rapport au choix du conjoint, procède à leur description.

Tableau n°2 : Extraction des concepts clés et fondamentaux liés aux modèles familiaux

Expressions centrales des modèles familiaux					
Composants du modèle	Famille postmoderne	Famille moderniste	Famille transitionnelle	Famille traditionnelle	Famille islamique
Caractéristiques d'une famille prospère	Matriarcat, hédonisme, Asocial, libertinage, Famille prospère n'a point de sens	Égalité des droits ; Convergence d'idées et d'opinions ; Progrès mutuel de l'homme et de la femme ; Partage égal des biens, des richesses et du capital ; Participation de l'homme et de la femme au même titre aux affaires ménagères	Privilège de la consultation Equilibrage ciblé, Cohérence d'idées et compatibilité d'actions, Confiance et respect mutuels, Empathie et intimité, Coopération, Absence de matriarcat ou de patriarcat	Famille tolérante, Soutien solide, Parentalité, Confiance loyale, Contentement, Femme accommodante responsable, homme fort	Foi, Mère éducatrice des enfants, Vie islamique dans un mariage où les deux conjoints sont issus d'une même classe sociale, Renforcement des liens familiaux, Existence modeste, Subsistance licite

<p>Tendance à fonder une famille et le but du mariage</p>	<p>Manque d'envie pour le mariage, Crainte d'être confiné et d'assumer ses responsabilités, Contournement de la loi et des mœurs, Mariages et divorces simplifiés, Mariage n'a point de sens</p>	<p>Manque d'inclination pour le mariage, Priorité aux études et au travail, Fuite de responsabilité, Crainte d'être confiné, Indépendance financière, Frein au progrès, Manque de confiance au sexe opposé, Inexistence d'un modèle de mariage</p>	<p>Atteindre une quiétude relative dans une certaine mesure, Progrès, manque de confiance, Abandon de la solitude, Devenir indépendant, Sécurité, Voie logique</p>	<p>Survie de la progéniture, être engagé, Trouver un confident et un protecteur, Sensation de quiétude à côté du conjoint et des enfants, Besoin sexuel, Evidance et complétude du destin</p>	<p>Recommandation prophétique, Satisfaction divine, Récits prophétiques, Survie de la progéniture, Décret et destin, Besoin naturel, Protection de la chasteté, Accomplissement de la religion, Acceptation des responsabilités</p>
<p>Les règles et le modèle de choix du conjoint</p>	<p>Compagnon de vie, Désordre dans le modèle, Femmes affaiblies par la loi, Mariage conditionnel, Égalité, Libre choix, Liberté sexuelle, Relation et expérience diverses</p>	<p>Besoin d'amitié, Choix personnel, Exogamie, Rôle restreint des parents, Diversité de modèles, Beauté et Argent, Amour et raison, information</p>	<p>Ni traditionnel ni moderne mais combiné !, modèle intermédiaire sans un de précis, Parent ou étranger ou encore une familiarité sous surveillance de la famille d'une manière informée ou consultative</p>	<p>Endogamie, Culture commune, Bas âge, Choix de la famille, Expérience des parents, Sans relation amicale, Intérêt général</p>	<p>Prescription islamique, Inspiration du modèle des Guides Infaillibles, Même classe sociale, Familier ou étranger, Mariage traditionnel, Rôle et expérience parentaux</p>

Composants du modèle	Expressions centrales des modèles familiaux				
	Famille postmoderne	Famille moderniste	Famille transitionnelle	Famille traditionnelle	Famille islamique
Relation entre fille et garçon avant le mariage	Relation libre et illimitée, Cognition spirituelle et corporelle, Vie commune hors mariage, Pratique contraire à la loi et à la religion,	Utilité d'une relation basée sur la cognition émotionnelle et corporelle, Relation variée, Relation manifeste sans informer la famille, Cadre consensuel	Amitié limitée dans le temps avec comme but une connaissance partielle, Abandon de préjugés, Contrôle de la famille, Encadrement, Yeux ouverts, Pudeur	Désagrément d'une relation selon la coutume, Non apparenté, Pudeur, Déshonneur, Caractère traumatique de la relation	Décrets, Corruption, Rôle de Satan, Non apparenté, Voile et couvrement, Dame Zahra (paix sur elle), Faux amour
Caractéristiques du conjoint favori	Famille aisée et tranquille, Partisan du mariage blanc, Pas de limitation, Acceptation de matriarcat, Mon semblable	Riche, Acceptation de l'indépendance et des intérêts de la femme, Indépendance, Respect de la vie privée de la femme, être en phase et ensemble, Loin de l'infidélité, Branché, engagé, Source de prospérité, d'emploi et de scolarisation de la femme	Modéré, Partisan d'une vie loin de l'homme ou de la femme, Revenu convenable comme critère, Engagé, Partisan du travail et du progrès, Observance des limites, Partisan de consultation familiale	Sentimental, Engagé, Partisan du travail, Vertueux, Communauté comme soutien, Jaloux, Compréhension du besoin affectif de la femme, Ménagère	Croyant, Même classe sociale, Pain quotidien licite, Vertueux et respectueux, Partisan de la prière, du jeûne et de la mosquée, Familial, Esprit de famille, honnête

<p>Rites et cérémonies du mariage</p>	<p>Au bord de la plage, En dehors du pays, Présence des amis intimes, Mixte et sans parent, Banquet loin de la coutume et des pratiques religieuses, Arrosez la soirée !</p>	<p>Objets de luxe, Chic et moderne, Sans parent, Grand jardin, Loin d'un pèlerinage</p>	<p>Sur la base de la culture, Selon la situation familiale, Pas trop modeste et pas trop luxueux, Ordinaire mais chic, Mariage arrangé</p>	<p>Selon la capacité de la famille, Ordinaire et modeste, Loin d'une soirée arrosée, Mariage dans la maison, Mémorable</p>	<p>Pèlerinage ; Loin du gaspillage, de la vantardise et du péché ; Mariage spirituel ; modeste ; Instruction du guide ; Aspect culturel</p>
<p>Dot du mari</p>	<p>Garde de l'enfant, Terrain et maison, Opposant à la règle de la dot, Humiliation de la femme, Dérision de la dot, Marchandage de la femme, Dot de la part de deux conjoints</p>	<p>Soutien de la femme, J'ai pas confiance !, Montant élevé, Pas de confiance aux garçons !, Considérablement, Droit de divorce</p>	<p>Consensuelle, ça ne fait pas le bonheur !, Selon les anciennes conditions, Personne n'a donné et personne n'a reçu !, Ni trop ni peu !</p>	<p>Fixation par les parents moins fréquente, Selon la coutume communautaire Accord ordinaire</p>	<p>14 Sekeh (pièce en or), Pèlerinage, Concession du douaire, Instruction du guide, Inspiration du modèle des Imams infallibles</p>
<p>Dot de la femme</p>	<p>Certificat d'études comme dot, Tout est moitié-moitié !</p>	<p>Objets de luxe, Vouloir égaler les autres, Beauté, Luxe et chic, Tout ce qui est meilleur !</p>	<p>Consensuel, Modeste et pragmatique, Selon les conditions de la famille, Pas trop luxe et pas trop ! modeste</p>	<p>Capacité financière, Modeste, Considération Selon la coutume, Beauté, Moyens essentielles</p>	<p>Sans prodigalité, Modeste, Consensuelle Moyens nécessaires</p>

3-1-2. Catégorisation des modèles familiaux

La catégorisation est une autre étape du codage qualitatif, laquelle se situe dans la section d'analyse descriptive du discours. La catégorisation des concepts s'est réalisée en extrayant les concepts liés à chacun des modèles, tout en les classifiant. Étant donné que le codage qualitatif nécessite une limitation et une expurgation des mots, à l'étape des catégories, la relation entre les concepts clés de chacun des modèles spécifiés et la dispersion des concepts a été établie dans les catégories principales. La catégorisation des modèles s'est faite de deux manières : en fonction de la caractéristique générale « égoïsme et altruïsme » et en fonction de la caractéristique spécifique de chaque modèle.

Tableau n°3 : Catégorisation du modèle familial postmoderne

Catégorie particulière	Recueil de données de la catégorie
Egoïsme	Liberté ; Peur d'être limité ; Fuite des responsabilités ; Avoir un conjoint partageant les mêmes idées, me ressemblant, parlant la même langue que moi et mon pareil, Fête avec un goût personnel, Vivre selon les intérêts ; Famille hédoniste
Coutume et Anarchie	Absence de voile, Manque d'intérêt pour le mariage, Non-acceptation de la loi sur le mariage, Nécessité d'une relation libre, Diversifiée et illimitée, Acceptation de la cohabitation, Nonsense du mariage, Relations sexuelles avant le mariage, Actes contraires à la loi et à la religion, Mariage au bord de la plage ou à l'étranger, Fêtes mixtes, Cérémonies loin des us et coutumes, Contre la loi sur la dot, Caractère ridicule de la dot, Désacralisation du mariage
Matriarcat	Matriarcat, Mariage Conditionnel, Femmes considérées comme faibles par la loi, Acceptation du matriarcat par le mari, Acceptation des pensées de la femme, Garde de l'enfant comme dot, Prise de terre et de maison au conjoint, Nécessité de l'indépendance de la femme

Tableau n°4 : Catégorisation du modèle familial moderniste

Catégorie particulière	Recueil de données de la catégorie
Egoïsme	<p>Bien-être, Priorité à l'éducation et à l'emploi, Fuite des responsabilités, Peur d'être limité, Progrès personnel, Mariage un frein au progrès, Abandon des parents, Quiétude personnelle, Choix individuel du conjoint, Exogamie, Faible rôle des parents dans le choix du conjoint, Intérêt personnel, Amour et sagesse, Élégant et moderne</p>
Relations démocratiques (égalitarisme)	<p>Egalité des droits, Progrès de l'homme et de la femme, Partage égal des biens, Injustice du système judiciaire à l'égard des femmes, Indépendance financière de la femme, Relations affective et sexuelle avant le mariage, Octroi de la liberté à la femme, Droit de divorce pour la femme, Rejet du patriarcat, Famille démocratique</p>

Tableau n°5 : Catégorisation du modèle familial en transition

Catégorie particulière	Recueil de données de la catégorie
Division et conflit entre l'égoïsme et l'altruisme	Règne de la consultation centrale, tout en acceptant l'avis de la famille ; Mariage pour atteindre une paix relative, un développement personnel et l'abandon de la solitude, tout en ne faisant pas confiance aux garçons ; Mariage en connaissance de cause, et en même temps selon l'intérêt commun ; Cérémonie du mariage selon la culture, et dans la dignité de la famille, mais distinguée ; Choix d'un chemin entre rigueur d'autrefois et laxisme d'aujourd'hui dans les relations entre garçon et fille
Division et conflit entre patriarcat et matriarcat	Équilibre entre les membres, tout en maintenant l'autorité masculine ; Coopération entre homme et femme, en veillant à la séparation des rôles féminin et masculin ; Absence de matriarcat et de patriarcat, Désir de la femme côtoie celui du mari
Division et conflit entre tradition et modernisme	Le choix du conjoint n'est ni traditionnel ni moderne, mais intégré ; Sans modèle ; Pas de différence entre mariage avec un parent ou un étranger ; Familiarité et relation sous la tutelle de la famille ; Dépassement des préjugés ; Relation, tout en restant pudique ; Cérémonie du mariage n'est ni simple ni luxueuse ; "Mehriyeh" (dot du mari) n'est ni peu ni trop ; "Jahiziyeh" (dot de la femme) N'est ni constituée d'objets luxueux ni d'objets simples

Tableau n°6 : Catégorisation du modèle familial coutumier-traditionnel

Catégorie particulière	Recueil de données de la catégorie
Altruisme et coutume sociale	Famille indulgente et compatible ; Education des enfants ; Acceptation (sens) des responsabilités, Amoureuse de la maternité ; Mariage pour se débarrasser de la solitude, s'engager (dans une relation) et trouver un partenaire ; Forte inclination au mariage ; Amour dans l'accompagnement familial ; Mariage au sein du groupe ; Mariage traditionnel ; Choix et confirmation de la famille dans le mariage ; Mariage selon l'intérêt commun ; Inadéquation de la relation dans la coutume sociale ; Honneur familial ; Cérémonie du mariage, de "Mehriyeh" (dot du mari) et de "Jahiziyeh" (dot de la femme) selon la coutume sociale et honorable
Autorité masculine (patriarcat)	L'art d'avoir un conjoint et de former une famille, Prise de décision sage de la part de l'homme ; Homme respectable, avec des caractéristiques masculines et magnanimes ; Tendresse féminine et une force masculine ; Conjoint puissant et zélé ; Pas d'opposition directe de la femme à l'homme ; Meilleure prise de décision par l'homme ; Homme pilier de la famille ; Humilité de la femme dans la vie

Tableau n°7 : Catégorisation du modèle familial islamique

Catégorie particulière	Recueil de données de la catégorie
Altruisme en même temps que l'égoïsme	Mère pédagogue et instruite ; Education de l'enfant, tout en s'améliorant personnellement, Tranquillité d'esprit pour soi et pour la famille ; Mariage pour la survie de la génération, et en même temps un besoin naturel ; Eloignement pour les faux amours et découverte du plaisir selon la loi religieuse ; Pas de différence entre le mariage avec un parent ou un étranger ; Mariage traditionnel, en respectant le droit de choisir pour la fille ; Rôle et expérience des parents ; Eloignement pour la corruption ; Choix d'un conjoint soucieux de la famille, soigneux, honnête, véridique et travailleur ; Mariage simple en afin de construire une culture dans laquelle "Jahiziyeh" (dot de la femme) sera convenue de commun accord, simple et en rapport avec les équipements nécessaires ; Femme patiente et indulgente, et en même temps avec des droits égaux
Règne (ou Prééminence) de la justice	Respect mutuel dans la maison ; Famille pratiquante ; Mariage avec un conjoint de rang égal ; Acceptation des différences l'un et de l'autre dans la famille ; Homme et femme se complétant ; Choix du conjoint par la famille avec approbation de la fille ; Mariage est à la base de la complétude
Prééminence et caractère déterminant de la religion	Famille religieuse avec foi ; Mode de vie islamique, Prières des parents ; Vie modeste et subsistance légale ; Mariage ordonnance prophétique ; Satisfaction divine dans le mariage ; Conseils pour le mariage dans les Hadiths ; Mariage afin de compléter la religion ; Modèle calqué sur les imams ; Respect des prescriptions dans la relation entre fille et garçon ; Rôle du diable dans la relation ; Etranger (avec qui le mariage est permis) ; Hijab et couvrement ; Mariage de la Dame Zahra (Paix sur elle) ; Choix d'un conjoint croyant, d'une bonne moralité, partisan de la prière, du jeûne et de la mosquée ; Aller en pèlerinage au lieu d'une cérémonie de mariage ; Eloignement pour l'extravagance et le péché lors de la cérémonie de mariage ; Mariage et dot spirituels ; Dot de 14 Sekeh (pièce d'or) ordonnée par le Guide ; Pèlerinage au lieu de la dot ; Concession de la dot ; Femme procréatrice ; Plaisir selon la loi religieuse

3-2. Analyse du discours interprétatif et explicatif des cinq modèles familiaux (structure et relations internes des modèles familiaux) arrière-plan du discours (contexte situationnel)

3-2-1. Interprétation préliminaire

D'après le tableau n ° 1, l'interprétation comprend deux parties, à savoir : l'interprétation primaire et l'interprétation secondaire, dans lesquelles l'interprétation primaire est liée à la représentation de l'arrière-plan des discours. En d'autres termes, dans l'interprétation initiale (préliminaire), la description et l'analyse du contexte et des conditions sociales du discours et le contexte situationnel dans lequel le discours est prononcé et revêtu d'un sens fondent l'objet d'attention du chercheur.

Selon Fairclough, après être passée par l'étape de la description textuelle laquelle du point de vue de son sens est traitée séparément de son contexte (d'étude) et de ses conditions sociales, nous avons affaire à une exploration du sens dans le registre interprétatif ; et le but est de comprendre les sens du discours et de découvrir l'essence cachée dans ce dernier. L'interprétation cherche à montrer l'interaction existant entre le texte et le contexte (Fairclough, 2008). Cette section cherche à comprendre les sens et à découvrir l'essence cachée dans les discours afin de démontrer l'interaction existant entre le texte et le contexte et d'identifier et de décrire les points communs et les différences des cinq modèles familiaux.

3-2-1-1. Modèle familial postmoderne

Le changement d'attitude envers la vie familiale c'est une partie de la formation d'un nouveau phénomène social que Stacey qualifie de famille postmoderne. De son avis, la période pendant laquelle les familles sont variées et fluides, les relations familiales suscitent une controverse passionnée, ambiguë et indécise (Labibi, 2014). Le modèle familial postmoderne est influencé par la théorie postmoderne et les partisans du déclin de la famille. Cette théorie formule son argumentation sur l'affirmation selon laquelle les gens du XXe siècle ne vivent plus dans les conditions de la modernité, mais dans celles de la

"postmodernité". Ce monde postmoderne est né des influences réciproques de quatre transformations majeures, à savoir : une forme en phase d'expansion sauvage du capitalisme mondial et d'affaiblissement du pouvoir étatique centralisé ; une modélisation de la vie grâce à une technologie de plus en plus puissante et influente qui contrôle la production et promeut le consumérisme ; et une croissance des mouvements sociaux libertaires, en particulier sous forme de genre (le féminisme en tant que mouvement mondial) et d'orientation sexuelle (les droits de l'homme à l'homosexualité). Parmi toutes ces évolutions, les mouvements libertaires constituent peut-être l'évolution la plus importante, laquelle a fait de la lutte postmoderne un signe avant-coureur de l'épistémologie et de la théorie moderniste (Ritzer et Goodman, 2011).

En d'autres termes, la pensée postmoderniste a perturbé la stabilité de la limitation et l'intégrité de la société traditionnelle, en créant une atmosphère sociale perméable et fragmentée basée sur les caractéristiques telles que « différence », « fluidité », « paradoxe » et « mise en réseau » (Ali Ahmadi et Pourreza Karim Sera, 2013). Dans un autre angle, le modèle de la famille postmoderne a été influencé par le paradigme interprétatif et critique, en particulier les théoriciens féministes (en particulier, la théorie du féminisme radical et les théoriciens de l'oppression de genre) et la théorie de la modernité tardive de Giddens. La modernité tardive est liée aux processus de « mondialisation », de « anticonformisme » et de « révisionnisme social » (Labibi, 2014).

En interprétant les composants liés au choix du conjoint du point de vue des répondants, selon leur expérience vécue, un effort a été fourni dans la découverte et l'interprétation de la structure et des relations internes des modèles familiaux afin de représenter l'expérience du producteur de texte (partisans du modèle familial postmoderne) dans le monde naturel ou social. Ce groupe considère « le degré de démocratie familiale » comme l'un des indicateurs le plus important de la réussite familiale. Une famille démocratique se forme lorsque sa structure est relativement facultative (Ali Ahmadi, 2010).

Dans le modèle postmoderne, il y a "la non-acceptation de la loi et de la coutume sociales" dans le mariage. Ils estiment que

"les lois existantes (en particulier les lois relatives au mariage) sont contre les femmes", la nécessité de "l'entière liberté et l'égalité des femmes et des hommes dans le mariage" doit être prise en compte, et l'inclination au "mariage conditionnel" (obtenir le droit au divorce et à la garde des enfants et...) tente de les compenser. Même la plupart d'entre eux ne veulent pas se marier par « peur d'être restreints », car ils considèrent « le mariage comme un facteur de restriction et de responsabilisation de la femme ». Certains partisans de ce point de vue estiment que « les conditions de divorce devraient être assouplies » afin d'augmenter le nombre des mariages, parce qu'ils "ne croient pas au caractère sacré du mariage et le considèrent comme une alliance profane sous la forme d'un accord simple dans le cadre d'une amitié", c'est pour cette raison qu'ils exigent des conditions simples et faciles pour l'annuler et y mettre fin.

Aujourd'hui, à la suite de la désacralisation de la société et de la sécularisation de la religion, le mariage, qui était considéré comme un acte sacré et religieux, a progressivement perdu sa sacralité, et est devenu un simple contrat civil (Bostan, 2011). Sans nul doute, dans la forme postmoderne du modèle de choix du conjoint qui est d'une manière générale un modèle informel, non conventionnel et asocial, la domination de la société et de la famille sur l'individu est moindre, et le domaine d'autorité de ce dernier est beaucoup plus large.

Les partisans du modèle postmoderne croient en la "pluralité dans les modèles de mariage" et estiment qu'il règne aujourd'hui un désordre dans les styles de choix du conjoint. Avec leur interprétation basée sur le caractère fluide et variant des styles de choix du conjoint, ils approuvent la vie en couple sous un même toit avant le mariage. La cohabitation (concubinage) est une vie commune hors mariage et une relation informelle de couple dans laquelle l'engagement juridique entre les deux partenaires sexuels cède la place à un engagement émotionnel (Giddens, 2007).

Aujourd'hui, parmi les référents essentiels de l'individualisme, en tant qu'un sujet postmoderne, lequel expose la famille sous la lumière, nous pouvons citer la

formation d'un nouveau type de vie commune appelé "compagne d'oreiller". Selon les témoignages de nombreux chercheurs, la cohabitation hors mariage à Téhéran est une tendance en pleine croissance et l'inclination aux relations sexuelles en dehors de la vie conjugale est visible chez les célibataires et les personnes mariées. Ce problème a entraîné une augmentation des maladies sexuellement transmissibles et des ruptures de contrat (de mariage) dans les relations familiales (Ali Ahmadi, 2010).

Dans l'interprétation que les partisans du modèle postmoderne ont de la relation entre un garçon et une fille avant le mariage, c'est ce qu'on appelle le « libre choix » ; ils attachent une grande importance à la "liberté des êtres humains" et considèrent, à la suite de ce type de sémasiologie concernant le mariage et l'être humain, la nécessité de la relation (à tous les niveaux) comme étant très essentielle. Azad Eramaki estime qu'aujourd'hui la différence dans l'attitude (à adopter) à l'égard du type de relation (à entretenir) avec le sexe opposé se substitue à l'un des principaux foyers de conflits intergénérationnels dans les familles urbaines. La propagation des relations sexuelles avant le mariage est le résultat de la « révolution sexuelle » de la fin des années (1960) dans les sociétés occidentales. L'amour passager (Flirt, amourette) c'est le produit de la modernité tardive et des usages postmodernes en Occident. Ce type de relation est l'un des derniers modèles qui se terrent dans la société urbaine. La caractéristique de l'amour passager n'est pas une orientation vers des modèles de dissimulation, mais vers la « polygamie ouverte », et son but est plus de variété, moins d'engagements et plus de liberté dans des relations apparemment amicales (Labibi, 2014).

Dans la perception que les partisans du modèle postmoderne ont de la cérémonie du mariage, en raison de la peur de s'impliquer dans la tradition, la coutume, les croyances et les opinions publiques sur le mariage, ils n'approuvent souvent pas de telles cérémonies, et s'il leur arrive d'organiser une cérémonie, ils essaient de la réaliser dans une forme nouvelle, diversifiée et différente. Par exemple, inviter les amis, mais pas les personnes apparentées, à une soirée mixte dans un jardin ou au bord de la plage...

“Mahriyeh”(dot du mari), “Jahiziyeh” (dot de la femme) et la cérémonie du mariage dans ce modèle ont une fluidité et une diversité très élevées, et sont principalement déterminées par l'attitude de l'individu plutôt que par les coutumes sociales ; comme obtenir la garde d'un enfant, un diplôme d'études, un terrain et une maison, etc. ; parce qu'ils croient que les hommes trichent dans tous les cas et que vous devriez par conséquent penser au divorce et aux conditions qui s'ensuivent dès le début. Bien sûr, avec l'influence que les pensées féministes ont eue sur ce modèle ; beaucoup d'entre elles, contrairement à l'idée qui reconnaît comme étant injuste la loi relative à la dot, considèrent la coutume de la dot comme étant une moquerie, une insulte envers la femme et un achat de la femme, et ils croient que ces lois et coutumes ont conduit à l'humiliation de la femme. Les partisans du féminisme regardent également la question de la dot à travers le prisme d'interprétations négatives et pessimistes. Par exemple, ils la considèrent comme le prix d'achat d'une femme à son propriétaire, c'est-à-dire son père. C'est pourquoi nous sommes parfois confrontés au dégoût et à la réticence de certaines filles dans l'acceptation de la dot ; parce qu'elles la considèrent comme une insulte à la dignité et à la personnalité de la femme (Motahari, 1990, cité par Bostan, 2011).

3-2-1-2. Modèle familial moderniste

Le modèle de la famille moderne a émergé de la littérature de discours de la société civile libérale en Iran. Le discours de la société civile est fondé sur l'individualisme, l'utilitarisme, le rationalisme et le pluralisme. L'affinité discursive de ce modèle est également examinée avec la pensée du libéralisme et celle du révisionnisme. De même, ce modèle est influencé par la théorie de la démocratie émotionnelle d'Anthony Giddens et les théories du féminisme (en particulier, de ceux qui croient à l'inégalité des sexes).

Les féministes iraniennes sont l'un des groupes les plus importants qui jouent un rôle dans la promotion de la famille moderne bourgeoise (civile) (Jalây Pour, 2006). Certains chercheurs, en se concentrant sur la méthode du mouvement féministe en Iran après la révolution islamique, ont divisé en cinq périodes les phases de ce mouvement : le féminisme

marginal (fin des années 71 jusqu'au début des années 81), le féminisme sociétaire (seconde moitié des années 81 jusqu'au milieu des années 91), le féminisme journalistique (début et fin des années 91), le féminisme organisationnel (milieu des années 91 jusqu'au début des années 2000) et le féminisme de réseau (milieu des années 2001 jusqu'à nos jours), lesquels sont associés à des symboles tels que le 8 mars (Journée internationale de la femme), le mouvement du 22 Khurdâd (dans les années 2005 en face de l'Université de Téhéran, la loi iranienne est présentée comme une loi discriminatoire et antiféministe) et des activités telles que lancement des associations et organisations féminines non gouvernementales, publication des magazines féminins, présence active dans le cyberspace, création des sites, des Weblogs et certaines œuvres cinématographiques. Elles ont ainsi à travers ces symboles et activités procédé à la présentation des exigences sexuelles des égalitaristes et des libertaires dans la société, en particulier la réclamation de la suppression des lois discriminatoires dans la législation de la République islamique d'Iran, plus précisément dans la constitution (Shamsi et Nasiri, 2016).

En se basant sur le discours de la société civile en Iran, la caractéristique la plus importante de la famille moderniste est l'établissement des relations basées sur l'égalité entre les droits de l'homme et de la femme dans la famille, lesquelles s'appuient sur la compréhension mutuelle et le dialogue, mais souvent sur un fond d'égoïsme. Selon Giddens, une seule chose dont on peut parler à propos de la famille d'aujourd'hui, c'est la démocratie. C'est par le truchement de la démocratisation de la famille que l'on peut conjuguer le choix individuel et la solidarité sociale. La démocratisation dans le domaine de la famille signifie égalité, respect mutuel, indépendance, prise de décision après établissement des liens de communication et absence de la violence, laquelle sera principalement basée sur la discussion et le dialogue. Selon Giddens, la famille moderne est une famille dans laquelle il y a égalité entre l'homme et la femme, relation parfaite, confiance et conduite basée sur des principes démocratiques (Labibi, 2014).

Selon Giddens, il est évident d'utiliser certains termes et mots

appartenant aux théories féministes dans les discussions liées au modèle familial moderne ; par exemple, on peut citer les deux mots "égalité" et "relations démocratiques" qui sont clairement utilisés dans la représentation et la reconstruction du modèle familial moderniste (Jalaypour, 2006, cité par Sadeghi Fasaei, et Irfan Menesh, 2012). Les découvertes de Raymond montrent que les sociétés modernes d'aujourd'hui sont en constante expansion vers la culture du dialogue dans leur vie familiale (Labibi, 2014).

La recherche actuelle, tout en se concentrant sur les mots et leur utilisation dans le texte, cherche à interpréter la structure et les relations du modèle familial moderniste. La nécessité d'établir l'égalité et la parité, le développement de concert de l'homme et la femme, la complicité intellectuelle et idéologique, l'acceptation des croyances des uns des autres, le respect mutuel et identique dans les souhaits et les pensées de l'homme et de la femme et l'indépendance financière de la femme sont parmi les caractéristiques d'une famille qui réussit dans ce modèle, ce dernier est le signe de leur approche égalitaire.

Certains chercheurs ont considéré la différence entre la famille traditionnelle et la famille de l'ère de l'individualisme comme la différence majeure entre les deux modèles institutionnels et émotionnels de la famille. Dans le modèle institutionnel, la famille revêt une identité sociale, en plus de l'amour et de l'affection, laquelle se forme sur la base du soutien réciproque, de l'entraide économique, de la prise en charge des membres de la famille et de l'éducation des enfants. Cependant, dans le modèle émotionnel (romantique), l'important est de trouver un être cher et de donner satisfaction aux besoins émotionnels et sexuels de l'homme et de la femme (Samiei, 2014). Dans ce modèle, en raison de donner la priorité à l'éducation et au travail, d'éviter les responsabilités, de rechercher la prospérité, de la peur d'être limité, d'entraver le progrès, de se méfier du sexe opposé, d'éviter le travail domestique, de la peur d'être sous la domination de l'homme, de la peur d'un mariage raté, et de ne pas avoir un modèle de mariage, les filles ne témoignent souvent pas beaucoup d'intérêt pour le mariage.

L'interprétation et le sens tirés à partir des règles et du modèle de choix du conjoint dans le modèle familial moderniste sont étayés par la nécessité de vivre une période d'amitié avant le mariage, le choix individuel, le rôle limité des familles dans le choix ou l'approbation du conjoint et les relations extraconjugales. Dans le climat actuel de la société, la tendance la plus visible après l'individualisme dans les familles modernes c'est peut-être la manière dont les jeunes décident actuellement de s'engager dans le mariage. Ils choisissent eux-mêmes leur conjoint et mènent leur vie sur la base du droit et des principes d'égalité (Ali Ahmadi, 2007). Cette méthode est appelée "libre choix du conjoint" (A'zâzi, 2003). Sans aucun doute, le libre choix du conjoint et l'amour romantique sont le symbole de l'expansion de l'individualisme dans le processus de choix du conjoint. L'un des indicateurs de l'émergence de l'individualisme et du déclin de l'autorité traditionnelle dans la famille iranienne, ce sont les changements dans le mode de choix du conjoint (Tanhâhi, et Shekarbeigi, 2010). Ces personnes, en plus de faire de biens matériels un critère, considèrent le mariage basé sur l'intérêt personnel et sur l'amour et la raison comme un mariage (raisonnable) issu d'un choix judicieux, et elles croient qu'un mariage consciemment et logiquement consenti est un mariage basé sur l'authenticité des liens émotionnels et sur le plaisir. Aujourd'hui, le rôle de l'amour et des attachements affectifs dans l'accomplissement du mariage revêt une importance particulière, de sorte que selon Parsons et d'autres sociologues, le choix du conjoint basé sur l'amour et la passion est l'une des principales caractéristiques de la nouvelle famille nucléaire (A'zâzi, 2003).

Dans le mariage moderne, une sorte d'absence de modèle peut être observée dans la formation de la famille ; parce que, d'une part, les mécanismes traditionnels dans le choix du conjoint sont en état d'anéantissement, et d'autre part, sans la mise en place d'un modèle ou d'une politique spécifique, cette question a été confiée à la jeune génération, et les jeunes doivent eux-mêmes rechercher des conjoints qui leur conviennent. En revanche, en Iran, le privilège de choisir et de proposer en mariage (un conjoint) a toujours été la chasse

gardée de l'homme, et les filles, pour ne pas être exclues de cette bataille et pouvoir entrer dans ce champ électif, elles se sont invitées dans la sphère publique avec des maquillages et se sont présentées en tant que candidates. Ces problèmes ont servi de base à des abus de la part de certains gens. Ces derniers, en ciblant les filles qui ont l'intention de se marier (cela aussi bien dans un style moderne), ils en font leur sujet et considèrent la relation (charnelle) avec elles comme étant la condition du mariage (la quantité et la qualité de la relation varient de la communication téléphonique à la relation sexuelle) ; et après avoir passé quelque temps avec elles, en avançant des fausses excuses, ils les abandonnent et vont voir quelqu'un d'autre. Les filles ont beaucoup souffert de cette conjoncture et ne savent pas comment pouvoir contrôler cette situation afin qu'elles ne perdent pas la chance de se marier et ne soient pas exploitées, car la société iranienne considère la virginité de la fille au moment du mariage comme étant une valeur et met toujours un accent particulier sur ce sujet.

Dans le processus de modernité, la famille iranienne, qui dans son cadre traditionnel était une famille collectiviste et confessionnelle, s'oriente de plus en plus vers l'individualisme. Cet individualisme existe aussi dans le cadre des cérémonies et des rassemblements. Par conséquent, ce type de nouvelle famille iranienne, bien qu'entourée de nombreuses formes de rite, n'est plus ritualiste et cérémoniale, mais individualiste et non confessionnelle (Azad Eramaki, 2007).

Dans ce modèle, il a été constaté sur la base de l'interprétation que même le mariage dans lequel existent les liens de parenté (entre les conjoints), ces derniers désirent que la cérémonie de mariage se déroule en présence d'amis et sans celle des personnes apparentées. Les partisans du modèle moderniste croient que "Mehriyeh" (dot du mari), "Jahiziyeh" (les biens que la femme apporte au moment du mariage) et les cérémonies doivent être somptueuses, luxueuses, modernes, distinguées et conformes à la dignité de la famille. Aujourd'hui, en ce qui concerne la cérémonie du mariage, certaines recherches indiquent l'adhésion de la génération récente à une célébration en grande pompe. Les partisans de ce modèle

affectionnent le voyage de noces au bord de la plage après le mariage et l'instant de la lune de miel et écartent les pèlerinages dans le programme de la cérémonie de mariage. Ils considèrent les avis de la fille et du garçon pour déterminer la dot et pas ceux des familles. Ils approuvent la « grosse dot », parce qu'une dot importante est considérée comme une garantie pour la femme, ce qui représente aussi en quelque sorte une méfiance envers le sexe opposé.

3-2-1-3. Modèle familial transitionnel

La société actuelle, en tant que structure dynamique, est en période de transition entre la tradition et la modernité ; et cette transition ne se fait pas sans tension et sans heurts (d'une manière accommodante), mais la confrontation entre tradition et modernité s'accompagne d'une série de perturbations, tensions et troubles (Ali Ahmadi., et Pourreza Karimsera, 2013). La modernité et la nouveauté, en raison de médiateurs tels que les études, l'urbanisation, la fréquence des voyages à l'étranger et les nouvelles technologies de communication, acceptent le changement dans l'institution familiale ; et dans une confrontation dialectique entre tradition et modernité, l'obligation sociale sort réduite ; par conséquent, les normes traditionnelles sont gravement affaiblies (Ali Ahmadi, 2009).

La source du pouvoir la plus importante dans ce modèle provient du pouvoir combiné de l'homme et de la femme dans la société. Les théoriciennes féministes de la différence des sexes (de même que le féminisme culturel), celles qui sont quelque peu modérées et approuvent les différences entre l'homme et la femme, sont d'avis que cette différence est influencée par la structure biologique des individus. Cette dernière fait partie des sources du pouvoir et des supports de ce modèle. Suivant cette théorie, la position et l'expérience des femmes dans la plupart des situations, diffèrent de la position et de l'expérience des hommes dans les mêmes situations (Ritzer et Goodman, 2011).

Dans la présente étude, le chercheur s'évertue à interpréter le discours du modèle de la famille en transition, en se concentrant sur les mots et la façon dont ils sont employés dans le texte, afin de découvrir comment le producteur du texte dans

ce modèle dépeint l'univers social ou naturel et de savoir sur quelle interprétation du monde se base-t-il.

Dans l'interprétation qui se dégage de l'attitude des personnes intéressées par le mariage dans ce groupe, bien que ce dernier s'intéresse au mariage, mais il se méfie du sexe opposé et s'égare dans le choix du modèle de mariage, lequel ne peut être qualifié ni de traditionnel ni de moderne. Ils évoquent "le mariage sans modèle" et disent qu'ils recherchent une "méthode intermédiaire" dans le mariage. De ce qui précède, dans l'intention de se connaître sous la supervision de la famille, le mariage basé sur des liens affectifs est consommé aussi bien avec la participation et la concertation familiales qu'avec la familiarité et la relation limitées et réglementées (partielle et sans liberté, isolée, constructive et éthique afin de maintenir la sécurité de la fille et l'engagement du garçon, loin des préjugés de la société traditionnelle et limitations des exigences de la société moderniste). Ils recommandent un mariage basé sur les principes de consultation et d'éthique et un mariage basé sur des valeurs au profit du collectif, logique en même temps, et tout en tenant compte de l'opinion individuelle. Selon eux, le choix devrait être égalitaire, avec la méthode intermédiaire "amitié et tradition" ; parce qu'il est question en même temps du risque que représente le mariage traditionnel et du caractère nocif du mariage moderne.

Selon Azad Aramaki (2013), la méthode de choix du conjoint en Iran est une combinaison du choix des enfants et des parents. Si, d'une part, les uns choisissent un conjoint de manière indépendante ; d'autre part, ils seront confrontés au manque de soutien des autres. C'est possible que les enfants puissent choisir un conjoint indépendamment de leurs parents, mais pour que le mariage soit consommé, ils doivent solliciter l'aide et la coopération de leurs parents et des membres de leur famille (cité par Labibi, 2014). Aujourd'hui, bien que les gens aient la liberté de choisir un conjoint, cependant de nombreuses conditions sociales empêchent la réalisation du mariage basé sur le choix personnel ; car le choix d'un conjoint est un phénomène de société et n'échappe point aux contraintes de cette dernière. Ainsi, même si l'ingérence familiale a diminué et

ses mécanismes sont devenus inefficaces ; cependant, le mécanisme social s'est créé et empêche la réalisation des mariages qui perturbent l'ordre social (dont le plus important est la classe sociale) (A'zâzi, 2003).

3-2-1-4 .Modèle familial traditionnel

Les adeptes du familialisme représentent ce modèle. Le courant d'orientation familiale met l'accent sur la famille avec un regard traditionnel, et essaie d'empêcher les changements drastiques dans la famille. Dans l'interprétation de la famille traditionnelle, il convient de noter que dans la sphère traditionnelle, la compréhension générale du monde et de l'univers est centrale et sacrée. Dans ce système, la vie est organisée par des mythes et des systèmes préalablement définis. (Giddens, 2008.)

La famille traditionnelle est extrêmement autoritaire et la personne la plus importante dans la famille traditionnelle est le père. C'est à lui que revient la décision définitive dans tous les cas et le reste des membres de la famille sont ses suiveurs. Une autre caractéristique de la famille traditionnelle est le fatalisme, c'est-à-dire que la personne se sent impuissante face à l'avenir et ne peut prévoir ce qui peut lui arriver. Lewis estime que la raison de la propagation du fatalisme dans les sociétés traditionnelles, c'est le caractère non démocratique de la structure familiale ainsi que le mépris des opinions et des croyances des plus jeunes. C'est ce qui les prive de la possibilité de faire face à la vérité et les rend dépendantes des certaines circonstances (Lewis, 1960).

Dans la vision traditionnelle, la maternité, la protection de l'enfant et la perpétuation de la progéniture est une forme de valeur. L'inclination prononcée au mariage ainsi que son accomplissement est confié au destin. Tous ces vocabulaires (cités ci-haut) désignent le caractère collectiviste et fataliste de ce modèle. Dans ce modèle, le jeune garçon et la jeune fille n'ont pas assez de pouvoir discrétionnaire pour choisir leur conjoint, ce sont les plus âgés de la famille qui, en fonction des considérations hiérarchiques familiales, tribales et religieuses et en tenant compte de l'impact du choix sur la perpétuation de la

famille ainsi que ses fonctions, préparent le terrain pour le mariage de ces derniers. La société traditionnelle jouit d'une mobilité sociale limitée et se caractérise par un fatalisme chronique (Guy Roche, 2004).

L'utilisation de vocables tels que "la honte, la pudeur, l'honneur de la famille, l'étranger (avec qui le mariage est permis), l'attachement émotionnel, la demande en mariage, l'exploitation (de la fille) par le garçon, les peines de cœur et la perte de sentiment pour la fille et l'effet de l'excitation" témoignent d'un grand attachement de ce groupe au mariage traditionnel et de son rejet de la relation avant le mariage entre un garçon et une fille, selon la coutume sociale et les règles familiales, et tout en éprouvant de la méfiance à l'égard de la jeune génération.

La confiance est un indicateur très important qui peut avoir une relation directe avec la tendance ou la réticence au mariage. Coleman met l'accent sur la confiance comme coefficient du capital social, parce qu'en établissant la confiance, on aboutit à des relations sociales agréables (Coleman, 1998). Azad Aramaki estime que l'existence des proverbes et des croyances en rapport avec le mariage consanguin et la préférence aux mariages au sein des réseaux de parenté, c'est dans le but de conserver les lignées de sang ainsi que de préserver la propriété et les biens hérités, etc. Bien que le motif sous-tendant la tendance des gens au mariage au sein d'un groupe et au mariage consanguin a toujours existé depuis lors ; cependant, ces types de mariages sont en baisse de nos jours (Labibi, 2014).

Les traditions ont toujours cherché à donner de l'importance au mariage, en le plaçant parmi les événements importants. La philosophie cachée dans diverses cérémonies de mariage (partant de la demande en mariage, des fiançailles, des noces, de l'alliance, de la réjouissance festive jusqu'aux rites et cérémonies religieuses) était de montrer une solide affinité en état de formation et d'officialisation. L'organisation de la cérémonie de mariage est toujours nécessaire. Bien que les gens mettent l'accent sur un mariage modeste, un mariage de compromis, un mariage ordinaire, un mariage digne et un mariage collectif et participatif ; cependant, l'organisation de

ces cérémonies n'est pas aussi modeste que ça, parce que c'est la coutume sociale qui en détermine la qualité.

“Mehriyeh” (la dot du mari) et la cérémonie du mariage sont déterminées selon l'opinion des parents et la coutume sociale. “Jahiziyeh” (les biens que la femme apporte lors du mariage) doit être digne et de toute beauté, et sa fonction doit être également prise en compte. Naturellement, la coutume sociale a fait que dans le modèle de famille traditionnelle aussi une attention particulière soit portée sur le caractère luxueux de la dot.

3-2-1-5. Modèle de famille islamique

Outre les valeurs et dimensions morales spécifiques et locales des sociétés dans le domaine de la famille, les gouvernements jouent également un rôle décisif dans le domaine de la gestion et de la politique familiales. Considérant que le système de gouvernement de la République islamique fonde toutes ses politiques sur la doctrine religieuse et le soutien aux valeurs confessionnelles, la famille est donc l'un des piliers de cette doctrine. Ainsi, la politique familiale en Iran jouit non seulement d'une importante capitale, mais bénéficie également d'une orientation religieuse spécifique. Dans cette perspective, la politique familiale est basée sur le principe selon lequel l'intégrité de la famille doit être défendue contre les changements ; le maintien de la forme et du fond de la famille n'est qu'un prélude à toute mesure et à tout programme visant la famille à tous les niveaux ; et la famille est d'une importance capitale. Selon les experts, l'un des facteurs importants du déclin de l'estime de la famille dans le monde occidental et les sociétés occidentalisées est le processus général de sécularisation et de désacralisation (Bostan, 2011).

Les propagateurs du modèle familial islamique, se référant à la nécessité d'éliminer les dommages dans diverses parties des institutions et des organisations du système social iranien, estiment qu'en tenant compte des problèmes dont une grande partie est causée par les attaques culturelles et médiatiques de la civilisation occidentale et du danger de l'influence de ces normes qui existe dans les couches culturelles et les valeurs de la société, il est nécessaire de faire face aux dimensions

menaçantes des normes et des valeurs présentes dans les discours occidentaux, à savoir : l'individualisme, l'humanisme, le capitalisme (la cupidité), le matérialisme, l'hédonisme... afin de procéder à la reconstruction du mode de vie d'un Iran islamique. Sur cette base, toute la structure de la société islamique est basée sur la famille. La famille est l'un des aspects les plus importants de la réalité sociale d'une société islamique (Nasr, 2005).

En critiquant la société, ce groupe procède sans cesse à une étude pathologique de cette dernière en vue de parvenir à une société saine et parfaite, et se refuse à fixer un critère sociétal qui peut occasionner une quelconque crise. Il considère les prescriptions religieuses comme étant un critère pour parvenir à une société idéale, et non les besoins, les demandes et les exigences actuels de la société, sans tenir compte de la volonté divine.

L'une des stratégies les plus importantes de ce mouvement pour faire face aux discours occidentaux actuels, à savoir : le libéralisme, le socialisme et d'autres discours d'emprunt, c'est la construction du discours (Sadeghi Fassaei et Irfan Menesh, 2012). Le modèle islamique, c'est un modèle qui émerge des valeurs culturelle, sociale et religieuse, dans un moule national. Ce mouvement estime qu'en raison de la plénitude de la religion islamique, toutes les composantes nécessaires à la vie sociale sont présentes dans les enseignements de l'islam (Motahari, 2006). Sur la base de ce modèle, la dynamique cachée dans l'islam, laquelle découle d'une jurisprudence agissante, a toujours été gratifiée des prescriptions appropriées pour parvenir à une famille heureuse. Le modèle familial islamique appartient au discours du mode de vie irano-islamique (progrès et civilisation islamiques), lequel vise un style de progrès avec des composantes identitaires compatibles avec la société iranienne. Sur ces entrefaites, certains pensent que la réalisation de la famille irano-islamique est une voie vers la création de la civilisation irano-islamique (Sadeghi Fasai et Irfan Menesh, 2012). Ce discours est promu par l'institution politique, avec la coloration des élites universitaires et séminaristes en Iran. Ainsi, il a réussi grâce à l'aide des médias nationaux à étendre son influence du niveau des élites et des

acteurs culturels et religieux du pays jusqu'à l'arène publique de la société, de telle sorte que de nombreux ateliers et conférences basés sur les discours du guide suprême sont organisés sous le thème du progrès du mode de vie irano-islamique (Sadeghi Fasaei et Irfan Menesh, 2012).

La présence d'une mère pédagogue, instruite et religieuse pour l'éducation religieuse des enfants, est l'une des caractéristiques importantes de la famille dans le modèle islamique. La perpétuation de la progéniture est l'un des objectifs importants du mariage dans ce modèle. Dans la Sourate La Consultation, verset 11, le Saint Coran considère que l'une des raisons de la création des humains et des quadrupèdes par couples est leur reproduction, leur multiplication et leur dispersion sur l'étendue de la terre. Dans le modèle présenté par l'Islam concernant ce cas, l'attention familiale est préférable à l'attention non familiale et les soins maternels sont privilégiés par rapport aux soins non maternels, bien que ces préférences ne soient pas considérées comme étant une obligation (Bostan, 2011).

La religiosité et la foi, le moralisme, le mode de vie islamique, le mariage entre conjoints de même classe sociale, le pragmatisme, le respect des aînés, les efforts pour créer la paix mentale et émotionnelle dans la famille, le renforcement des liens familiaux et la quête d'un pain quotidien licite sont les caractéristiques d'une famille réussie dans le modèle familial islamique.

De nombreux versets et hadiths ont toujours souligné l'importance de l'attention mutuelle des époux pour satisfaire les besoins émotionnels de l'un et de l'autre (en particulier le besoin d'attention, de respect et d'amour). Contrairement à la prétention des féministes, selon laquelle la satisfaction des besoins émotionnels du conjoint est toujours un droit pour l'homme et un devoir pour la femme. En islam, une attention particulière a été accordée à la satisfaction des besoins émotionnels des femmes par les maris, cette question est traitée dans une grande partie des versets et hadiths (Bostan, 2011). L'accent mis par l'islam sur le mariage contribue directement à l'accroissement de la cohésion et de la solidarité sociales et réduit les conséquences de l'individualisme dans la société.

Une autre importance de la formation d'une famille est la régularisation des relations sexuelles dans la société. En islam,

l'accent est mis sur un mariage simple (modeste) et en bas âge. Le modèle islamique considère le mariage comme la base de l'évolution spirituelle, sexuelle et physique et la cause de la perfection dans la religion ; parce qu'il croit que Dieu a placé le mariage dans la nature des humains, et avec un mariage convenable, les défauts de l'un et de l'autre peuvent être couverts. Le sens des responsabilités, le rejet du faux amour et la préservation de la vertu sont les résultats du mariage. Ce groupe considère le mariage comme la tradition du Prophète (Paix sur lui et sur sa famille) et la raison pour obtenir l'approbation de Dieu et de Son Messager.

Dans le modèle islamique, le mariage revêt toute son importance suite à la recommandation de l'islam, du Coran et des gens de la maison du Prophète (Ahl ul-Bayt). De ce fait, la piété, la religiosité, la subsistance (le pain quotidien) licite, la foi (être croyant), le refuge (un havre de paix), le respect des droits des membres de la famille, le sens de la famille, les croyances et l'éthique sont les critères de choix du conjoint. Il est également recommandé un mariage respectueux des valeurs, un mariage basé sur les principes de la justice, un mariage reposant sur la consultation, un mariage prenant en compte l'intérêt collectif, tout en étant conforme au modèle islamique et un mariage entre congénères (l'homme et la femme). En insistant sur le principe de « parité » dans le mariage, l'islam a exprimé son accord avec la règle du mariage entre congénères (dans sa forme générale) (Bostan, 2011).

Les gens, dans le modèle islamique, considèrent le mariage de Son Eminence Ali (Paix sur lui) avec la Dame Zahra (Paix sur elle) comme la norme du mariage ; et soulignent que l'actualisation du mode de vie des infailibles (Paix sur eux) et l'attention portée au train de vie modeste des Imams (Paix sur eux), en tant que modèle parfait, est un sujet important pour modéliser la vie d'aujourd'hui.

Dans le domaine de la famille, l'islam ne s'est pas contenté de présenter les valeurs familiales, mais a également présenté certaines familles comme familles modèles, pour servir d'exemple dans la construction d'un modèle de famille. De même que le mariage de Son Éminence Ali (Paix sur lui) avec la

Dame Zahra (Paix sur elle) a été citée comme modèle dans divers récits (Bostan, 2011).

Dans le modèle islamique, la démarche entreprise par le garçon pour le mariage est considérée comme un signe de respect pour la femme ; parce que l'estime, la dignité et le rang de la femme ont toujours été soulignés dans l'Islam. Le martyr Motahari estime que la coutume de la demande en mariage de la part de l'homme témoigne du respect de la dignité de la femme (Motahari, 2006). Dans ce modèle, l'emploi des vocables tels qu'étranger (à la famille), règles de la relation, présence du diable et de la corruption témoigne de la réglementation des relations entre fille et garçon. L'Islam prescrit et encourage également la rencontre du garçon avec la fille avant le mariage en vue de se renseigner sur les caractéristiques apparentes de l'un et de l'autre, et a même supprimé certaines restrictions de la charia, entre autres, le regard porté sur un étranger, plus précisément dans ce cas (Bostan, 2011).

Dans la plupart des cultures, les noces sont associées à des rituels et cérémonies au cours desquels le nouveau couple commence officiellement sa vie commune. Dans le modèle islamique, le pèlerinage est pris en considération en lieu et place de la cérémonie des noces proprement dite. La cérémonie du mariage doit être exempte de tout péché, de vantardise et d'extravagance ; parce que la vie ne devrait pas commencer par le péché. Dans ce modèle, il est souligné que le mariage (sur le plan spirituel) doit être accompli suivant l'ordonnance de Son Éminence, le Guide suprême et doit être un mariage simple (modeste) et consensuel, en vue du façonnement de la culture.

Dans la plupart des cultures du monde, le lien du mariage implique l'échange de biens et services, "Mehriyeh" (la dot du mari) et "Jahiziyeh" (les biens que la femme apporte lors du mariage) sont ses principaux éléments. Dans la perspective islamique, il est d'usage de déterminer quatorze "Sekeh" (pièces en or) pour "Mehriyeh" (la dot du mari) et le pèlerinage à La Mecque et Karbala, et une dot excessive est considérée comme un marchandage. Dans de nombreux cas, les femmes renoncent à leur dot, en la concédant. Dans certains

récits (prophétiques), les femmes musulmanes sont encouragées à concéder leurs dots à leurs maris (Bostan, 2011). En Islam, la fixation d'un montant élevé pour "Mehriyeh" (la dot du mari) est prohibée. Les partisans de ce modèle sont d'avis que la détermination de "Jahiziyeh" (la dot de la femme), comme dans tout autre mariage, en s'inspirant de l'ordre du Prophète (Salut et paix sur lui et sur sa famille), doit être commode, consensuelle et bannie de tout gaspillage et cérémonial.

3-2-2. Interprétation secondaire

Selon le tableau "numéro 1", l'interprétation secondaire fait également partie de l'étape descriptive de l'analyse du discours. Après avoir interprété le contexte situationnel et les champs de formation des discours, le chercheur s'intéresse à la structure sémantique du texte indépendamment de son contexte social ; car selon James Palgi, dans l'analyse du discours, on peut chercher à susciter ces interrogations : quels sont l'expression ou les concepts qu'emploie chaque discours et quels sont l'expression ou les concepts dont il exclut ? (Une structure sémantique indépendamment de son contexte social) ; les mots vont-ils s'agencer avec d'autres et cette composition obéit-elle à quelle règle ? Dans quel contexte ou quelle situation se produit-il le discours ? (Sadeghi Fassaei et Irfan Manesh, 2012). Par conséquent, en répondant aux questions ci-dessus, tout en spécifiant l'énonciation, le signifiant central, les signifiants flottants, la dénomination, la mise en évidence et l'exclusion, une interprétation secondaire va prendre forme. En précisant le signifiant central et les signifiants flottants, en énonçant les mots autour du signifiant central, ainsi qu'en les dénommant et en mettant en exergue en vue de spécifier les mots utilisés dans chaque modèle, la manière d'agencer les mots et de faire apparaître une réalité palpable et la possibilité de comparer les modèles vont également se clarifier.

Division en chapitres	Composants de l'analyse
A propos des concepts : Égoïsme et Altruisme, Anarchie et Matriarcat.	Modèle familial postmoderne
A propos des concepts : Égoïsme et Relations basées sur les principes démocratiques et égalitaires.	Modèle familial moderniste
A propos des concepts : Séparation (division) et Conflit entre l'égoïsme et l'altruisme, Séparation (division) et Conflit entre patriarcat et matriarcat, et Séparation et conflit entre tradition et modernisme.	Modèle familial transitoire
A propos des concepts : Altruisme, Patriarcat et Autorité de l'homme	Modèle familial traditionnel coutumier
A propos des concepts : Altruisme en même temps que l'égoïsme, Prééminence de la justice et Prééminence et caractère déterminant de la religion	Modèle familial islamique

Signifiant central	Désignation (dénomination)	Mise en évidence et exclusion
Coutume et anarchie	Similitude de genre	Mise en exergue du droit humain à la liberté illimitée, de l'égoïsme et de la Similitude de genre en excluant l'altruisme et le traditionalisme
Valeurs et relations égalitaires	Parité et égalité de genre	Mise en exergue de l'égoïsme et de l'égalité individuelle et Exclusion de l'altruisme, du patriarcat et de l'inégalité des sexes
Conflit traditionnel et moderne	Conformité de genre	Mise en exergue de l'empathie, la participation et la conformité et Exclusion du matriarcat ou patriarcat
Autorité de l'homme	Stratification du genre	Mise en exergue de l'altruisme et de la légitimité du pouvoir masculin et Exclusion de la similitude de droits de l'homme et de la femme
Accord basé sur les valeurs religieuses	Justice sexuelle	Mise en exergue de la justice sexuelle pieusement et du jumelage d'égoïsme et d'altruisme en excluant l'égoïsme et l'altruisme prise séparément et les attitudes et pratiques antivaleurs

4. Discussion et conclusion

Dans cette recherche, pour l'interprétation des modèles familiaux en termes de type d'attitude et d'attribution du sens au problème, aux relations et à la qualité du choix du conjoint, à travers la méthode d'analyse du discours, cinq modèles familiaux ont été présentés, à savoir : "postmoderne", "moderniste", "transitionnel", "traditionnel" et "islamique" dont chacun est le résultat des discours qui leur correspondent dans la société actuelle. Les résultats ont été basés sur la description et l'interprétation des textes obtenus à partir des entretiens réalisés avec les filles aspirant au mariage. Les éléments analytiques d'énonciation, de signifiant central, de dénomination, de mise en évidence et d'exclusion ont été utilisés pour l'étude et la comparaison des modèles familiaux. Dans la comparaison des cinq modèles mentionnés ci-haut, en ce qui concerne la structure et les relations internes de la famille en termes de "choix du conjoint", on peut dire que le modèle familial postmoderne se retrouve dans le champ des composants cités ci-dessus, à savoir : "asocial et anarchiste", ce dernier avec l'influence des pensées féministes (partisans de l'oppression de genre) et des pensées "individualiste, hédoniste et féministe" s'érige en opposant par rapport au statut et à la condition des femmes dans la société et tente de présenter une attitude et une pratique contraires à la conjoncture, aux coutumes et aux normes dans le domaine des relations matrimoniales. Ce modèle, en présentant un type différent, diversifié, fluide et variable de relation fille-garçon, des cérémonies du mariage, "Mehriyeh" (de la dot du mari), "Jahiziyeh" (de la dot de la femme) et un modèle de choix du conjoint, demeure en conflit avec la tendance décisionnaire dissimulée dans la couche profonde de la société laquelle ne jouit d'aucun pouvoir d'émergence officielle et publique.

Le modèle familial moderniste qui repose sur des caractéristiques telles que l'égalité et la similitude entre l'homme et la femme, l'égalité, la liberté, la recherche du bien-être, l'individualisme, le consumérisme et le rationalisme, malgré ses composants apparemment positifs, présente

également des faiblesses. Dans ce type de familles, on consacre la priorité de la société sur la famille, et les relations (basées sur les principes) démocratiques dans la société affectent également les relations privées et intimes de la famille. Ces familles considèrent que leur objectif le plus important est d'élever les enfants selon les valeurs civiles de la société (Jalaypour, 2006) et en plus, l'individu a priorité sur la société et la famille.

Des concepts tels que la décision personnelle, l'amour, le choix mutuel, la satisfaction sexuelle, les fréquentations avant le mariage, le besoin émotionnel, l'abandon de la solitude, les relations humaines, l'indépendance, l'expérience sexuelle et le copinage sont fréquents dans la littérature sur la tendance moderne au mariage. Il semble que dans une telle situation, la famille n'ait pas une vie indépendamment de la société, et soit soumise aux conditions et circonstances de cette dernière. En outre, ce modèle n'est pas entièrement conforme au contexte de l'identité culturelle iranienne et met l'accent sur la valeur de l'individu plutôt que sur celle de la famille. Le problème le plus important dans le mariage moderne est la variété de modèles, en d'autres termes, le manque de modèle dans le choix du conjoint ; si bien que cette question, tout en créant de nouveaux discours, a conduit à l'apparition d'un style émergent et a servi de base à la survenance de nombreux méfaits sociaux.

Le modèle familial transitionnel, lequel repose d'un côté sur le pouvoir jumelé de l'homme et de la femme, et de l'autre sur le pouvoir individuel et collectif dans la société, prête une attention particulière aux différences entre l'homme et la femme, en les considérant comme étant influencées par la structure biologique des individus (comme les théories de la différence de genre) (Ritzer et Goodman, 2011). Sur ces entrefaites, la société et la famille en tant que structure dynamique lors du passage de la tradition à la modernité restent inséparables. Cette transition ne s'opère pas sans tension, d'une manière apaisée. Certes, elle est accompagnée d'une confrontation entre d'un côté la tradition et la modernité et de l'autre, une série de perturbations, de tensions et d'irrégularités. Sur ces entrefaites, dans le choix d'un conjoint, la personne cherche à trouver et à créer un modèle intermédiaire entre la

tradition et le modernisme qui fonctionne parfois d'une manière traditionnelle, parfois d'une manière moderniste. Cette situation, en plus de créer de la confusion chez les jeunes, sert également de base aux divers abus. Ainsi, l'individu et les parents sont constamment en conflit et mutuellement en contradiction pour trouver une solution intermédiaire.

Dans le modèle familial traditionnel qui tire son pouvoir du père et dont le choix du conjoint obéit à un modèle traditionnel spécifique, l'individu a un rôle minime, et son avenir est déterminé par la coutume sociale, le décret céleste, le destin et la divine providence. C'est pourquoi les filles sont toujours inquiètes pour l'avenir et confuses en raison de la visibilité croissante des modèles et comportements modernistes et de leur promotion d'une manière indirecte et cachée (par exemple, via les réseaux sociaux) ; car si elles veulent opter pour un mariage traditionnel, elles sont inquiètes pour leur avenir et leur destin incertain, et si elles veulent agir d'une manière moderniste, elles seront grondées par la famille et les proches.

Dans le modèle islamique, il y a un archétype aligné sur le système de pouvoir, et les médias de même contribuent à la promotion de ce dernier. Aussi, les organisations et institutions publiques et privées tentent également d'accompagner ce modèle qui tire son origine dans la religion et le mode de vie islamiques. Ce modèle dispose des points positifs potentiels dans le choix du conjoint, lesquels doivent être diffusés et propagés dans la société. Les caractéristiques telles que le règne de la justice, la voie médiane entre l'altruisme et l'égoïsme et la présentation des modèles religieux, le dynamisme, la possibilité d'adaptation aux conditions (de l'ère), l'objet de soutien, la compatibilité avec les structures sociales, l'attention réservée aux aspirations individuelles en tenant compte du bonheur terrestre et céleste, le familialisme, l'accent mis sur la consultation et l'éthique sont parmi les traits distinctifs de ce modèle. Sans nul doute, si les préalables à la réalisation d'un tel modèle de choix du conjoint sont réunis, on peut dans la mesure du possible éviter la résurgence de nombreux problèmes sociaux dans ce domaine ; puisque les conditions telles que le mariage entre deux congénères, l'endogamie, le choix consultatif, le contrôle des relations avant le mariage, la simplicité et l'évitement de l'aristocratie, l'accent mis sur un mariage

opportun (immédiatement après la puberté) et le fait d'avoir et d'élever les enfants font partie des caractéristiques de ce modèle. En plus, l'augmentation de la confiance, de la cohésion sociale et du capital social de la famille serviront de base à la formation d'une famille prospère. Sur la base des explications ci-dessus, le modèle islamique peut être présenté comme un modèle approprié. Bien que la nécessité de procéder à l'examen des inconvénients dans la méthode actuelle est approuvée ; cependant, ce modèle semble nécessaire dans la société d'aujourd'hui. Le modèle islamique, en plus de posséder des points forts, est exempt de points faibles. Ce modèle, compte tenu de la dynamique de la jurisprudence, demeure toujours en harmonie avec les évolutions socio-culturelles et les besoins de chaque époque. Il a rétabli la structure relationnelle de la famille d'une manière qui convient à ces évolutions. Ainsi, en plus de protéger les fondements et les bases islamiques de la structure familiale, il préserve également ses fonctions.

En tenant compte des caractéristiques actuelles de la société iranienne, il s'avère nécessaire qu'une mesure soit envisagée laquelle, en plus de réduire les risques dommageables et les problèmes actuels de la famille, se constitue en modèle de débouchage pour cette dernière. Le modèle familial post-moderne, en plus de l'individualisme excessif et de l'anarchie le caractérisant, n'est pas compatible avec la structure et le système du gouvernement islamique ainsi qu'avec les croyances de la plupart des membres de la société iranienne, et ne cesse d'apparaître comme un modèle souterrain privé de tout pouvoir d'émergence. En raison du conflit entre la tradition et la modernité et de l'antagonisme entre l'altruisme et l'égoïsme (individualisme), le modèle familial transitionnelle est également en proie aux tensions et aux pressions, et n'a pas encore pu atteindre la stabilité. Le modèle familial traditionnel n'est pas en mesure de tenir longtemps dans le champ de compétitions entre les discours, parce qu'en raison de la faiblesse fonctionnelle et de la crise structurelle, il n'a pas la possibilité de répondre aux conditions et aux exigences de la nouvelle société iranienne. La différence la plus importante entre les modèles moderniste et islamique se situe aux niveaux ontologique, épistémologique et anthropologique. Le modèle moderniste est un modèle importé et un présent de la doctrine

occidentale, mais le modèle islamique est le résultat de la dynamique de la religion. L'individualisme dans le modèle moderniste peut aggraver un certain nombre de problèmes actuels de la famille, mais le modèle familial islamique est parvenu à « l'équilibre social », en plaçant l'individualisme à côté de l'altruisme. La famille en Iran a toujours été réceptive aux enseignements religieux. L'être humain du point de vue anthropologique, de même que dans la pensée islamique, est créé libre et jouit d'une certaine autonomie dans le choix du chemin de sa vie (cf. Sourate Les Hommes : 3). En plus d'être libre, il est la créature d'une Réalité Suprême. De ce fait, son existence et son comportement sont régis par des lois et traditions (cf. Sourate Les Femmes, Verset 59). Par conséquent, dans le domaine de choix du conjoint, pour atteindre des objectifs tels que la satisfaction des besoins naturel et émotionnel auprès du sexe opposé, la régularisation du comportement sexuel, l'établissement des relations amoureuses et la procréation, il existe des voies et moyens dans le modèle islamique. Les voies et moyens tels que la pratique du mariage à temps opportun (immédiatement après la puberté) (cf. Mustadrak ul-Wasâyil, 15/166), l'explication des effets du mariage pour les jeunes (cf. Sourate La Lumière, Verset 32 ; Sourate Les Romains, Verset 21), la médiation et l'aide aux jeunes pour le mariage (cf. Sourate La Lumière, Verset 32), la négation des critères erronés de choix du conjoint, la complaisance (cf. Sourate Les Coalisés, Verset 37), la divulgation sociale du mariage, l'organisation des rituels et cérémonies, l'élimination des modèles rivaux et enfin l'éducation des jeunes (Hashmi Shaharaki, 2016). Par conséquent, revenant à l'objectif initial et à la question centrale, il semble qu'en tenant compte des capacités du modèle familial islamique iranien, il est tout à fait possible de le considérer comme un modèle idéal, car le rapprochement de la famille actuelle à ce dernier réduira sensiblement certains dommages causés par la modernité dans cette institution.

Références bibliographiques

* Le Saint Coran

1. Ali Ahmadi, Amîd (2007), Farâ Tahlîl Pajûhesh Äyeh Murtabit Bâ Tahkhîr Izdivâj Va Muzhîqeh Izdivâj, Shurâyeh Ijtimâ'i Va Shûrâyeh A'li Inqilâb Farhangi, (Rapport de recherche, inédit).
2. Ali Ahmadi, Amîd (2009), Tahavulât Khânâvadeh Dar çad Sâl Akhîr, Téhéran : Ed. Nashr Shahr.
3. Ali Ahmadi, Amîd (2010), Tahavulât Mu'âçir Khânâvadeh Dar Shahr Téhéran, Téhéran : Ed. Nashr Shahr.
4. Ali Ahmadi, Amîd, PûrRizhaKarîmi Sâra, Nâçir (2013), Tahdîd Äyeh Khânâvadeh Va Taqâbul Sunat Va Modernîsm, S.v, Ed. Nashariyeh Kitâb Mâh Ulûm Ijtimâ'i, 17 (64), 12-21.
5. A'zâzi, Shahala (2003), Jâmi'eh Shenâsi Khânâvâdeh : Bâ Tahqîd Bar Naqsh, Sâkhtâr Va Kârburdi Khanâvâdeh Dar Dûrân Mu'âçir, Téhéran : S.ed.
6. Al-Nûri, MîrzâHuseyn (1987), Mustadraq al-Wasâhil, Beyrouth : Ed. Moasasat Älul Bayt Li Ihyâhut Turâtha.
7. Äzâd Armaki, MuhammadTaqi (2007), Jâmi'eh Shenâsi Khânâvâdeh Îrâni, Téhéran : Ed. Intishârât Samt.
8. Äzâd Armaki, MuhammadTaqi (2014), Khânâvâdeh Îrâni, Téhéran : Ed. Nashr I'lm.
9. Äzâd Armaki, MuhammadTaqi., Zanad, Mehnâz., & Khazây, Tâhîreh (2000), Bahrresi Tahvulât Ijtima'i Va Farhangi Dar Tûl Sé Nasl Khânâvâdeh Taherâni : Bâ Tahkîd Bar Muqâyeseh Marâsim Adâb Va Kârkard Äyeh Himâyati, S.v, Ed. Nashariyeh NâmeH Ulûm Ijtimâ'i, 13 (8), 3-29.
10. Baliki, Norman (2012), Pârâdâym Äyeh Tahqîq Dar Ulûm Insâni, Traduction : Hasani, HamîdRizha., & Collaborateurs, Qum : Ed. Intishârât Pajûheshga Hawzeh Va Dânesgha.
11. Bastân (Najafi), Husayn (2011) Khânâvâdeh Dar Islâm, Qum : Ed. Intishârât Pajûheshga Hawzeh Va Dânesgha.
12. Bernardez, John (2005), Dar Ämadi Be Mutâle'ât Khânâvâdeh, Traduction : Qâzhayân, Husayn., Téhéran : Ed. Nashrani.
13. Çâdiqi Fasâyi, Sahila., & I'rfân Manesh, Îmân (2012), Vazhi'Shenâsi Va Tahlîl Guftemân Nazhariyeh Pardâzi Äh Ijtimâ'i Az Älgûyeh Khaânâvadeh Matlûb Dar Îrân, S.v, Ed. Nashariyeh Mutâle'ât Râhburdi Zanân, 15 (58), 7-48.
14. Chil, David (2009), Khânâvâdeh Äh Dar Dunya Emrûz, Traduction : Labîbi, MuhammadMahdi., Téhéran : Ed. Nashr Afkâr.
15. Esteel, Lise, & Kid, Varidan (2009), Jâmi'shenâsi Mahârati Khânâvâdeh, Traduction : Sayidi, Farîba., & Kamâli, Afsâneh., Téhéran : Ed. Intishârât Dânsgha al-Zahra.
16. Fraklaf, Norman (2008), Tahlîl Intiqâdi Guftemân, Traduction : Shâyesteh., & Autres, Téhéran : Ed. Daftar Mutâle'ât Va Tûse'eh Resâneh.
17. Gidnar, Ontoni (2007), Jâmi'eh Shenâsi, Traduction : Tchâvushiyân, Hasan, Téhéran : Ed. Nashrani.

18. Gidnar, Ontoni (2008), Tajadud Va Tashakhuç, Traduction : Muvafaqiyan, Nâçir, Téhéran : Ed. Nashrani.
19. Guyrusheh, (2004), Taghyîrât Ijtimâ'i, Traduction : Vuthûqi, Mançûr, Téhéran : Ed. Nashrani.
20. Hâshimi, Feshârki, Ahmad (2016), Rûyi Kard Âh Va Nazhariyeh Âh Ijtimâ'i Khânâvadeh, Qum : Ed. Markaz Bayn ul Milâli Nashr ul-Mustafa.
21. Irfân Manesh, Îmân (2012), Bâznemâyi Âlgû Âyeh Khânâvadeh Va Munâqashât Guftemâni Ân Âh Dar Îrân, Mémoire de Maîtrise, Université de Téhéran.
22. Irân Mahbûb, Jalîli., & Mukhtâri, Maryâm (2006), Ruykard Jaryân Zendege Dar Mutâle'eh Izdivâj Javânân Dar Îrân, S.v, Ed. Nashariyeh Jam'iyat, 58 (14), 81-116.
23. Jalâyi Pûr, Jalîli., & MuhammadRizha (2006), Tcheshm Ändâz Khânâvadeh, Fasnâme Bâztâb A'ndîsheh, S.v, S.ed., 44 (-), 13-21.
24. Kelemen, Jimz (1998), Bunyâd Äyeh Nazhariyeh Ijtimâ'i, Traduction : Çabûri, Manûhtcher, Téhéran : Ed. Nashrani.
25. Labîbi, Muhammad Mahdi (2014), Khânâvadeh Dar Qarn Bistoyekom, Téhéran : Ed. Nashr l'lm.
26. MadadPûr, Mohammad (2003), Çûrat Äyeh Naw'i Gusest Nasli Va Farhangi : Negâhi Be Padîdeh Gusest Nasl Âh, Téhéran : Ed. Pajûheshkadeh Ulûm Insâni Va Ijtimâ'i.
27. Mutahari, Murtazha (2006), Nizhâm Huqûq Zan Dar Islâm (les droits de la femme en islam), Téhéran : Ed. Intishârât Çadara.
28. Nasr, Seyid Huseyn (2005), Javân Musalmân Va Dunyâ ye Mutajadûd, Traduction : As'âdi, Murtazha, Téhéran : Ed. Tarh Nû.
29. Ritzer, George et Goodman (2011), Nazhariyeh Äyeh Jâmi'eh Shenâsi modern, Téhéran : S.ed.
30. Rizhayi, Jamâl, & Narâqi, Ali Açghar., (2010), Barresi Älgûyeh Khânâvadeh Sâlim Dar Sîreh Payâambar Islâm, Fasnâme Bâztâb A'ndîsheh, S.v, Ed. Nashriyeh Fadak, 4 (1), 93-124.
31. Samî'i, Mohammad (2014), Khânâvadeh Dar Buhrân, Téhéran : Ed. Intishârât Itlâ'ât.
32. Shamsi, Abdullah., & Naçîri, Ali Açghar (2016), Jaryân Shenâsi Va Farhangi Femînîsm Dar Îrân Mu'âçir, Qum : Ed. Intishârât Zemzem Idâyat.
33. Tâjîk, MuhammadRizha (1999), Farâmodernîsm Va Tahlîl Guftemân, Téhéran : Ed. Daftar Nashr Farhang Islâmi.
34. Tanhâhi, AbulHasan., & Shekarbîki, Aliyeh (2008), Jahâni Shodan, Tajdid Gerâyi Va Khânâvadeh Dar Îrân, S.v, Ed. Nashariyeh Jâmi'eh Shenâsi, 11 (-), 33-56.
35. Thornton A. & Lin (1994). Social change and family in taiwan. Walesh : The University of Chicago.
36. Van Dâyk, Tahûn-i (2003), Mutâle'ât Dar Tahlîl Guftemân, Traduction : Îzâdi, Pîrûz., & Autres, Téhéran : Ed. Vizârat Farhang Va Irshâd Islâmi.
37. Yurgnes, Maryan., & Louise, Philips (2010), Nazhariyeh Va Ravesh Dar Tahlîl Guftemân, Traduction : Jalîli, Hâdi, S.v, Ed. Nashrani.



Le rôle de l'enfant dans la consolidation des relations affectives des conjoints et la stabilité familiale selon les sources islamiques

✿ Mohammad Sadeq Shojaei¹

Résumé

Cette recherche a été menée dans le but d'étudier le rôle de l'enfant dans l'affermissement des relations entre conjoints et la stabilité familiale. Pour la réaliser, nous avons utilisé la méthode descriptive-analytique. Selon les résultats obtenus à la suite de cette recherche, il ressort que dans le passé, l'un des indicateurs importants de la famille était la tendance à avoir des enfants. L'importance d'avoir des enfants était telle que beaucoup de gens considéraient le fait d'avoir des enfants comme la raison principale de fonder une famille. Cependant, dans la situation actuelle, le changement d'approche de la fécondité naturelle à la fécondité contrôlée et même à la vie sans enfants a progressivement éloigné la structure traditionnelle de la population de l'état de jeunesse au vieillissement et psychologiquement, cela a eu des effets et des conséquences

1. Faculté de psychologie, Institut international de recherche Al-Mustafa, Qom, Iran. E-mail : S_shojaei@yahoo.com.

négatifs sur la famille.

Dans les sources islamiques, tout en recommandant aux conjoints d'avoir des enfants, certains effets positifs qui découlent du fait d'avoir des enfants ont été mentionnés, notamment le sentiment d'être fructueux, le sentiment d'efficacité personnelle, l'espérance de vie, la réponse aux attentes des parents, le renforcement de l'estime de soi, l'épanouissement économique, l'augmentation des bénédictions dans la famille, le soutien aux parents pendant leur vieillesse ainsi que leur soutien spirituel après la mort. En effet, tous ces éléments ont un impact favorable sur la stabilité et la consolidation de la famille ainsi que sur l'amélioration des relations affectives des conjoints.

Mots-clés : Famille, avoir des enfants, enrichissement, relations entre conjoints, stabilité familiale.

Introduction et problématique

Dans la culture islamique, la famille est l'institution sociale la plus importante dans laquelle les valeurs morales, les croyances religieuses et les normes sociales sont transmises d'une génération à l'autre. Par conséquent, l'islam a élaboré de nombreux programmes pour préserver le caractère sacré et la valeur de la famille et donne tous les enseignements pouvant contribuer à la stabilité nécessaire de la famille afin que les relations affectives entre les conjoints se forment de manière raisonnable et logique. Parmi les programmes les plus importants élaborés en islam pour consolider la famille et améliorer les relations affectives des époux, figurent notamment l'assainissement de l'environnement familial et de la société de toute pollution, encourager la jeune génération au mariage, exhorter les conjoints à maintenir et à observer les règles de la morale au sein de la famille, établir des relations saines et constructives entre les époux ainsi que l'éducation d'une génération pure et juste. Dans le passé, le niveau d'adhésion des familles à ces questions était plus élevé. Cependant, les familles ont subi de sérieux changements au cours des dernières décennies, principalement sous l'influence de la culture occidentale (Azad Aramaki, 2009 ; Zaki, 2010).

Le nœud du problème doit être recherché dans la société occidentale. Il semble que parmi les changements culturels qui ont eu lieu dans la société occidentale, les changements dans l'institution familiale ont été l'un des plus importants (Mackenzie, 2020). On peut dire qu'aujourd'hui la famille telle que nous l'entendons et la concevions n'existe pas en Occident. L'un des signes les plus importants de la famille occidentale est la tendance à vivre sans enfants (Bernardi¹ et Kim, 2017 ; Rasak² et Oladipo³, 2017). Les recherches montrent que le taux de natalité et le nombre d'enfants diminue constamment dans les pays occidentaux. Par exemple, les familles qui donnaient

1. Bernardi, L.

2. Rasak, B.

3. Oladipo, P.

naissance à une moyenne de six enfants dans le passé, avec l'influence de la révolution industrielle en Occident et l'expansion des dispositifs et techniques de contrôle de naissances, ce chiffre a été réduit à deux, voire un enfant (Peterson¹, 2015 ; Shavit², 2017). Beaucoup de gens souhaitent vivre sans enfants parce qu'ils ne veulent pas changer de force leur mode de vie ; car, déclarent-ils avoir des enfants restreindrait leur liberté et leur mobilité, créerait des restrictions financières et entraverait leurs programmes et projets professionnels. Par conséquent, la baisse du taux de fécondité peut indiquer en partie la chute des valeurs liées au fait d'avoir des enfants (Chil, 2018, p. 131).

Une autre raison de ce qui s'est passé dans la société est la conséquence directe des idées féministes. Du point de vue du féminisme, la décision de rester sans enfant est considérée comme la liberté de disposer de son corps et un type de vie choisi par la personne elle-même (Correll³, 2010). Dans les générations passées, la vie d'une femme était définie par son rôle de mère, mais maintenant, ce rôle a changé (Gillespie 2003). En outre, l'avortement est devenu un phénomène courant en Occident.

Au cours des dernières décennies, les partisans du féminisme ont déployé tous les efforts pour libéraliser l'avortement. Selon eux, contrairement à l'idée que les femmes peuvent éviter une grossesse non désirée en s'abstenant de rapports sexuels, les faits existants indiquent que la possibilité de viol par des étrangers, des amis, des proches et même des maris a réduit le contrôle des femmes sur leur vie sexuelle au niveau le plus bas.

Par conséquent, un accès gratuit et facile à l'avortement peut réduire dans une certaine mesure l'oppression sexuelle contre les femmes (Sherwin⁴, 1998, p. 264). Sous l'influence des pensées féministes, les femmes ne veulent pas avoir d'enfants, car elles considèrent cela comme un acte irresponsable.

1. Peterson, H.
 2. Shavit, U.
 3. Correll, L.
 4. Sherwin.

Aujourd'hui, en Occident, les enfants sont considérés comme un phénomène négatif et inquiétant (Kankian et Reed, 2021) et il est surprenant de voir que les gens aiment plus avoir des animaux que des enfants.

Les organisations internationales annoncent et promeuvent leurs politiques souhaitées dans le domaine du planning familial et du contrôle des grossesses en utilisant le cyberspace et les médias (presse, radio, télévision) et attaquent les valeurs religieuses des gens. Parfois, pour donner une justification religieuse à leur politique et programme, ils utilisent des érudits religieux dans les pays islamiques pour qu'ils disent aux gens qu'empêcher une grossesse ne contredirait pas les enseignements islamiques ! Hormis ceci, une série de politiques biaisées ont été envisagées par des pays arrogants pour exercer une pression économique sur les familles (Ali, 2015) leur indiquant que tous les problèmes économiques dont elles souffrent sont causés par le fait d'avoir des enfants.

Ces dernières années, en Iran, en raison de la situation économique et sociale précaire d'une part et de la propagande sur la question de la réduction du nombre d'enfants d'autre part, certaines familles souhaitent avoir moins d'enfants. Ce processus a atteint son apogée grâce à la promotion du slogan "moins d'enfants, plus de confort" par les hommes d'État dans une période de l'histoire de ce pays. Selon le recensement de la population effectué en 2016, l'indice synthétique de fécondité dans le pays est tombé à moins de 1,2 enfant par femme, et cette tendance à la baisse s'est poursuivie jusqu'en 2017 (Fatihi et coll., 2018).

De plus, les résultats des trois recensements effectués en 1996, 2006 et 2011 indiquent l'évolution de la tendance à un seul enfant. Il est intéressant de noter que les hommes souhaitent plus n'avoir qu'un seul enfant que les femmes (Khalaj Abadi et Saraei, 2016). Ces dernières années, la tendance à vivre seul (vie sans enfant) s'est également propagée dans les familles. Les recherches montrent que le nombre de couples vivant seuls et sans enfants augmente sans cesse (Qahfarkhi, 2018).

En plus des pressions externes et internationales, les gens évitent également d'avoir des enfants pour diverses raisons. La

recherche montre que l'une des principales raisons de la tendance à éviter d'avoir des enfants est la recherche inconsidérée de prospérité, de plaisir et de confort (Pervinian et coll., 2017). En fait, le mode de vie occidental, parallèlement aux progrès de la civilisation matérielle moderne, est devenu universel et l'occidentalisation a entraîné une diminution du rôle positif des enfants dans d'autres cultures également. Par exemple, l'intérêt d'avoir un enfant, qui dans la culture traditionnelle et religieuse augmentait la solidarité, a largement disparu aujourd'hui. L'influence de la culture occidentale en Iran a fait passer le nombre moyen d'enfants par famille de 6 en 1961 à trois en 1996 et un enfant en 2012. Certaines enquêtes de ces dernières années ont montré que 1,3 % des familles étudiées ont tendance à vivre sans enfant (Mushfaq et Gharib Eshghi, 2012). Montazeri (2015) dans une recherche effectuée sur 20935 couples mariés en Iran, le chercheur est parvenu à la conclusion que seulement 31,8% des répondants souhaitaient avoir des enfants et que les autres ne souhaitaient pas en avoir. Le changement d'attitude envers l'enfant est en fait le résultat de cette vision occidentale spécifique, qui considère l'économie, le plaisir ainsi que le confort matériel comme le but ultime de la vie, et supprime tout ce qui est considéré comme obstacle sur son chemin. Peut-être que la motivation de la majorité des personnes occidentalisées dans ce problème n'est pas différente de la motivation des Arabes ignorants qui enterraient leurs filles et leurs fils vivants par peur des problèmes financiers (sourate 17, 31).

Diverses recherches ont été menées pour comprendre et déceler les facteurs empêchant la procréation et elles ont abouti à cette conclusion, plusieurs facteurs concourent au refus d'avoir des enfants, notamment le fait d'avoir moins d'enfants est devenu une valeur (Razavizadeh et coll., 2014), la peur de la responsabilité parentale, les restrictions sociales qu'engendrent les enfants pour les parents, les coûts élevés d'élever les enfants (Hamidfar et coll., 2016).

Les problèmes économiques (Hairi Mehrizi et coll., 2016), la mise en péril de la beauté et de la forme physique, l'acceptation sociale et l'institutionnalisation du faible taux de natalité dans la société (Aghayari et coll., 2016), l'esprit d'individualisme

(Rastegar Khaled et al., 2016) sont parmi ces facteurs. Sans oublier la continuité des études, l'emploi des femmes, la vie citadine (Shajaei et Yazdakhasi, 2016), la pensée laïque, l'attitude d'égalité de genre et féministe (Sadeghi et Tariqati, 2016), les inquiétudes de ne pas assurer l'avenir scolaire et professionnel des enfants ainsi que des problèmes économiques croissants (Turkian et coll., 2018).

Il sied de signaler que certaines familles refusent d'avoir des enfants en raison de problèmes d'éducation (Abdollahi et Rahimi, 2016). Les maladies, les troubles mentaux et la délinquance sociale sont d'autres raisons qui empêchent les parents à avoir des enfants (Shakrinejad et Saki, 2015). Lorsque les professionnels de la santé mentale présentent les statistiques terrifiantes et sans cesse croissantes d'enfants et d'adolescents qui ont des problèmes mentaux et psychologiques débilissants ou ceux qui deviennent victimes d'addiction ou de suicide, et déclarent que tout cela est de la faute de leurs parents. Les dirigeants politiques et les responsables de l'application des lois reprochent également aux parents d'avoir élevé une génération d'ingrats, de rebelles, d'insurrectionnelle, de hippies et de saboteurs. Par conséquent, avoir un enfant et en assumer l'entière responsabilité physique et mentale et l'élever comme une personne responsable, saine et productive en harmonie avec la société met un très lourd fardeau sur les épaules des parents ; chose à laquelle la plupart des parents ne sont pas prêts à endosser, et du coup, ils renoncent totalement à avoir un enfant.

Aussi, dans une recherche menée en 2016 par le centre de recherche de l'Assemblée nationale sur les facteurs empêchant la procréation, par ordre décroissant, les éléments suivants ont été signalés, en Iran : l'inquiétude quant à la future carrière de l'enfant (76%), les problèmes économiques (71%), nombre suffisant d'enfants actuels (70,6), l'insuffisance de revenus (67/68), le problème de logement (59,6), manque de préparation à la naissance d'un nouvel enfant (53,5), peur d'avoir plus d'enfants (25,3), inquiétude pour la santé de la mère avec l'augmentation du nombre d'enfants (4) 27/27), l'emploi et les responsabilités sociales (21/3) (Tasnim, 17 novembre 2020). Selon les experts, si la situation continue ainsi, l'Iran sera le plus vieux pays du monde dans les 30 prochaines années.

Malgré le fait que la tendance à avoir des enfants a diminué dans de nombreuses familles et que les gens n'y manifestent pas d'intérêt, ceci a été recommandé dans les versets et les hadiths. Le contenu de certaines narrations fait référence à l'accroissement du nombre des enfants. Par exemple, il est rapporté du Messager d'Allah (pslf) qui a dit : « épousez une femme vierge qui donne naissance à de nombreux enfants, et n'épousez pas une belle femme stérile. Car je me vanterai de vous auprès des nations au jour de la résurrection. (Kolayni, 1405, vol.5, p. 222).¹

Actuellement, la décision d'avoir un enfant est basée sur la satisfaction et la réduction d'un certain nombre de besoins ressentis et généralement, les pertes qui résulteraient du fait d'avoir des enfants semblent insupportables. Ceci malgré le fait que les hadiths indiquent que la valeur qu'apporte la présence d'un enfant dans une famille est plus que ses coûts. Par conséquent, plus les valeurs positives à avoir un enfant et l'attitude positive envers les enfants dans la famille seront grandes, plus le désir d'avoir des enfants sera aussi grand. La question principale de la recherche actuelle est de savoir quel effet positif un enfant peut apporter à la famille et quel est son rôle dans l'amélioration des relations affectives entre les époux et la consolidation de la famille.

Revue de littérature (recherches précédentes)

Diverses recherches ont été menées sur les effets positifs et les avantages à avoir des enfants dans la famille. Maxwell et Montgomery (1969) ont montré dans leurs études comment le fait d'avoir des enfants contribue à l'amélioration des relations affectives des conjoints et à la consolidation de la famille. Fröbel², Schurts³, Elizabeth Peabody⁴ et Montessori⁵ ont été parmi les premiers à souligner le rôle de l'enfant dans la

١. تَزَوَّجُوا بَكَرًا وَوَلَدًا، وَلَا تَزَوَّجُوا حَسَنَاءَ جَمِيلَةً عَاقِرًا؛ فَإِنِّي أَبَاهِي بِكُمْ الْاُمَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

2. Friedrich Fröbel.

3. Schurts.

4. Elizabeth Palmer Peabody.

5. Maria Montessori.

stabilité et la consolidation de la famille (Shodjai, 2006, p. 335). Dans la thérapie familiale structurale et systémique, les psychologues ont examiné les relations familiales et les modèles d'interaction entre les membres de la famille et ont souligné que les enfants rendent la famille plus efficace (Goldenberg et Goldenberg, 2009, p. 250). Sears¹ (1991) dans la recherche systématique qu'il a menée sur les effets positifs des enfants dans la famille est arrivé à la conclusion qu'une attitude positive envers l'enfant est efficace dans la santé mentale de la famille et enrichit les relations affectives des conjoints.

D'autres recherches ont montré que la présence des enfants dans la famille entraîne la consolidation des relations affectives entre les époux (Kavanaugh² et coll., 2017). Persian et Esmaili (2014), Alawi Nejad (2007) ont souligné le rôle des enfants dans la consolidation familiale dans leurs recherches. D'autre part, le rétrécissement de la famille et le refus d'avoir des enfants augmentent la vulnérabilité de la famille aux inévitables crises qui peuvent survenir dans la vie commune (Tahiri, 2013). Certaines recherches ont montré que l'infertilité et l'évitement d'avoir des enfants constituent l'un des motifs de divorce émotionnel (idem.). Dans certaines études, la relation entre le nombre d'enfants et la consolidation de la famille a été étudiée, et les résultats ont montré que plus le nombre d'enfants est élevé dans une famille, plus la famille est stable. Les résultats de la recherche ont montré que le divorce dans les familles sans enfants était de 67 %, un enfant de 20 %, deux enfants de 10 % et trois enfants seulement d'environ 1 % (Ghasemi, 2018, p. 106). Selon cette recherche, la réduction de la procréation a eu de larges conséquences, dont l'une d'elles est l'instabilité et la vulnérabilité des relations affectives au sein de la famille.

L'attitude des parents face à l'éducation des enfants est l'une des variables principales et influentes. Certaines recherches ont démontré que le fait d'avoir des enfants peut avoir des effets positifs s'il est basé sur les connaissances et l'intérêt des conjoints. Sinon, il peut avoir un effet négatif sur la santé mentale, la qualité de la communication et l'attitude des

1. Sears.

2. Kavanaugh, M.

conjoints l'un envers l'autre (Logan et coll., 2007, p. 8). Il sied de noter que la plupart des recherches qui ont été menées sur le rôle des enfants et le fait d'avoir des enfants dans une famille ont été étudiées en se basant sur une approche expérimentale, alors que l'objectif principal de cette recherche est de décrire et d'expliquer l'apport positif du fait d'avoir des enfants sur base des enseignements religieux. Le principal avantage de cette recherche est qu'elle étudie le rôle de l'enfant dans l'enrichissement des relations affectives des époux et la consolidation de la famille en se basant sur les versets coraniques et les narrations des immaculées.

Méthode de recherche

Pour réaliser cet article, nous avons utilisé la méthode descriptive-analytique. Cette méthode est généralement utilisée lorsque le chercheur décrit le phénomène, explique la variable et l'objet de la recherche (Hafez Niya, 2010, p. 71).

Autrement dit, en plus de décrire la situation existante, le chercheur décrit et explique la situation souhaitée et les raisons du comment et du pourquoi. Il convient de noter qu'il faut une base argumentative solide pour expliquer et décrire la situation souhaitée. Dans cette recherche, cette base est apportée par la recherche dans la littérature et les sujets théoriques de recherche ainsi que les énoncés de textes religieux liés aux enfants et à la procréation. Par conséquent, le processus de travail sera tel que d'abord les informations sont collectées en se référant à des sources islamiques et psychologiques, puis elles sont analysées en appliquant différentes méthodes de raisonnement en adéquation avec l'objectif de la recherche.

Résultats de recherche

Selon l'islam, les enfants sont considérés comme des membres importants de la famille et lorsque nous parcourons la vie et les paroles des Imams (as), nous constatons qu'ils avaient une attitude positive envers les enfants. Dans les narrations, l'enfant est décrit comme le fruit du cœur et la prunelle des yeux (Nuri, 1987, vol. 15, p. 113) la source de bonheur (Horr Amuli, 1988, vol. 21, p. 357), le soutien de l'homme (Kolayni, 1407, vol. 5, p. 258), la source de

récompense dans l'au-delà (Horr Amuli, 1409, vol. 21, p. 483) et de la miséricorde et du pardon de Dieu (idem, p.357).

Devenir parent est un besoin naturel. Par conséquent, l'idée d'avoir des enfants est louée dans les sources islamiques. Allah le Tout-Puissant dit dans la description des croyants : Ce sont eux qui disent dans leurs supplications à leur Seigneur : « Seigneur, donne-nous, en nos épouses et nos descendants, une source de lumière et la joie des yeux (Furqan, 74). Il est également indiqué dans la prière de la nuit de noces de dire : « Seigneur! Grâce à cette union, accorde-nous un enfant sain, pur et intelligent (Boroujerdi, 2007, vol. 25, p. 420). L'islam considère également que la tendance des conjoints à avoir des enfants est un signe de leur maturité intellectuelle et de leur santé mentale ; par conséquent, ceux qui ne s'intéressent pas aux enfants sont sous-développés et inadaptés en termes de personnalité (Amuli, 1989, Vol. 5, p. 440).

Il sied de noter que selon l'islam, plus il y a d'enfants dans une famille, mieux c'est. C'est pour cette raison que dans les hadiths, il est recommandé aux conjoints d'avoir beaucoup d'enfants (Qomi, 1993, vol. 3, p. 509).

En effet, dans le livre « Wasaïl Shia », un chapitre est consacré à la procréation et encourage les conjoints à avoir beaucoup d'enfants (Horr Amuli, 1988, Vol.21, p.355). Hormis cela, il y a un bon nombre des hadiths qui condamne toute pratique visant à réduire ou à empêcher les conjoints d'avoir beaucoup d'enfants. Pour ce faire, nous pouvons dire que l'une des principales raisons de recommander le mariage précoce et d'éviter de le reporter jusqu'à un âge plus avancé (Majlissi, 1982, Vol. 16, p. 223) peut être de fournir suffisamment d'opportunités aux couples pour qu'ils aient beaucoup d'enfants. La condamnation du coït interrompu (méthode contraceptive consistant à interrompre le coït avant l'éjaculation) ainsi que de toute autre méthode contraceptive (Kolayni, 1986, 2, p. 152) est également faite dans l'optique de permettre aux conjoints d'avoir plus d'enfants.

Contrairement à ce qui est dit sur les effets négatifs d'avoir des enfants, dans les sources islamiques, un certain nombre d'effets positifs découlant du fait d'avoir des enfants ont été évoqué, parmi lesquelles on peut citer l'enrichissement et la consolidation de relations affectives des conjoints.

La naissance d'un enfant apporte le sentiment d'être fructueux

pour les conjoints. Dans les hadiths, les enfants sont considérés comme les fruits de l'existence des parents. L'Imam Sajjad (as) dit : Vous devez savoir qu'il (l'enfant) vient de vous et qu'il est le fruit de votre existence (Ibn Sha'ba Harani, 1983, p. 263). De plus, dans les narrations, la famille est comparée au jardin et les enfants aux belles fleurs du jardin (Majlissi, 1982, vol. 10, p. 368). Il est évident qu'avoir de bons fruits est un facteur d'encouragement pour les époux et la poursuite de leur vie commune et crée en eux un sentiment d'être fructueux et utiles.

En revanche, dans certaines narrations, les époux sans enfant sont assimilés à un arbre sans fruit (Payandeh, 2003, p. 333). Selon les recherches menées, le fait de ne pas avoir d'enfant est l'une des principales causes de séparation et de divorce dans les familles (Shaholi et Rezai Far, 2011). Le système émotionnel de la famille nucléaire est tendu et instable. Ainsi, l'arrivée d'un enfant peut grandement réduire les tensions et créer de la stabilité au sein de la famille. Dans cette situation, les conjoints s'investissent dans un objectif et une activité communs. Aussi, les facteurs d'instabilité sont réduits en créant des engagements émotionnels à propos de l'enfant. En effet, la présence d'un enfant dans une famille augmente l'humeur positive dans la famille en créant des scènes heureuses et agréables. Regarder l'enfant peut rendre les parents joyeux et leur donner un sentiment d'être utiles et fructueux.

En même temps que la naissance d'un enfant, le statut personnel du mari et la femme qui ont eu cet enfant, change et évolue, car dès cet instant, ils sont appelés mères et pères. En conséquence, ils trouvent que leur vie a plus de sens qu'avant et se sentent utiles. Plus tard, entendre les premières paroles de l'enfant qui essaie de dire maman et papa est grandement agréable pour eux. La naissance d'un enfant en soi apporte la joie aux parents, et se sentent heureux de voir leurs activités douces et réconfortantes et de regarder les visages joyeux et souriants des enfants. Dans une narration rapportée de l'Imam Sadiq (as), il est indiqué que regarder son enfant est l'un des facteurs les plus importants du bonheur (Sadouq, 2011, vol. 1, p. 188).

Un autre effet positif d'un enfant sur la famille est le développement économique et la descente de bénédictions d'Allah dans la famille. Selon les versets coraniques et les narrations, le mariage ainsi que le fait d'avoir des enfants ne

sont pas considérés comme la cause de l'indigence et de la précarité de la famille, mais comme la cause de l'augmentation de moyens de subsistance et de bénédictions d'Allah dans la famille (Sourate An-Nûr (La Lumière), 32). Imam Sadiq (as) a dit : les moyens de subsistance augmentent grâce à la femme et à la famille (Horr Amuli, vol. 20, p. 43) ; le mot "famille" dans cette narration inclut aussi les enfants. Le Messenger de Dieu (pslf) a également dit : "la maison dans laquelle il n'y a pas d'enfant n'est pas bénie" (Payandeh, 2003, p. 374).

Le Messenger de Dieu (pslf) a dit dans autre discours : Plus il y a de personnes dans une famille, plus le moyen de subsistance augmente (Ibid.). Dans les narrations, le fait de s'abstenir d'avoir des enfants en raison de problèmes économiques est considéré comme un signe de méfiance et de pessimisme envers Dieu (Howayzi, 1994, vol. 3, p. 595). L'un des compagnons de l'Imam Kazim (as) a dit : "Je lui ai écrit une lettre dans laquelle je lui ai dit que je me suis abstenu d'avoir des enfants pendant environ cinq ans parce que ma femme ne voulait pas avoir des enfants à cause de difficultés à les élever et à les entretenir en raison du manque d'argent et d'une situation financière précaire ; quelle est votre opinion? En réponse, l'Imam m'a écrit : aie des enfants ; parce que Dieu pourvoira à leurs moyens de subsistance (Kolayni, 1986, vol. 6, p. 3). Selon la logique des Ahlal-Bayt (as), il faut surmonter ces préoccupations en faisant confiance à Dieu et en faisant des efforts pour gagner une nourriture halal.

Pour que les conjoints répondent à leurs attentes et à celles des autres et atteignent les valeurs et les objectifs nécessaires à une vie heureuse, ils doivent essayer d'avoir des enfants, car ceci renforcera leur estime de soi. En effet, selon les enseignements religieux, le sentiment d'estime de soi dans les familles avec enfants est plus élevé que dans les familles sans enfants. Dans un hadith, le Messenger d'Allah (pslf) a dit : "Aucun enfant n'est né dans une famille, sans qu'elle n'ait trouvé un honneur et une dignité qu'elle n'avait pas auparavant" (Hafni, 2004, vol. 2, p. 2047). Cette expression montre clairement le rôle de l'enfant dans la création et le renforcement de l'estime de soi des parents. Des recherches empiriques montrent également que les enfants influencent significativement et favorablement l'estime

de soi de leurs parents (Fornham et Cheng¹, 2000).

Aussi, chaque famille crée une structure lui permettant de remplir correctement ses devoirs. Cette structure peut transformer la famille en une unité efficace ou inefficace. L'efficacité au sein de la famille se mesure en fonction de l'efficacité et de l'utilité des schémas familiaux pour atteindre ses objectifs (Pizzin² et coll., 2007). Dans la culture islamique, le premier noyau de la famille est formé par un homme et une femme, et l'existence d'un enfant au sein de cette famille la rend plus utile et fructueuse. Le rôle de l'enfant dans la consolidation de l'efficacité et de l'utilité de la famille est si grand que l'absence d'un enfant dans la famille est considérée comme une grande perte et un immense gâchis.

Un autre avantage d'avoir des enfants est de répondre aux espoirs des parents pendant leur vieillesse. Les familles sans enfants vivent la vieillesse avec moins de soutien et plus de solitude. Le Saint Coran indique que le prophète Zakaria (as) a demandé à Dieu un enfant quand il était vieux (Sourate Maryam³, 4- 6). Le prophète Ibrahim (as) était également triste de ne pas avoir d'enfant dans sa vieillesse, alors Dieu lui a donné Ismaël et Isaac. Après cela, le prophète Ibrahim (psl) a loué et rendu grâce à Dieu pour lui avoir fait don des enfants (Sourate Ibrahim, 39). Dans un hadith rapporté de l'Imam Hassan Askari (as), l'imam a présenté l'enfant comme le meilleur allié et assistant de l'homme, et à son avis, quiconque n'a pas d'enfant est pauvre et malheureux (Horr Amuli, 1985, vol. 21, p. 360).

Avoir des enfants peut augmenter l'espérance de vie des parents. La recherche a montré que les familles avec enfants ont une espérance de vie plus élevée que les familles sans enfants. Dans une recherche, McArdle et coll. (2006) ont constaté que l'espérance de vie des pères

1. Furnham, A., & Cheng, H.

2. Pezzin, L.

3. «Il dit : "Ô Seigneur, Je suis devenu faible et mes cheveux ont blanchi. Dans les invocations que je T'ai adressées, ô Seigneur, je n'ai jamais eu à me plaindre, mais au contraire, j'étais heureux de voir mes invocations exaucées". Je crains [le comportement] de mes héritiers, après moi. Et ma propre femme est stérile. Accorde-moi, de Ta part, un descendant, qui sera mon héritier et l'héritier de la famille de Jacob. Et fais, Seigneur, qu'il soit digne [et soumis à ta volonté]».

augmentait de 0,23 avec l'augmentation du nombre d'enfants, et l'espérance de vie des mères augmentait de 0,32 par enfant. Selon les résultats de cette recherche, la présence d'un enfant dans une famille a le plus fort effet sur l'amélioration des relations affectives des conjoints et la consolidation de la famille, et l'absence d'un enfant crée un climat très anxiogène et très austère au sien du couple. Les enfants apportent le bonheur, de fortes émotions positives, l'accroissement de soutiens matériels et spirituels, l'estime de soi et la prévention contre la solitude.

L'existence d'enfants améliore non seulement le fondement de la vie dans le monde, mais ils sont également un facteur efficace dans la croissance et l'élévation spirituelle des parents après la mort. Ishaq Ibn Ammar rapporte un hadith de l'Imam Sadiq (as) qu'une personne a dit : "je ne souhaitais pas avoir des enfants, mais un jour, alors que j'étais à Arafat, j'ai vu un jeune homme à côté de moi qui priait et pleurait en disant : "Seigneur pardonne mes parents ! Seigneur ait pitié de mes parents!" Quand j'ai vu cette scène et entendu son propos, j'ai commencé à désirer des enfants (Horr Amuli, 1985, vol. 21, p. 355).

En effet, il ressort de ce hadith que les pères et les mères décédés bénéficient du culte, des prières et des bonnes actions de leurs enfants dans le monde. Selon le Messager de Dieu (pslf), il y a cinq personnes qui sont décédées, mais leurs livrets des actes n'ont pas été fermés, et elles seront toujours récompensées, notamment : 1- celui qui a planté un arbre, 2- celui qui a creusé un puits d'eau pour le peuple, 3- celui qui a construit une mosquée, 4- celui qui a écrit le Coran, et 5- celui qui a laissé un ou des enfants dignes (Majlissi, 1982, vol. 104, p. 97). Imaginez une personne qui est morte avec un sac plein de péchés ; dans une telle situation, elle aura une solitude métaphysique. Cependant, si cette personne avait un enfant ou des enfants qui priaient constamment pour lui et faisaient de bonnes actions en son nom, ce serait sans aucun doute un événement agréable qui lui procurera un bonheur incommensurable (Horr Amuli, 1985, Vol. 21, p. 356). Par conséquent, les effets positifs d'avoir des enfants ne se limitent pas à la vie de ce monde, mais s'étendent également à la vie après la mort.

Conclusion

Sur base des résultats obtenus à partir de cette recherche et de sa relation avec les résultats d'études et de recherches menées en psychologie, il ressort que la présence des enfants dans une famille a un effet positif sur l'état mental et psychologique des parents, notamment la sociabilité, la confiance en soi, le renforcement de l'estime de soi, le sentiment d'être productif et utile, la consolidation ainsi que la continuité de la vie familiale. Un enfant donne une pureté et une intimité particulières à la famille et renforce le lien conjugal. Par contre, vivre seul et refuser d'avoir des enfants perturbe le fonctionnement familial et a de nombreux effets négatifs sur l'état mental des conjoints. S'abstenir d'avoir des enfants est une tendance influencée par la culture occidentale et devient un mode de vie (Kreyenfeld¹ et Konietzka², 2017).

Certaines études ont été menées sur les effets négatifs et nocifs du planning familial et le contrôle des naissances, elles ont décrit l'augmentation de l'infécondité comme la croissance de la société solitaire et une sorte d'égoïsme (Sigil, 2013). Sur le plan social, les femmes sans enfant sont connues pour être responsables du vieillissement rapide de la population et de la dégradation des systèmes de sécurité sociale (Focus³, 2013 ; Last⁴, 2013). Des recherches qui ont été menées avec une approche psychologique et dans le but d'étudier les effets négatifs qu'engendre l'absence d'un enfant dans une famille, ont démontré plusieurs effets négatifs de ce phénomène, notamment la réduction de la cohésion familiale, le manque de vitalité au sein de la famille, les sentiments de désespoir dans la vie et la faible estime de soi des parents (Lissen) et Blanton, 2001).

Selon l'islam, devenir parent est une sorte de besoin. Cette constatation est conforme à certaines recherches qui ont été menées en psychologie. Selon Hearn⁵, être parent est l'expérience humaine la plus émouvante. Personne ne peut comprendre le vrai sens de la vie avant

-
1. Kreyenfeld, M.
 2. Konietzka, D.
 3. Focus.
 4. Last, J.
 5. Hearn, L.

d'avoir un enfant et de l'aimer passionnément (Canfield, 2003, p. 11). En plus, l'absence d'enfant dans une famille crée un espace vide et provoque des conflits entre les conjoints. Des recherches ont montré que lorsque les enfants naissent, ils présentent un nouvel horizon à leurs parents et fournissent les moyens de croissance et d'excellence dans la famille (Milki et coll., 2008), c'est pour cette raison que les psychologues encouragent les familles à avoir des enfants. Répondre aux attentes des parents et consolider leur estime de soi est un autre effet positif de la présence d'un enfant dans la famille. L'homme et la femme qui se marie s'attendent à avoir des enfants après leur mariage et, dans de nombreux cas, c'est même la motivation principale de fonder une famille. Les parents des mariés, leurs proches et connaissances agissent également d'une manière qui exprime une telle attente, et de telles attentes, si elles ne sont pas résolues à temps, entraîneront une évaluation négative des autres et, par conséquent, une image négative de soi et une faible estime de soi des conjoints. Dans ce cas, l'image qu'ils ont d'eux-mêmes se manifesterait implicitement dans toutes leurs réactions.

En effet, il y a un nombre important de personnes qui souffrent de ne pas avoir d'enfants et d'une crise d'estime de soi. Ces personnes ne supportent pas la solitude, car elles ressentent constamment un besoin d'avoir un enfant, elles perdent confiance en elles face à cette pression mentale qui consiste "à savoir ce que les autres pensent d'elles", et parfois, elles ressentent de la tristesse, un sentiment d'échec et de mélancolie. Hansen¹ et coll. (2009) ont découvert dans une recherche que les femmes sans enfants ont une satisfaction de vivre et une estime de soi inférieures par rapport à celles qui ont des enfants. Certaines recherches ont également montré que l'estime de soi des parents augmente significativement après la naissance de leur enfant (Wenzel², 2021).

Certaines recherches et observations cliniques indiquent que l'absence d'un enfant dans une famille est l'un des facteurs d'instabilité de la vie commune (Foroutan, 2013). Un enfant, surtout un enfant en bas âge, est un lien entre la mère et le père, et donc l'absence d'enfants provoque l'instabilité familiale. Dans les recherches qui ont été menées sur les causes du divorce, l'absence d'enfant a été mentionnée comme l'une des causes

1. Hansen, T.

2. Wenzel, M.

évidentes du divorce. Bien qu'il soit possible que les couples eux-mêmes aient décidé de ne pas avoir d'enfants, ou à cause de problèmes génétiques ou de maladies qui ont conduit à l'infertilité ou au fait qu'ils ne soient pas en mesure de procréer.

Compte tenu du rôle positif de l'enfant dans la consolidation et la continuité de la vie familiale, la décision d'avoir un enfant a augmenté dans certaines cultures, et même certaines familles sans enfant acceptent d'adopter des enfants. « Père ou mère adoptifs sur Internet » est un terme devenu populaire ces dernières années et certaines recherches ont montré que les hommes et les femmes qui ont un contact constant et régulier avec leurs enfants adoptés via le cyberspace bénéficient de plus de vitalité et de santé mentale (Gewirtz¹, 2009).

Un autre avantage d'avoir un enfant est de répondre aux espoirs des parents pendant leur vieillesse. La recherche montre que le fait d'avoir des enfants peut augmenter « l'espérance de vie » chez les parents qui ont des enfants. Dans les familles sans enfants, l'espérance de vie du mari et de la femme n'est généralement pas très impressionnante, ou lorsque les parents n'ont pas élevé leurs enfants de manière à ce qu'ils leur viennent en aide à l'avenir, leur espérance de vie n'est pas non plus très élevée. Par conséquent, si les parents veulent que leurs enfants soient bienfaisants envers eux et leur viennent en aide à l'avenir, ils doivent être gentils avec eux (Kreyenfeld, 2017², p. 351).

Selon les enseignements islamiques, les parents devraient accorder plus d'attention à l'éducation morale de leurs enfants, leur donner plus d'affection et avoir une grande complicité avec eux. Les enfants ayant reçu plus d'attention et d'affection pendant l'enfance sont susceptibles de jouer un rôle dans la vie future de leurs parents et les soutenir pendant leur vieillesse et leur invalidité. Ceux qui n'ont pas d'enfants passent généralement leur vieillesse avec moins de soutien et souffrent davantage de la solitude et regrettent parfois leur décision antérieure de ne pas avoir d'enfants. Bien sûr, dans certains cas, faute de conditions nécessaires, les parents sont privés d'avoir des enfants et, dans ce cas, ils se sentiront également seuls dans leur vieillesse.

1. Gewirtz, A.

2. Kreyenfeld, M., & Konietzka, D. (2017). Childlessness in Europe: Contexts, causes, and consequences (p. 367). Springer Nature.

Références bibliographiques

Persan

* Coran

1. Abdullahi, Adel ; Rahimi, Ali (2016). Les enjeux sociaux des politiques d'augmentation de la fécondité et les principaux obstacles : Une étude de cas d'internautes. Revue d'études stratégiques des femmes, n° 77, p. 36-60.
2. Agence de presse Tasnim, 27 novembre 2020.
3. Aghayari, Tawakkol ; Farrokhi Nagaristan, Mina ; Latifi Mojireh, Seyedeh Sedigheh (2015). Avoir des enfants comme risque (étude qualitative des faibles taux de natalité dans la ville de Tabriz) revue d'études stratégiques des femmes, No. 73, p.8-33.
4. Alawi Nejad, Seyyed Haydar (2007). Facteurs liés à la consolidation de la famille dans le Coran, revue de recherche coranique, n° 49 et 50, p. 112-129.
5. Aliyi, Mohammad Wali (2014). Le rôle de la démographie et des politiques démographiques dans le renforcement de la structure interne du pouvoir de la République islamique d'Iran. Revue trimestrielle Afaq Amniyat (Horizon de la sécurité), n° 28, p. 107-133.
6. Ameli, Zain al-Dine (1989). Al-Rawdha Al-Bahiyah, Qom : Davari.
7. Azad Armaki, Taghi, Fatemeh Modiri et Aref Vakili (2009) Famille iranienne, effondrement ou changements fondamentaux : en examinant le rôle de l'éducation publique dans l'amélioration de la situation actuelle. Famille et recherche, année 7, numéro 1, p.63-85.
8. Boroujerdi, Hossein (2007). Jame Hadith al-Shia, Téhéran : Farhang Sabz.
9. Canfield, Jack, (2003). La nourriture de l'âme pour les parents, Traduit par : Bourbari et chini, Téhéran : Paykan.
10. Chil, David (2009). Les familles dans le monde d'aujourd'hui, traduction : Mohammad Mahdi Labibi, Téhéran : maison d'édition Naqd Afkar.
11. Foroutan, Yaghoob (2012). Défis de la famille contemporaine et modernisation, regard sur le divorce dans le processus de transition démographique, revue des questions sociales de l'Iran, n° 2, p.105-129.
12. Ghasemi, Saleh (2017). Regard sur l'effet réciproque de la baisse de la fécondité sur l'augmentation de la divortialité en Iran. revue semestrielle d'études islamiques sur les préjudices sociales, n° 1, p. 79-110.

13. Goldenberg, Irène ; Goldenberg, Herbert (2008). Thérapie familiale, traduit par : Hamid Reza Hossein Shahi Barawati, Téhéran : Rawan.
14. Haeri Mehrizi, Ali Asghar ; Tavousi, Mahmoud ; Sedeghi, Jilla ; Mutlaq, Mohammad Ismail ; Islami, Mohammad ; Naghizadeh, Fatemeh ; Montazeri, Ali (2016). Les raisons de l'envie et de la réticence à avoir des enfants parmi les populations urbaines et rurales d'Iran : Une étude nationale. Revue Payesh n° 3, p.143 à 181.
15. Hafeznia, Mohammad-Reza (2010). Introduction à la méthode de recherche en sciences humaines, Téhéran : maison d'édition de l'Organisation pour la recherche et la rédaction de manuels universitaires en sciences islamiques et en sciences humaines (Samt).
16. Hamidi Far, Mehdi ; Kanani, Mohammad Amin ; Ebdollahi Chanzanagh, Hamid (2016). Le point de vue de ceux qui ont choisi de ne pas devenir parent (l'infécondité volontaire) sur la procréation : une étude faite dans la ville de Rasht. Société de recherche culturelle, n° 3, p.27-54.
17. ibn Shu'ba al-Harrani, Hassan (1983), Tuhaf al-Uqul, Qom : corporation des enseignants du séminaire.
18. Khalaj Abadi, Farideh ; Saraei, Hassan (2016). Analyse des conditions de fond de l'intention et du comportement d'avoir un seul enfant à Téhéran, revue trimestriel du Conseil socio-culturel de la femme et de la famille, n° 71, p. 29-58.
19. Majlisi, Mohammad Baqir (1982). Bihar al-Anwar, Beyrouth : Institut Alofa.
20. Montazeri, Ali (2016) étude du désir d'avoir des enfants et des facteurs connexes du point de vue des populations urbaines et rurales d'Iran, Institut universitaire des sciences de la santé du Jihad universitaire secrétariat chargé de la recherche et de la technologie
21. Mouchfiq, Mahmoud ; Gharib Eshghi, Sara (2011). L'analyse de la relation de valeur.
22. Parsian, Ibrahim ; Esmâïli, Farhad (2014). Etudes sur les facteurs importants de la consolidation de la famille du point de vue du Coran, la collection d'articles de la deuxième conférence internationale sur les recherches modernes en sciences humaines. Téhéran <https://civilica.com/doc/390838>
23. Parvinian, Fariba ; Rostamalizadeh, Wali Elah ; Habibi, Reza (2017). L'effet du mode de vie des femmes modernes sur le taux de natalité : une étude de cas de la ville de Qazvin, revue trimestrielle de recherche scientifique sur les femmes et la famille, No 4, p.39 à 71.

24. Payandeh, Abolghasem (2002). Nahj al-Fasahih, Téhéran : Dunya Danesh.
25. Qahfarkhi, Mehri (2009). La vie sans enfants en Iran selon les différences d'âge et de sexe, Revue Payesh, n°4, p.357-367.
26. Qomi, Abbas (1414 AH). Safinat Al-Bihar, Qom : Osweh.
27. Rastgar Khaled, Amir ; Mohammadi, Maysam ; Riahi, Mohamed Nasser (2017). Changement de valeurs des femmes et le contrôle de la fécondité. Revue d'études stratégiques des femmes, n° 75, p.7-31.
28. Razavi zاده, Neda ; Ghaffariyan, Elaheh ; Khaleghi, Amineh (2014). Raisons de la faible fécondité et du retard à avoir des enfants : cas de femmes de la ville de Mashhad, Revue de stratégie culturelle, n° 89, p.1-13.
29. Sadeghi, Rasoul ; Tariqati Tabash, Raziéh (2016). Études sur l'influence des facteurs culturels sur les préférences des jeunes à avoir des enfants à Téhéran, Revue d'études démographiques, n°6, p. 63 -89.
30. Shakeri Nejad, Ghodratoolah ; Saki, Maryam ; Jarvandi, Farzaneh ; Haji Najaf, Saeideh(2015). Etudes des opinions des femmes et des hommes ayant un enfant sur le fait d'avoir des enfants : cas de la province de Khouzistan, une recherche qualitative. Revue bimensuel l'aube de la santé à Yazd, Yazd, n°5, p.81- 94.
31. Shahvali, Kiamars ; Rezaei Far, Sultan Murad (2011). Etudes de causes d'incompatibilité et de divorce dans les familles de la ville d'Izeh. Revue de sociologie culturelle, Institut de recherche en sciences humaines et études culturelles, n° 1, p.113-138.
32. Shojaei, Javad ; Yazdkhasi, Behjat (2016). Une étude structurée de recherche sur la réduction de la fécondité au cours des deux dernières décennies. Revue d'études stratégiques des femmes, n° 75, p.137-159.
33. Shojaei, Mohammad Sadiq (2007). La consolidation du système familial et l'étude de causes qui menacent cette institution, Qom : Institut d'éducation et de recherche Imam Khomeiny, p. 331-353.
34. Taheri, Abbas (2014). Causes et conséquences culturelles de la diffusion du modèle de la famille nucléaire en Iran, mémoire de maîtrise, Kashan : Université de Kashan.
35. Tavousi, Mahmoud ; Ismail Mutlaq, Mohammad ; Islami, Mohammad ; Haeri Mehrizi, Ali Asghar ; Hachemi, Akram ; Montazeri, Ali (2016). Avoir des enfants du point de vue des citoyens de Téhéran : les raisons de l'envie et de la réticence à

- avoir des enfants, *Revue Payesh*, n° 6, p. 663-668.
36. Turkian Valashani, Sahib Jan ; Zamani Alawijeh, Fereshteh ; Heydari, Zahra ; Shushtari Moghadam, Elaheh(2018). Avoir des enfants : Facteurs moteurs et inhibiteurs. *Revue Payesh*, n° 85, p.241 à 249.
37. Zaki, Mohammed Ali (2011). Une analyse de résultats de recherches sur la pathologie familiale en Iran, années 2001, évolutions, modèles et tendances. *Revue scientifique et culturelle de l'éducation des femmes et de la famille*, n° 18, p.71-106.

Anglais

38. Bernardi, L., & Keim, S. (2017). Childless at Age 30 : A Qualitative Study of the Life Course Plans of Working Women in East and West Germany. In *Childlessness in Europe : Contexts, Causes, and Consequences* (pp. 253-267). Springer, Cham.
39. Cancian, M., & Reed, D. (2021). 2 Changes in Family Structure : Implications for Poverty and Related Policy. In *Understanding poverty* (pp. 69-96). Harvard University Press.
40. Correll, L. (2010). Anrufungen zur Mutterschaft. Eine wissenssoziologische Untersuchung von Kinderlosigkeit [Calls for motherhood. A scientific study of childlessness]. Münster : Verlag Westfälisches Dampfboot
41. Focus. (2013). Kinderlose Sozialschmarotzer oder Betreuungsgeld kassierende Muttis. Wer ist egoistischer? [Childless or mothers receiving child care benefits : Who is more egoistic?]. Focus Online
42. Furnham, A., & Cheng, H. (2000). Perceived parental behaviour, self-esteem and happiness. *Social psychiatry and psychiatric epidemiology*, 35(10), 463-470.
43. Gewirtz, A. H., DeGarmo, D. S., Plowman, E. J., August, G., & Realmuto, G. (2009). Parenting, parental mental health, and child functioning in families residing in supportive housing. *American journal of orthopsychiatry*, 79(3), 336-347.
44. Gillespie, R. (2003). Childfree and feminine : Understanding the gender identity of voluntarily individualistic and ego-centric society. *Gender & Society*, 17, 122-136
45. Hansen, T., Slagsvold, B., & Moum, T. (2009). Childlessness and psychological well-being in midlife and old age : An examination of parental status effects across a range of outcomes. *Social indicators research*, 94(2), 343-362.

46. Kavanaugh, M. L., Kost, K., Frohwirth, L., Maddow-Zimet, I., & Gor, V. (2017). Parents' experience of unintended childbearing : A qualitative study of factors that mitigate or exacerbate effects. *Social science & medicine*, 174, 133-141.
47. Kreyenfeld, M., & Konietzka, D. (2017). Analyzing childlessness. In *Childlessness in Europe : Contexts, causes, and consequences* (pp. 3-15). Springer, Cham.
48. Kreyenfeld, M., & Konietzka, D. (2017). *Childlessness in Europe : Contexts, causes, and consequences* (p. 367). Springer Nature.
49. Last, J. V. (2013). *What to expect when no one's expecting : America's coming demographic disaster*. New York : Encounter Books
50. Logan, C., Holcombe, E., Manlove, J., & Ryan, S. (2007). The consequences of unintended childbearing. *Washington, DC : Child Trends and National Campaign to Prevent Teen Pregnancy*, 28, 142-151.
51. MacKenzie, N. G. (2020). Family and business during the industrial revolution. *Business History*, 62(4), 712-713
52. Maxwell, J. W., & Montgomery, J. E. (1969). Societal pressure toward early parenthood. *Family Coordinator*, 340-344.
53. McArdle, P. F., Pollin, T. I., O'Connell, J. R., Sorkin, J. D., Agarwala, R., Schäffer, A. A., ... & Mitchell, B. D. (2006). Does having children extend life span? A genealogical study of parity and longevity in the Amish. *The Journals of Gerontology Series A : Biological Sciences and Medical Sciences*, 61(2), 190-195.
54. Milkie, M. A., Bierman, A., & Schieman, S. (2008). How adult children influence older parents' mental health : Integrating stress-process and life-course perspectives. *Social Psychology Quarterly*, 71(1), 86-105.
55. Miller, W. B., & Pasta, D. J. (1995). How does childbearing affect fertility motivations and desires?. *Social Biology*, 42(3-4), 185-198.
56. Peterson, H. (2015, November). Fifty shades of freedom. Voluntary childlessness as women's ultimate liberation. In *Women's studies international forum* (Vol. 53, pp. 182-191). Pergamon.
57. Pezzin, L. E., Pollak, R. A., & Schone, B. S. (2007). Efficiency in family bargaining : Living arrangements and caregiving decisions of adult children and disabled elderly parents. *CESifo Economic Studies*, 53(1), 69-96.

58. Rasak, B., & Oladipo, P. (2017). childlessness and its socio-cultural implication on married couples within some selected Yoruba communities in South-West Nigeria. *International Journal of Innovative Social Sciences & Humanities Research*, 5(1), 42-54.
59. Sears, W. (1991). *Keys to becoming a father*. Barrons Educational Series Incorporated.
60. Shavit, U. (2017). Raising Salafi children in the West. *Islam and Christian–Muslim Relations*, 28(3), 333-354.
61. Sherwin, E. L. (1998). The Limits of Feminism. *J. Contemp. Legal Issues*, 9, 249.
62. Siegel, H. (2013). Why the choice to be childless is bad for America. *Newsweek* (2/19/13) <http://europe.newsweek.com/why-choice-be-childless-bad-america-63335?rm=eu>. Accessed 15 Jan 2016.
63. Wenzel, M., Staab, D., Rowland, Z., & van Scheppingen, M. A. (2021). Relationship satisfaction can help to maintain the positive effect of childbirth on parental self-esteem. *Social Psychological and Personality Science*.

Les caractéristiques d'une famille idéale selon le mode de vie coranique développé

✿ Sayed Reza Moaddab¹ et Mahmoudi Akbar²

Résumé

Le mode de vie est l'un des facteurs les plus importants du progrès de l'homme dans tous les domaines tant personnel, familial, national, international qu'environnemental, et dans toutes les dimensions de la vie, notamment culturelle, intellectuelle, culturelle, scientifique, économique, politique, sociale, sanitaire, nutritionnelle, vestimentaire, etc. En effet, pour assurer le progrès de la vie humaine, les religions, les écoles dogmatiques, les sectes et les écoles de pensée proposent des modes et des programmes de vie qui sont soit spécifiques à certains domaines ou dimensions de la vie ou qui sont incomplets. Cependant, le saint Coran a présenté à l'humanité un style de vie plus avancé contenant un programme cohérent dans tous les domaines et dimensions de la vie humaine. Dans ce mode de vie, l'attention est portée sur les aspects matériels et spirituels de l'homme afin d'assurer son bonheur dans ce monde, au purgatoire et dans l'au-delà. Selon le Saint Coran,

1. Faculté de sciences coraniques et hadiths, Université de Qom, Qom, Iran. Email: sr-moaddab@qom.ac.ir et reza@moaddab.ir.

2. Faculté de sciences islamiques, Université des sciences islamiques, Qom, Iran. Email: mahmoodiakbar24@gmail.com.

dans une famille idéale, la religion, le caractère sacré de la famille, la licéité et la légalité des relations sexuelles, le code vestimentaire, le respect de droits et le respect mutuel entre les membres de la famille, le caractère sacré de la naissance d'un enfant légitime, l'éducation, l'unité, la coopération et l'affection, la proportionnalité, la justice et l'égalité entre les droits des hommes et des femmes ont une place prépondérante. Le mode de vie coranique dans le domaine de la famille est dans la plupart de cas complètement compatible avec le développement de la technologie du monde contemporain.

Mots-clés : style de vie, mode de vie développé, vie coranique, progrès coranique, famille coranique.

1. Introduction

Étant donné que dans tous les domaines ou dans la plupart de dimensions de la vie humaine, l'accent est surtout mis sur la famille, nous pouvons dire avec certitude que le mode de vie de la famille est très important dans la vie humaine. Pour ce faire, tout programme qui améliore la vie familiale agit sensiblement sur la vie humaine dans d'autres domaines également.

En effet, le concept « sounna ou sirah » qui est utilisé par les musulmans pour désigner la manière et le mode de vie du Saint Prophète et des imams infallibles (as), a été récupéré en 1929 en occident par Alfred Adler et a été défini de diverses manières suivant les approches des sciences sociales, de la psychologie, de la sociologie et de la démographie (Khatibi et Sajadi, 2013 :16).

Les Allemands Frédéric Lepelle et Wilhelm Heinrich Riehl furent les premiers à avoir porté une vision scientifique sur la famille. Ces deux penseurs, que l'on peut appeler les pères de la sociologie familiale, ont été témoins de l'effondrement de la famille en plein essor de la révolution industrielle en Europe et ont estimé que les racines de cet effondrement se trouvent dans les évolutions intellectuelles, libertaires et égalitaires. Pour assurer la défense de la famille traditionnelle, ils ont critiqué l'évolution de la famille dans l'ère nouvelle. Leurs pensées ont dominé l'Europe jusqu'à l'émergence de la nouvelle sociologie de Durkheim. Dans le parcours de la sociologie de la famille, outre Lepelle et Riehl, plusieurs penseurs notamment, Émile Durkheim qui figure parmi les sociologues fondateurs d'un courant de pensée dans ce domaine et Bach Offen avec la théorie de l'évolution familiale, Louis Morgan avec sa pensée de l'évolution de la famille du matriarcat au patriarcat, des anthropologues français, tels que Rod Cliff Brown, Malinowski et Friedrich Engels qui ont écrit le livre "L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'État", Edward Westermarck qui a critiqué l'évolution de la famille ainsi que de nombreux autres penseurs et sociologues ont eu une influence grandiose dans ce domaine (Azazi, 1997, p.10-15).

Parmi tous les penseurs susmentionnés, la pensée d'Émile Durkheim sur la famille est devenue une source des nombreuses

recherches scientifiques. Dans son livre "Suicide et division du travail social", Émile Durkheim a parlé sur la famille et son évolution. Après lui, d'autres sociologues se sont penchés sur cette question, et chacun d'eux a exprimé et analysé ce fait d'un point de vue particulier. Parmi les sociologues classiques, Morgan, Fraser, Malinowski, Strauss et Émile Durkheim ont examiné la situation familiale. Chacun de ces sociologues considère la famille comme la principale institution sociale à la source de l'émergence et des exigences de la nouvelle société (Azad Armaki, 2007, p.10).

Bien que des recherches sur le mode de vie, le mode de vie religieux et le mode de vie coranique aient été effectuées de manière indépendante, cependant aucune recherche n'a été faite sur les caractéristiques du style de vie de la famille développé. Ceci confirme la nouveauté et l'originalité du sujet du présent article.

2. Cadre conceptuel de la recherche

L'analyse et l'étude du mode de vie avancé du point de vue du saint Coran dans le domaine de la famille nécessitent l'explication de certains concepts notamment :

a) Mode de vie

Jadis dans la langue anglaise, le terme mode de vie avait plusieurs équivalents notamment "style of life", "style of living" et "life style", et aujourd'hui le terme le plus souvent utilisé est « lifestyle », traduit chez certains auteurs par " mode de vie » et d'autres par « style de vie » (Mirsardoo, 2000, p.875). Le terme « mode de vie » est composé de deux mots "mode" et "vie". Dans son étymologie, le premier signifie méthode, manière, façon, style, etc., et quant au terme « vie », il désigne la durée de l'existence des choses qui évoluent dans le temps ; espace de temps qui va du moment présent jusqu'à la mort de quelqu'un ; fait d'exister, d'avoir une réalité, etc. (Dictionnaires Antidotes.)

Il existe différentes définitions du "mode de vie". Sobel - qui a peut-être été le premier à écrire le texte le plus complet sur la définition du « mode de vie » - indique qu'il n'y a pratiquement aucun accord empirique ou conceptuel sur ce qui constitue un mode

de vie. D'autres pensent que ce concept peut être défini de différentes manières selon le sujet étudié et le fait de donner une définition n'exclut pas les autres manières d'utiliser ce concept. Il suffit de définir le contexte dans lequel ce concept est utilisé (Fazeli, 2004, p.67). Cette situation a fait que le concept "mode de vie" soit utilisé à tort et à travers et pour tout et rien, de telle sorte qu'ils le considèrent parfois à tort comme synonyme à la culture ; par conséquent, quiconque veut parler sur le mode de vie doit clairement définir ce qu'il entend par ce concept.

Le terme " mode de vie" a été proposé pour la première fois en 1929 par Alfred Adler. Selon lui, le mode de vie signifie un ensemble unitaire et individuel de la vie sous laquelle se situent tous les processus généraux de la vie. En effet, le style de vie cristallise l'interprétation qu'un individu se fait de lui-même et du monde, et se projette dans sa pensée, son affectivité, sa volonté, ses actions, rêves et manifestations névropathiques. Tous les moyens d'expression sont marqués par ce plan de vie unitaire (Adler, 2000, p.191).

En 1963, William Leeser a défini le mode de vie en fonction du modèle d'achat de biens et a déclaré : le mode de vie fait référence à la manière de vie distinctive d'une société ou d'un groupe social. La manière dont le consommateur achète et les biens achetés sont consommés. Dans un autre endroit, il présente le mode de vie comme une manière de vie spécifique ou distinctive d'un groupe de personnes ; un système formé par l'influence des valeurs, des ressources, des symboles et des lois sur les forces vitales du groupe. En raison de son intérêt pour le marketing. Par ailleurs, il considère le mode de vie comme un modèle de comportement de groupe qui se reflète dans les achats de grande consommation et les modes de consommation (Hassandoost et coll., 2013, p.24).

Du point de vue de Georg Simmel, le style de vie est un ensemble de comportements qu'une personne ou un groupe de personne choisit en fonction de ses motivations profondes et dans l'effort de créer un équilibre entre sa personnalité mentale et son environnement objectif et humain (Mahdavi, 1999, p.52.)

Max Weber définit le style de vie comme les manières de se comporter, de s'habiller, de parler, de penser et de

comportements qui caractérisent différents groupes de statut (Majidi et coll., 2010.)

Selon Pierre Bourdieu, le mode de vie est un ensemble d'attitudes, de valeurs, de comportements et de préférences des personnes. Ainsi, pour Bourdieu, les styles de vie des individus sont le reflet de leur position sociale. (Bourdieu, 2001, p.32).

Selon Anthony Giddens, le mode de vie peut être défini comme un ensemble plus ou moins complet de fonctions qu'une personne utilise ; parce qu'il répond non seulement à ses besoins actuels, mais incarne également le récit spécifique qu'il a choisi pour son identité personnelle face aux autres (Giddens, 2008, p.120.)

Selon Mike Featherstone, le mode de vie est la manière de vie, ou plus précisément, les modèles de la "vie quotidienne", qui incluent non seulement les modèles individuels désirables, mais englobant également toutes les habitudes et méthodes auxquelles une personne ou les membres d'un groupe se sont habitués ou sont confrontés au stade de l'action. Par conséquent, le mode de vie ne se limite pas à la maison et aux meubles, mais il comprend toutes les choses telles que les modèles de relations sociales, les divertissements, la consommation et les vêtements, et reflète les attitudes, les valeurs et la vision du monde de l'individu et du groupe qui lui est associé (Featherstone, 1991, pp. 198-201).

Dans la littérature sociologique, il existe deux lectures et conceptualisations différentes du concept de "mode de vie". Dans la première formulation - qui remonte aux années 1920 - le mode de vie est considéré comme un indicateur de richesse et de statut social des personnes, et surtout, un indicateur de détermination de la classe sociale (Chapin, 1935). Dans la deuxième, le mode de vie désigne une nouvelle forme qui n'a de sens que dans le contexte des changements culturels de la modernité et de la croissance de la culture de consommation : (Giddens, 1991 et 1994 ; Bourdieu, 1984 ; Featherstone, 1984 ; Lash/Urry, 1987). En ce sens, le style de vie est un moyen de définir les valeurs, les attitudes et les comportements (identité) des personnes, dont l'importance pour l'analyse sociale augmente de jour en jour (Abazari, Chavoshian, 2002).

Le mode de vie concerne deux choses : que font les gens ? Et comment les font-ils ? Ces deux questions s'appliquent à différents domaines de la vie. Selon Dobrianov, ces domaines comprennent le travail, les activités politiques, publiques, culturelles et communicationnelles, la vie quotidienne et la reproduction de la vie (Fazeli, 2004, p.79-80).

« Mohammed Fazeli » écrit à cet égard : « Le mode de vie est un spectre de comportement qui est régi par le principe de cohésion et couvre un domaine de la vie, il est visible parmi un groupe de personnes dans la société et n'est pas nécessairement reconnaissable par tout le monde. Bien qu'un chercheur en sciences sociales soit en mesure d'en distinguer du reste du spectre du comportement des personnes dans la société. » (Fazeli, 2003.)

"Mohammed Saeed Mahdavi Kani" écrit : « Le mode de vie est un modèle convergent ou un ensemble régulier de comportements internes et externes, de situations sociales et des atouts qu'un individu ou un groupe en fonction de certains de ses désirs et préférences invente ou choisit en interaction avec ses conditions environnementales. En bref, le mode de vie est un modèle ou un ensemble systématique d'actions préférées (Mahdavi, 2007, p.78).

"Ahmad Hossein Sharifi" dans la définition du mode de vie sur la base de l'approche théologique, écrit : "le mode de vie est un ensemble de comportements organisés qui sont influencés par des croyances, des valeurs et des attitudes acceptées, ainsi qu'en accord avec les souhaits et exigences individuels et la situation environnementale, devient le comportement dominant d'une personne ou d'un groupe de personnes." (Sharifi, 2013, p. 20.)

Bref, le mode de vie est un ensemble d'habitudes quotidiennes dans la vie personnelle, familiale, nationale, internationale, environnementale, etc. y compris les aspects religieux, culturels, scientifiques, artistiques, sociopolitiques (gouvernementaux), managériaux, juridiques, économiques, professionnels, sanitaires, récréatifs, nutritionnels, vestimentaires, résidentiels, etc., qui sont institutionnalisés dans la vie quotidienne des êtres humains.

Le Saint Coran a évoqué le mode de vie en utilisant plusieurs

expressions notamment : « législation » et « manière à suivre » (sourate 5/48), « tradition » (Sourate 8/38 ; 35/43), « chemin » (sourate 46/30), « une vie agréable » (sourate 16/97), « modèle » (sourates 33/21 ; 60/4 et 6), etc.

b) Vie évoluée

Sur le plan étymologique, le mot « évolution » désigne un développement graduel et continu, aller de l'avant, passer une étape vers une autre étape de croissance qualitative ou quantitative, changement dans le caractère, les conceptions d'une personne, d'un groupe, etc. (dictionnaires Antidotes)

Il est cependant défini dans le jargon technique comme la croissance graduelle du niveau et de la qualité de vie dans les dimensions matérielles et spirituelles des êtres humains. Sur cette base, il peut être défini comme une transformation graduelle qui mène à la perfection, de sorte que les talents individuels et collectifs deviennent dynamiques. Pour cette raison, l'évolution est considérée comme un mouvement social, qui mène les membres d'une société par leur propre volonté, à passer d'une situation et d'un état médiocre à un état meilleur, dont atteindre cette situation est l'un des objectifs et des espoirs de ces personnes. (Zibaie, 2011, p.249.)

Dans la société islamique, l'évolution signifie éduquer des personnes bien informées, en bonne santé, à revenu élevé afin de leur donner une éducation divine. En effet, l'éducation divine est un outil qui aide à préserver la connaissance, la santé et la richesse de la déviation et de la dégénérescence. Dans cette interprétation de l'évolution- que l'on peut appeler "évolution transcendante" – avoir une éducation divine pour l'homme impose certaines exigences sur la connaissance, la santé et la richesse des membres de la société. Pour ce faire, l'une de condition que l'éducation divine exige est que les personnes valides de la société doivent payer la zakat de leurs connaissances, de leur santé et de leur richesse afin d'atteindre un niveau élevé de proximité avec Dieu à travers cet acte d'adoration volontaire (Tavakoli, 2011, p.40-41).

Le Saint Coran a évoqué l'évolution en utilisant plusieurs expressions notamment : « croissance et capacité » (sourates 2/186 ;

4/6 ; 11/78 ; 18/10,24 et 66 ; 21/51 ; 72/10, 14 et 21), « la vie agréable » (sourate 16/97), « construction » (Sourate 11/16), etc.

Par conséquent, une vie développée est une vie dans laquelle une personne passe le stade de stagnation et de régression et atteint le niveau de croissance et de développement.

c) Famille

Même si dans toutes les sociétés, les êtres humains soient confrontés à la famille et que la société ne peut exister sans famille, mais il n'y a pas de consensus parmi les experts sur la définition de ce concept. Ceci est devenu le problème fondamental de la recherche dans le domaine de la famille (Greenstein, 2011, p. 11). En ce qui concerne la famille, il existe de nombreuses interprétations et définitions. Dans chacune de ces définitions, un aspect de la famille a été pris en compte avec une approche particulière, et un aspect particulier de celle-ci a été mis en évidence.

Ainsi, la famille a été définie comme : un système semi-fermé (Rodgers, 1964, p. 15), un groupe social (Zanden, 1990, p.255), constitué des membres ayant une liaison spéciale (Amoli, s.d, p.35), composé d'un homme et d'une femme (Gardner, 2008, p. 79), ayant une vie commune (Tahiri, 1997, vol. 3, p. 6 ; Gardner, 2008, p. 79), vivant sous un même toit (Salarifar, 2006, p.13), pour une durée longue et indéterminé (Cohen, 2005, p. 173), suivant un objectif commun (Sheikhi, 2008, p.20), ayant un engagement l'un envers l'autre (Gardner, 2008, p. 79), unis par liens de sang, du mariage et d'adoption (Cohen, 2005, p. 173), ayant des relations économiques (Zanden, 1990, p.255), des relations affectives stables et contractuelles (Engels, 1973, pp. 171-205), avec la responsabilité de socialiser les membres (Cohen, 2005, p. 173), une responsabilité juridique, éducative, comportementale, économique et religieuse (Salarifar, 2006, p.13), d'une entraide à l'éducation et à l'entretien des enfants, et une coopération dans la fourniture de la subsistance aux membres la famille (Zanden, 1990, p.255). Voilà quelques-unes de définitions qui ont été évoquées au sujet de la famille.

Bien qu'un groupe de personnes vivant sous un même toit, même deux personnes du même sexe, soit appelé famille, il faut

dire que la famille dans son sens originel est constituée d'un père, d'une mère et des enfants. Autrement dit, la famille au sens social réel est constituée d'un père, d'une mère et des enfants vivant dans un lieu commun et formant un ensemble social et culturel commun (Azad Armaki, 2007, p. 11).

Selon la conviction de beaucoup de gens, la famille est un groupe social primaire composé d'un couple marié et de leurs enfants vivant dans une maison (Zanden, 1990, p. 255).

Dans la définition du ministère de l'Éducation de l'Ontario aux fins des études familiales, la famille est définie comme un groupe social composé de personnes en interaction qui remplissent des obligations, prennent leurs responsabilités, prennent soin les unes des autres socialisent, transmettent des valeurs culturelles et religieuses et partagent les ressources entre eux (Jarman, 1991, p. 5).

Le Bureau du recensement des États-Unis (United States Census Bureau, USCB) a défini la famille comme un groupe constitué de deux personnes ou plus qui vivent ensemble, dont leurs relations sont formées par les liens de sang, de mariage ou d'adoption (Greenstein, 2011, p. 11).

Dans le sondage et enquête nationale menée par la fondation Rober en 1992, les résultats ont démontré que presque toutes les personnes interrogées (98%) définissent les couples mariés avec enfants comme une famille, mais plus de 75% des personnes interrogées considèrent les couples non mariés qui vivent ensemble et ont des enfants comme une famille et 20% des personnes interrogées considèrent deux hommes homosexuels qui vivent ensemble comme une famille (Greenstein, 2011, p.11-12).

Eu égard à toutes les définitions susmentionnées, nous pouvons conclure qu'elles mettent toutes l'accent sur la socialité et la parenté des relations humaines dans la famille (Bagheri, 2012, p. 4) ; par conséquent, du point de vue de la plupart des scientifiques occidentaux, la famille est la plus petite institution sociale qui se compose d'au moins deux personnes (du même sexe ou de sexes opposés) qui vivent sous le même toit.

Cependant, du point de vue du saint Coran, la famille est une petite institution sociale qui se forme à partir d'un mariage civil

et religieux d'un homme et d'une femme, et conduit généralement à la naissance des enfants dont ses membres vivent une vie commune et intime et ont des droits et des devoirs les uns envers les autres.

Le rôle du Coran dans l'évolution de la vie humaine

Le Saint Coran est un livre d'éducation et de morale (Baqara/2), il est le dernier et le plus complet livre céleste qui a été envoyé à l'humanité par Dieu à travers son dernier Prophète Mohammad (pslf) sous le nom de l'Islam (Aal Imran/19). Ce livre saint, a un programme et une solution particulière concernant tous les domaines de la vie humaine, notamment le domaine individuel, familial, national, international, environnemental, etc., et dans toutes les dimensions de la vie humaine, notamment religieuse, culturelle, scientifique, sociale, économique, politique (gouvernementale), juridique, managériale, sanitaire, nutritionnelle, spirituelle, physique, etc.

Le Saint Coran et le Saint Prophète (pslf) sont apparus il y a des siècles dans une région du monde où les gens étaient ignorants dans tous ou du moins dans la plupart des sphères et dimensions de la vie, comme l'a dit l'Imam Ali (as) : « Dieu a élevé Muhammad (pslf) comme un réveil pour le monde et l'a fait dépositaire de sa révélation, tandis que vous, le peuple arabe, aviez la pire religion et viviez dans les pires terres et parmi les rochers rugueux et les dangereux serpents venimeux. Vous aviez l'habitude de vivre et de boire de l'eau polluée et de manger des aliments malsains, et vous versiez continuellement le sang l'un de l'autre, et vous coupiez les liens de parenté, et l'idolâtrie était courante parmi vous, et des péchés étaient commis et encouragés parmi vous » (Nahjul Balagha, sermon 26).

Mais le Coran avait changé la pensée de gens de cette époque de sorte que jusqu'à un certain temps, les musulmans étaient au sommet de la plupart des sphères et des aspects de la vie. Comme l'a dit Will Durant le philosophe américain : « La civilisation islamique pendant plus de cinq siècles de 659 à 731 apr. J.-C. en termes de pouvoir, d'ordre, d'expansion du territoire et de gouvernement, de raffinement des mœurs et des comportements, de niveau de vie, d'établissement de lois humaines et justes, de tolérance religieuse, de littérature, de

connaissance, de science, de médecine et de philosophie a été le pionnier du monde » (Will Durant, 1988, Vol.4, p.432).

Le français Gustave Le Bon dit aussi : « L'influence morale de ces Arabes qui est issue de l'Islam, a introduit dans les tribus sauvages d'Europe - qui ont renversé l'Empire romain – une once de l'humanité, et aussi leur influence intellectuelle, leur a ouvert la porte de la science, de la technologie et de la philosophie dont ils ignoraient complètement, et ils furent les maîtres de l'Europe pendant 600 ans » (Le Bon, 2008, p.751).

Les dimensions du progrès et de l'évolution dans la famille

Tout comme pour déterminer le progrès de la vie, plusieurs domaines, notamment individuels, familiaux, nationaux, internationaux, environnementaux, etc. doivent être étudiés et examinés, pour mesurer l'évolution d'une famille, ses capacités dans plusieurs dimensions, notamment intellectuelles, scientifiques, culturelles, morales, physiques, mentales, sanitaires, nutritionnelles, économiques, juridiques, etc. doivent être prises en compte (Tavakoli, 2011, p.49).

Il sied de noter que le mode de vie coranique est normatif et directif, alors que celui en sciences humaines, en particulier en sociologie, est descriptif et explicatif (Kaviani, 2012). Donc le mode de vie coranique émet des jugements de valeur, institue des règles et des principes, tandis que le mode de vie en sciences humaines s'attache à décrire un événement.

Ainsi, s'il s'agit d'une vision descriptive du mode de vie, il n'est plus nécessaire d'avoir un regard global du sujet sous étude ; par exemple, selon cette vision, si dans la vie quotidienne, une dimension de la vie est ignorée alors qu'une autre est surestimée et sur examinée, cette étude n'est erronée et irrationnelle. Cependant, la vision normative nécessite une vision globale de la situation et du sujet étudié afin de prescrire une norme qui prendra en compte toutes les dimensions du sujet sous examen. Tout comme avant de prescrire une ordonnance pour un patient, il est nécessaire que le médecin tienne compte de sa condition physique (en ce qui concerne les autres maladies possibles, les autres médicaments qu'il consomme, sa nutrition, sa force et sa faiblesse physiques, ses

antécédents médicaux, l'accès au médicament prescrit, etc., et l'effet de tous ces facteurs réunis), afin qu'il puisse lui un médicament, un régime ou des activités physiques qui seront utiles pour sa santé. De la même manière, pour prescrire une ordonnance utile au processus de réforme de la famille, il est nécessaire que tous les aspects de la famille soient pris en compte d'une manière globale pour qu'un pas en avant puisse être franchi.

Étant donné que la famille est un groupe composé de deux personnes ou plus, si nous voulons présenter un mode de vie évolué à cette institution, les progrès de tous les membres doivent être pris en compte comme un groupe et non individuellement.

Les caractéristiques d'une famille évoluée du point de vue du Coran

Dans le mode de vie que le Saint Coran prévoit pour une famille évoluée, il y a des caractéristiques qui doivent être présentes pour assurer le plein et meilleur développement de la famille, de sorte qu'on peut dire que du point de vue du Saint Coran, la famille en question a progressé dans tous les domaines.

1. La nature religieuse et spirituelle de toutes les affaires et relations familiales

Dans le mode de vie que le Saint Coran recommande aux familles pour assurer leur progrès, les commandements de Dieu occupent la première place dans la vie de la famille et ont une présence forte, constructive et profonde dans tous les aspects de la vie et les relations familiales. Ainsi, la religion règle tous les aspects et les relations de familles, même pendant la jouissance charnelle, où l'on sent qu'il n'est pas nécessaire de considérer les enseignements religieux. De nombreux versets soutiennent clairement ou implicitement ce point de vue. Certains versets ordonnent de suivre la religion qui est conforme à la nature avec laquelle Dieu a créé l'homme (Ar-Rûm/30). Certains autres ordonnent aux gens d'observer la piété de Dieu même pendant les rapports charnels (Baqara/223). Certains versets indiquent que les prophètes

Ibrahim et Jacob ont recommandé à leurs enfants de suivre l'islam et d'adorer qu'un Seul Dieu (Baqara/132). Certains versets, avant d'ordonner d'être bienveillant envers les parents, ordonnent d'adorer Dieu et de ne pas lui donner des associés (Baqara/83 ; An-Nisâ/36 ; Al- An'âm/151 et Al-Isrâ/23). Certains autres versets citent l'exhortation de Luqman à ses enfants afin de vouer le culte à Allah, le Tout-Puissant (Luqman/17). Ceci est en quelque sorte les exhortations du Saint Coran d'accomplir les rituels divins dans la vie familiale.

De nombreux hadiths indiquent ou font également référence à cette question. Certains d'entre eux interdisent le mariage qui n'est pas fait selon la volonté de Dieu et la chasteté, et certains d'entre eux interdisent le mariage contracté par hypocrisie et mensonge (Tamimi, 2004, Vol.3, p.196 et 814). Un autre groupe des hadiths déclare que lorsque Dieu veut le bien des gens d'une maison, il leur donne la connaissance de la religion (Koufi, s.d., p.149 ; Tamimi, 2004, Vol.2, p.255.) Un autre groupe des hadiths exhorte à faire les ablutions avant les rapports sexuels (Kolayni, 1984, Vol.3, p.481 et Vol.5, p.550 ; Sadouq, 1983, vol.3, p.533 ; Toussi, 1986, Vol.7, p.409). Un autre groupe des hadiths exhorte à évoquer le nom d'Allah en disant « au nom d'Allah le Clément et le Tout-Miséricordieux » avant de commencer les rapports charnels (Ayyashi, 2001, Vol.1, p.21 ; Kolayni, 1984, Vol.5, p.502). Un autre groupe des hadiths exhorte à chercher refuge auprès d'Allah contre Satan le maudit avant d'avoir des relations sexuelles (idem). Certains autres hadiths exhorte aux gens à prier et invoquer Allah lors des rapports sexuels (Kolayni, 1984, Vol.5, p.503), certains autres hadiths exhorte à lire certains versets du Saint Coran lors des rapports sexuels (Ayyashi, 2001, Vol.1, p.21) et un groupe des hadiths exhorte à celui qui fait l'acte sexuel à chercher refuge auprès d'Allah pour lui-même ainsi que pour l'enfant qui pourra naître contre Satan le maudit lors des rapports sexuels (Kolayni, 1984, Vol.5, p.503).

L'une des exigences qui consistent à donner aux affaires et relations familiales une nature religieuse et spirituelle veut à ce que la priorité et le critère du choix d'un conjoint ou d'une conjointe doivent être la piété, la religiosité et la proximité avec

Dieu. De nombreux versets soutiennent clairement ou implicitement ce point de vue. Certains versets indiquent que le plus noble d'entre les hommes, auprès d'Allah, est le plus pieux d'entre eux (Al-Hujurât/13) ; par conséquent, dans le choix de la future épouse ou du futur époux, nous devons faire en sorte qu'il soit celui qui est le plus pieux et la plus noble des personnes. Donc le critère du choix d'un conjoint ou d'une conjointe ne doit pas être seulement la beauté, la fortune, la noblesse de sa famille, etc. Certains versets ne considèrent pas qu'un croyant et un pervers sont identiques (As-Sajda/18). Certains versets indiquent qu'une esclave croyante vaut mieux qu'une femme libre, mais polythéiste, et qu'un esclave croyant vaut mieux qu'un homme libre polythéiste ; bien que sa beauté émerveille les gens (Baqara/221). Certains versets interdisent le mariage avec des hommes et des femmes polythéistes, à moins qu'ils ne croient (Baqara/221). Certains autres versets mentionnent l'islam, la foi et l'adoration d'Allah comme l'un des attributs des meilleures épouses (Tahrim/5).

Nombre sont les hadiths qui soutiennent clairement ou implicitement ce point de vue. Certains hadiths ordonnent à épouser les femmes et les filles croyantes (Kolayni, 1984, Vol.5, p.332 ; Toussi, 1986, Vol.7, p.399). D'autres hadiths considèrent que le bonheur d'un homme consiste à épouser une belle et croyante femme (al-Himyari, 1992, p.76 – 77). D'autres hadiths annoncent que si quelqu'un épouse une femme ou une fille à cause de sa religion, et non de sa beauté et de sa richesse, Dieu lui donne également richesse et beauté, mais il épouse une femme à cause de sa beauté ou de sa richesse, il n'aura rien d'autre que cela (Kolayni, 1984, Vol.5, p.333 ; Sadouq, 1983, vol.3, p.392 ; Toussi, 1986, Vol.7, p.399 et 403). D'autres conseillent de donner une fille à un mari pieux et croyant, car si cette personne aime la fille, il la respectera et s'il ne l'aime pas, il ne l'opprimera pas (Tabarsi, 2013, p.204). Certains hadiths indiquent que quiconque donne sa fille à un infidèle ou à un ivrogne est considéré comme celui qui a rompu les liens de parenté ou comme une personne qui conduit sa fille à l'adultère (Kolayni, 1984, vol. 5, p. 347 ; Sadouq, 1983, vol. 4, p. 58 ; Toussi, 1986, vol. 7, p. 398). D'autres hadiths interdisent le

mariage avec des alcooliques (Sadouq, 1983, vol.4, p.58). Certains hadiths indiquent qu'il est indigne pour un musulman d'épouser une chrétienne, une juive ou une nâsibî (une ennemie des Ahlal-Bayt (as)) (Asha'ri, 1986, p.118 ; Kolayni, 1984, Vol.5, p.348-349, et 351 ; Sadouq, 1983, vol.3, p.408 ; Toussi, 1986, Vol.8, p.299).

D'autres hadiths considèrent qu'il n'est approprié pour un homme musulman de marier sa fille à un homme ou à un garçon nâsibî (un ennemi des Ahlal-Bayt (as)) (Sadouq, 1983, vol.3, p.408). Alors que d'autres hadiths interdisent le mariage avec une femme ou une fille mazdéenne, nâsibî ou Murjite (Asha'ri, 1986, p.120 ; Kolayni, 1984, Vol.5, p.348 et 357). D'autres hadiths indiquent que quiconque mariera sa fille à un pervers, mille malédictions tomberont sur lui chaque jour, et ses actes d'adorations ne monteront pas au ciel, et ses prières ne seront pas exaucées, et sa repentance ne sera pas acceptée (Daylami, 1991, Vol.1, p.174). Certains hadiths indiquent qu'il est inapproprié d'épouser une femme ou une fille ou un homme ou un garçon qui sont connus à cause de leur adultère à moins qu'ils ne se repentent (Sadouq, 1983, vol.3, p.405). Et certains interdisent le mariage avec une fille ou une femme méchante (Kolayni, 1984, Vol.5, p.353).

Par conséquent, le mode de vie suggéré par le Saint Coran et la tradition du Noble Prophète (pslf) pour le progrès de l'humanité est opposé au mode de vie suggéré par le monde occidental et la modernité, qui considère que les affaires et les relations familiales ont une nature coutumière, matérielle et séculière (Wilson, 2007, p.264).

2. Le caractère sacré de la famille et du mariage

Dans le mode de vie coranique, le système et l'institution de la famille occupent une position élevée ; de sorte que nombre sont les hadiths qui encouragent les gens à fonder une famille et à fournir des efforts pour sa consolidation, son dynamisme et sa continuité. Selon le style de vie coranique, la vie individuelle est indigne, mais il est recommandé de vivre en famille. D'après le Saint Coran, les seules familles qui sont approuvées sont celles qui sont issues de mariages civils et religieux. Nombre sont les

versets coraniques qui soutiennent clairement ou implicitement ce point de vue. Certains versets indiquent que parmi les signes de la miséricorde d'Allah, Il a créé pour les hommes des épouses de leur espèce, afin qu'ils cohabitent en harmonie et Il a fait en sorte qu'il y ait entre eux de l'affection et de la compassion (Rûm/21). D'autres versets ordonnent de marier des célibataires, des esclaves et des servantes (An-Nûr/32). Alors que d'autres versets indiquent que Dieu a créé toute chose par paires (couple) (Az-Zhâriyât/49).

De nombreux hadiths font référence à la valeur et au caractère sacré de la famille, sa formation et sa préservation. Certains hadiths indiquent qu'aucun édifice n'a été construit en islam n'est plus aimé de Dieu que le mariage (Sadouq, 1983, vol.3, p.383). D'autres hadiths indiquent qu'aucune chose n'est la plus aimée de Dieu qu'une maison construite en Islam par le mariage (Kolayni, 1984, Vol.5, p.328). Certains hadiths ordonnent absolument aux jeunes de se marier (idem). Certains hadiths disent que Dieu aime une maison où est célébré un mariage (Kolayni, 1984, Vol.6, p.54). D'autres hadiths considèrent que rien n'est plus détestable à Dieu qu'une maison détruite par le divorce et la séparation (Kolayni, 1984, Vol.5, p.328). Certains hadiths interdisent aux femmes de quitter le mariage et de se séparer de leur mari (Kolayni, 1984, Vol.5, p.509). D'autres hadiths indiquent que les pires de personnes sont celles qui meurent en étant célibataires (Kolayni, 1984, Vol.5, p.329). Un autre groupe des hadiths indique que les célibataires sont les pires personnes de l'humanité ou de la nation du Saint Prophète, alors que les mariés en sont les meilleurs (Ash'ari, 1984, p.102). Dans certains hadiths, le mariage est considéré comme la Sunna du Saint Prophète, et dans d'autres, il est dit que le Saint Prophète ordonne le mariage à quiconque veut suivre sa Sunna (Kolayni, 1984, Vol.5, p.329 ; Sadouq, 1982, p.614). Certains hadiths indiquent que la majorité des personnes qui iront en enfer sont célibataires (Kolayni, 1984, Vol.5, p.384). D'autres hadiths indiquent qu'une personne mariée endormie est meilleure auprès de Dieu qu'une personne célibataire qui jeûne la journée et veille la nuit en prière (Ash'ari, 1984, p.101). Un autre groupe des hadiths

indiquent que quiconque se marie possède la moitié de son adoration (al-Fattal, 1989, vol.2, p.375), il a la moitié du bonheur (Noori, 1987, vol.14, p.154) ou il a gagné la moitié de sa foi et qu'il craigne Allah dans la moitié qui reste (Kolayni, 1984, Vol.5, p.384). D'autres hadiths indiquent que Dieu accorde ses moyens de subsistance grâce à la femme et aux enfants (Kolayni, 1984, Vol.5, p.330). Certains hadiths indiquent que quiconque refuse de se marier par crainte de la pauvreté et de difficultés financières tient Dieu en suspicion (Kolayni, 1984, vol. 5, p. 330 – 331 ; Sadouq, 1983, vol.3, p.385). Un autre groupe des hadiths ordonnent de rechercher et de demander à Dieu les moyens de subsistance par le mariage (Tabarsi, 2013, p.196). Un groupe des hadiths indique que quiconque veut rencontrer Dieu en étant pur et purifié doit se marier (Moufid, 1997, p.496). Certains hadiths rapportent que chaque jeune homme qui se marie à un âge précoce, le diable crie : oh, oh, oh, les deux tiers de sa foi ont été protégés contre moi. Ainsi, le jeune homme doit veiller à protéger l'autre tiers par la crainte de Dieu (Kufi, 1989, p.89). Certains hadiths indiquent quiconque a un enfant adulte et a la capacité financière de le marier, mais ne le marie pas, si son enfant commet un péché, il sera également associé à ce péché (Tabarsi, 1987, vol.7, p.240). Certains hadiths considèrent que le meilleur bienfait que Dieu ait accordé à l'homme dans ce bas monde est de lui avoir gratifié d'une femme vertueuse (Tamimi, 2004, vol.2, p.195).

Dans le mode de vie coranique, le mariage et les tâches ménagères des filles et des femmes ont la priorité et la supériorité sur l'éducation et l'emploi en dehors du foyer et de la famille ; cela signifie que s'il s'agit pour une femme qui a atteint l'âge de la maturité sexuelle et sociale de se marier ou d'étudier et de travailler, et que l'un des deux entre en conflit avec l'autre, la préférence est de se marier et d'avoir un mari. De la même manière, s'il s'agit pour une femme mariée d'étudier ou de travailler en dehors du foyer et de la famille, ou de s'occuper des enfants et des tâches ménagères, et que l'un des deux entre en conflit avec l'autre, il est préférable qu'elle s'occupe de son foyer.

Nombre sont les hadiths qui indiquent la priorité du mariage des filles et des femmes sur leur éducation et leur emploi. Un groupe des hadiths sous-entend que le bonheur d'un père

consiste à ce que sa fille n'ait pas ses règles dans sa maison (Kolayni, 1984, Vol.5, p.336). Certains hadiths indiquent que lorsque les filles atteignent l'âge de la puberté, leur seul remède est de se marier (Kolayni, 1984, Vol.5, p.337). Selon le mode de vie coranique, le travail ménager est le travail le plus important d'une femme dans la famille, et le fait que les femmes restent à la maison pour s'occuper du ménage est préférable à tout travail. De nombreux hadiths indiquent la priorité du rôle de femme au foyer sur l'emploi et les responsabilités économiques et sociales qu'une femme mariée puisse occuper en dehors de son foyer (Kolayni, 1984, Vol.5, p.336-337). D'autres hadiths considèrent que le Jihad d'une femme consiste à bien s'occuper de son mari (Sadouq, 1983, vol.3, p.439).

Bien sûr, cela ne signifie pas qu'une femme n'a pas le droit de travailler et d'être présente dans les sphères sociales et en dehors de son foyer et de la famille, mais cela signifie que l'objectif principal et fondamental d'une femme devrait être de faire le ménage, d'élever des enfants, et s'occuper de son mari, et à côté de cela, elle peut s'occuper d'autres choses et d'avoir un emploi. Ainsi, le Coran et les hadiths s'opposent à ce que les experts occidentaux et les chantres de la modernité disent aux femmes et leur interdisent de s'occuper des affaires familiales en vue de leur émancipation Abbott et Wallace¹, 1990, p.114).

3. Licéité de la sexualité et du code vestimentaire

Du point de vue du Saint Coran, la chasteté sexuelle est sacrée et précieuse, et les relations sexuelles ne sont autorisées que dans un cadre spécifique et légal. Nombre sont les versets coraniques qui soulignent clairement ou implicitement ce point de vue. Certains versets du Saint Coran considèrent ceux qui cherchent à satisfaire leurs besoins sexuels par l'homosexualité ou hors du cadre du mariage et du système familial comme « des ignorants » (Naml/55), « des criminels » (A'raf/81), « des transgresseurs » (A'raf/84), « des corrompteurs » (Ankabout/30), « des oppresseurs » (Ankabout/31) et « des immoraux » (Ankabout/34). D'autres versets exhortent ceux qui ne

1. Abbott, P.; Wallace, C.

possèdent points les moyens de se marier, à rester chastes afin que Dieu leur enrichisse par sa grâce (An-Nûr/33). Un autre groupe de versets ordonne aux croyants de protéger leur nudité et de garder leur continence (An-Nûr/30 -31). Un autre groupe de versets ordonne aux croyants de baisser leurs regards et de ne pas regarder ce qui est prohibé (An-Nûr/30 -31). D'autres versets indiquent que les croyants sont ceux qui préservent leur chasteté sans avoir de rapports sexuels avec les femmes, sauf dans le mariage légal (Al-Mu'minûn/5-6). Un groupe de versets considère ceux qui ont des relations sexuelles en dehors du cadre légal du mariage comme des transgresseurs (Al-Mu'minûn/7). Certains versets promettent le pardon et de grandes récompenses à ceux qui veillent à préserver leur chasteté (Al-Ahzab/35). D'autres versets ordonnent de ne pas être indulgents lorsqu'on punit l'adultère et qu'un groupe de croyants soit invité à assister l'exécution de la sentence d'adultère afin qu'elle leur serve de leçon. Certains versets interdisent de contraindre les épouses à rembourser la dot qui leur a été donnée, sauf pour une femme qui a commis un adultère (An-Nisâ/19).

De nombreux hadiths exhortent à la chasteté tout en indiquant que les relations sexuelles ne sont autorisées que dans un cadre spécifique et légal. Certains ordonnent d'être chaste et d'abandonner la débauche (Kolayni, 1984, Vol.5, p.554). Certains hadiths nous renseignent que Dieu a placé la chasteté dans l'armée de la sagesse et son contraire, l'immoralité dans l'armée de l'ignorance (Barqi, 1991, vol.1, p.196-197). D'autres hadiths considèrent les personnes chastes comme les plus honorables (Al-Laythi, 1997, p.125). Certains hadiths considèrent la chasteté comme le plus beau caractère (Al-Laythi, 1997, p.119). D'autres hadiths considèrent la chasteté sexuelle comme la chose la plus vertueuse par laquelle Dieu est adoré (Barqi, 1991, vol.1, p.292). Certains hadiths mentionnent la chasteté comme l'une des caractéristiques des Ahl al-Bayt (Kufi, 1989, p.307). Certains hadiths indiquent que la chasteté est une parure des femmes (Payandeh, 1981, p.579). Certains hadiths considèrent la chasteté comme la racine de la bienséance (Al-Laythi, 1997, p.33). Certains hadiths

mentionnent la chasteté comme l'un des signes de la foi (Rawandi, 1988, p.196). D'autres hadiths considèrent que les meilleures femmes sont celles qui sont chastes (Kolayni, 1984, Vol.5, p.324). Dans certains hadiths, il est recommandé de ne se marier qu'avec une femme chaste (Kolayni, 1984, Vol.5, p.453). Certains hadiths considèrent qu'il est inapproprié ou interdit d'épouser quelqu'un qui a été reconnu coupable d'adultère ou qui est accusé ou réputé pour être un adultère à moins que l'on sache qu'il s'est repenti (Kolayni, 1984, Vol.5, p.354-355).

Par conséquent, les enseignements du Saint Coran ainsi que les hadiths désapprouvent totalement ce qui est présenté à l'humanité dans le mode de vie occidental, qui est basé sur la liberté sexuelle, la débauche et la concupiscence (Strauss, 1997).

De nombreux versets coraniques recommandent également le port du hijab et de vêtements modestes. Certains ordonnent aux femmes croyantes de garder leur chasteté, et de ne montrer de leurs atours que ce qui en paraît et qu'elles rabattent leur voile sur leurs poitrines, et qu'elles ne montrent leurs atours qu'à leurs maris, ou à leurs pères, ou aux pères de leurs maris, ou à leurs fils, ou aux fils de leurs maris, ou à leurs frères, ou aux fils de leurs frères, ou aux fils de leurs sœurs, ou aux femmes musulmanes, ou aux esclaves qu'elles possèdent, ou aux domestiques mâles impuissants, ou aux garçons impubères qui ignorent tout des parties cachées des femmes. (An-Nûr/31). Certains versets interdisent aux croyantes de frapper avec leurs pieds de manière à révéler ce qu'elles cachent de leurs parures (An-Nûr/31). Certains versets ordonnent à ceux qui veulent demander une chose aux femmes du Prophète de le faire derrière un rideau, car cela est plus pur pour leurs cœurs (Al-Ahzab/53). Certains versets interdisent aux femmes du Prophète d'être trop complaisantes dans leur langage et de ne pas tenir un langage mielleux et doucereux lorsqu'elles s'adressent à des hommes étrangers, parce que cela peut provoquer la convoitise de celui dont le cœur est corrompu (Al-Ahzab/32). D'autres versets ordonnent aux épouses du Prophète de rester dans leurs demeures, d'en sortir que pour accomplir une chose qu'Allah a rendue licite. Si elles sortaient, elles ne doivent point monter leurs charmes et leurs parures aux

hommes, à la manière des femmes de la période préislamique (Al-Ahzab/33).

Il y a également un bon nombre des hadiths qui mettent l'accent sur le port du hijab et de respecter le code vestimentaire. Certains hadiths considèrent que les meilleures femmes sont celles qui portent le hijab (Sadouq, 1983, vol.3, p.389). Certains hadiths disent que Dieu a placé le port du hijab dans l'armée de la sagesse et son contraire, l'immoralité et l'exhibition dans l'armée de l'ignorance (Barqi, 1991, vol.1, p.196-197). Certains hadiths considèrent que les meilleures femmes sont celles qui sont pieuses et chastes devant tout autre homme que leurs maris (Kolayni, 1984, Vol.5, p.324). D'autres hadiths considèrent qu'une femme qui enlève son voile devant un autre homme que son mari a déchiré le voile entre elle et Dieu (Tamimi, 2004, Vol.2, p.215). Certains hadiths considèrent que la prière d'une femme seule dans sa maison comporte 25 fois plus de bienfaits que sa prière en assemblée (Tabarsi, 2013, p.233). Certains hadiths rapportent que les femmes de la fin des temps - qui sont les pires moments – sont celles qui adorent s'exhiber et montrer leur parure, elles sont impliquées dans des tentations et la débauche, désirent des convoitises, sont pressées vers les plaisirs charnels et la concupiscence, elles considèrent les choses interdites comme licites et elles demeureront éternellement en enfer (Sadouq, 1983, vol.3, p.390).

Dans le mode de vie coranique, en plus d'établir une limite sexuelle entre les membres de la famille et les étrangers en dehors de la famille, il devrait également y avoir une limite sexuelle entre les parents et les enfants qui ont atteint l'âge de discernement. Aussi, les enfants (garçons et filles) de la famille doivent respecter leurs intimités et établir une limite sexuelle entre eux. Bien sûr, cette limite sexuelle ainsi que le respect de la vie privée sont moins stricts comparativement à ce qui doit être observé en présence des étrangers. Il est vrai qu'une fille est mahram par rapport à son père et à son frère et le garçon est mahram par rapport à sa mère et sa sœur, mais le comportement entre mari et femme dans la famille ne doit pas être le même entre une fille et son père et son frère, entre un

garçon et sa mère et sa sœur. Certains versets du Saint Coran font référence à ce point de vue. Certains recommandent aux esclaves, aux servantes et aux enfants qui n'ont pas atteint l'âge de la puberté de demander la permission au mari et à la femme de la famille avant d'entrer dans leur chambre cela à trois moments : avant la prière du matin, à midi lors de la sieste, et après la prière du soir (An-Nûr/58). Certains versets recommandent que lorsque les enfants ont atteint l'âge de la puberté, ils doivent demander à leurs parents la permission avant d'entrer dans leur chambre(An-Nûr/58). D'autres versets indiquent qu'il est prohibé d'épouser vos mères, vos filles, vos sœurs, vos tantes paternelles et maternelles, vos nièces, vos mères qui vous ont allaités, vos sœurs de lait, les mères de vos épouses (An-Nisâ/23).

Les hadiths abordent également cette question. Certains hadiths recommandent que les garçons et les filles lorsqu'ils atteignent l'âge de dix ans, ils ne doivent pas dormir ensemble sur un même lit (Kolayni, 1984, Vol.6, p.47). D'autres hadiths recommandent que les garçons qui ont atteint l'âge de dix ans qu'ils ne dorment pas dans un même lit (Kolayni, 1984, Vol.6, p.47).

4. Respect des droits et respect mutuel entre les membres de la famille

Dans le mode de vie coranique, les membres de la famille se doivent respect et entraide, ils doivent considérer et respecter les droits des uns envers les autres. Nombre sont les versets coraniques qui soulignent clairement ou implicitement ce point de vue. Certains versets enjoignent à l'homme le respect, la reconnaissance et la bienfaisance envers ses parents (Luqman/14). D'autres versets enjoignent à l'homme de se comporter avec ses parents d'une façon convenable (Luqman/15). D'autres versets interdisent à l'homme de dire « Fi » à ses parents et de les brusquer, mais lui enjoignent de leur adresser les paroles respectueuses (Isra'/23). Enfin, d'autres versets enjoignent à l'homme d'être humble devant ses parents (Isra'/23). Les hadiths soulignent également d'une manière claire ou implicite ce point de vue. Un groupe de hadiths considère que l'un des péchés majeurs est le fait d'être

réprouvé par ses parents (Ayyashi, 2001, Vol.1, p.237). Certains hadiths déclarent que Dieu a placé la bonté envers les parents dans l'armée de la sagesse, et la méchanceté envers eux dans l'armée de l'ignorance (Barqi, 1991, vol.1, p.196-197). Certains hadiths considèrent que les droits les plus obligatoires des liens de parenté sont le droit de la mère, puis le droit du père, puis le droit de l'enfant (Al-Harrani, 1983, p.256).

Par conséquent, dans le mode de vie coranique, une femme doit obéir son mari. Nombre sont les versets coraniques qui soulignent clairement ou implicitement ce point de vue. Certains versets conseillent aux hommes qui craignent la désobéissance de leurs femmes ; de les conseiller par des paroles convaincantes, puis de s'éloigner de leur couche et de les punir (An-Nisâ/34). Certains versets interdisent aux hommes dont leurs femmes les obéissent conformément aux prescriptions divines de leur chercher querelle (An-Nisâ/34). D'autres versets disent que l'une des meilleures caractéristiques d'une femme est son obéissance à son mari (At-Tahrîm/5). Il existe de nombreux hadiths qui ont également abordé cette question. Dans certains hadiths, la femme est sommée d'obéir à son mari (Kufi, S.D., p.111). D'autres hadiths considèrent que l'un des devoirs de la femme envers son mari est de lui obéir (Kolayni, 1984, Vol.5, p.506-507). Certains hadiths interdisent à une femme de quitter le toit conjugal sans la permission de son mari (al-Uraydhi, 1988, p.179).

Certains hadiths considèrent que les devoirs d'une femme envers son mari consistent à ne pas quitter le toit conjugal sans sa permission, à ne pas observer le jeûne surérogatoire sans sa permission et à ne pas donner en aumône les biens de la maison sans sa permission (Sadouq, 1983, vol.3, p.438). Certains hadiths considèrent qu'une femme qui quitte le toit conjugal sans la permission de son mari est maudite par les anges du ciel et ceux de la terre, par les anges de la colère et de la miséricorde, ou elle est maudite par tous les anges du ciel et tous ceux qu'elle croisera sur son chemin qu'ils soient les djinns ou les humains, jusqu'à ce qu'elle rentre à la maison (Kolayni, 1984, Vol.5, p.506-507). D'autres hadiths indiquent qu'une femme qui quitte le toit conjugal sans la permission de son mari

est maudite par Dieu, Gabriel et Michael (Kolayni, 1984, Vol.5, p.439). Certains hadiths indiquent également que la prière d'une femme qui quitte le toit conjugal sans la permission de son mari ou celle qui est indisciplinée dont le mari est en colère contre elle, ne sera pas exaucée (Sadouq, 1983, vol.4, p.358). Certains hadiths considèrent que le plus grand bienfait après l'islam qu'Allah ait accordé à un musulman est d'avoir une femme croyante et obéissante (Kolayni, 1984, Vol.5, p.327).

Par conséquent, le mode de vie suggéré par le Saint Coran et les hadiths en matière familiale est en conflit avec le mode de vie donné par les penseurs et les philosophes occidentaux qui interdisent aux femmes à obéir à leurs maris (Barrett, 1986, p.105).

5. Le caractère sacré de la naissance d'un enfant légitime et de l'éducation des enfants

Dans le style de vie coranique, avoir des enfants, les élever et les éduquer revêt une grande valeur et un caractère sacré, mais la naissance d'un enfant issu d'une union licite et légale revêt une importance particulière. En effet, plusieurs versets du Saint Coran indiquent ou font référence à l'importance et au caractère sacré d'avoir des enfants dans la famille. Pour ce faire, certains versets interdisent à tuer les enfants par crainte de pauvreté ou de misère (Isrâ'/31). D'autres versets indiquent que tuer les enfants par crainte de la misère est une grosse erreur et un péché (Isrâ'/31). Certains versets indiquent également que Dieu n'aime pas ceux qui corrompent les enfants (Al-Baqara/205). D'autres versets condamnent l'enterrement des filles vivantes et promettent une punition sévère pour cela (At-Takwir/8-9). Plusieurs hadiths font également référence au caractère sacré et à l'importance d'avoir des enfants. Certains hadiths conseillent d'épouser des filles vierges qui ont la capacité d'avoir beaucoup d'enfants (Kolayni, 1984, Vol.5, p.333). D'autres recommandent d'épouser des filles vierges ; parce qu'elles mettent au monde des enfants plus nombreux et meilleurs (Kolayni, 1984, Vol.5, p.334). Dans un hadith, le Saint Prophète a dit : je me glorifierai sur d'autres nations le jour de la résurrection grâce à la grandeur de ma nation (Rawandi, 1988, p.13). D'autres hadiths

recommandent aux croyants de demander à Dieu un enfant (Sadouq, 1982, p.615) ; alors que d'autres mettent en garde contre le désir de ne pas avoir des enfants (Tabarsi, 2013, p.224). Certains hadiths considèrent qu'une femme laide qui peut enfanter vaut mieux qu'une belle femme stérile (Tabarsi, 2013, p.224). D'autres hadiths considèrent que les meilleures femmes sont celles qui enfantent (Kolayni, 1984, Vol.5, p.334). Certains hadiths considèrent que les pires femmes sont celles qui sont stériles (Kolayni, 1984, Vol.5, p.336). Certains déclarent qu'une femme qui meurt lors de son accouchement sera ressuscitée de sa tombe sans rendre compte de ses actes ; parce qu'elle est morte pendant le chagrin de son accouchement (Toussi, 1993, p.673). D'autres indiquent qu'un enfant pieux et vertueux est une fleur parmi les fleurs du paradis (Kolayni, 1984, Vol.6, p.3). D'autres hadiths considèrent le fait d'avoir un enfant pieux et vertueux comme l'un des facteurs et des signes du bonheur de l'homme (Kolayni, 1984, Vol.6, p.3). Certains hadiths indiquent que la patience d'un musulman qui a perdu un enfant pieux et vertueux figure parmi les choses qui pèseront lourdement dans la balance le jour du jugement (Sadouq, 1982, vol.1, p.267).

Il existe également des hadiths qui soulignent l'importance et la valeur d'avoir des enfants légitimes. Certains hadiths indiquent que l'augmentation du nombre d'enfants adultérins et illégitimes est l'une des conditions et les signes de l'avènement du jour dernier (Qomi, 1983, vol.2, p.306). Certains hadiths déclarent que les prophètes et les enfants des prophètes ne seront tués que par les enfants adultérins et illégitimes (Barqi, 1991, vol.1, p.108). Certains hadiths interdisent de faire le bain rituel dans un puits où l'on verse l'eau du bain, et l'une des raisons de cette interdiction est la présence de l'eau issue du bain d'un adultérin dans celui-ci (Kolayni, 1984, Vol.3, p.14). Certains hadiths interdisent de faire le Hajj et d'épouser une femme grâce à l'argent perçu de la vente d'une esclave adultérine (Kolayni, 1984, Vol.5, p.226). D'autres considèrent qu'il est permis d'épouser une femme ou une fille née d'un adultère ; mais ils ne considèrent pas qu'il soit permis d'avoir des enfants avec elle (Kolayni, 1984, Vol.5, p.353). Certains hadiths interdisent à choisir une femme née d'un adultère comme nourrice pour son enfant (Tamimi, 2004, Vol.2, p.242 -243).

6. Unité, coopération, gentillesse et responsabilité des membres de la famille les uns envers les autres

Le Saint Coran exhorte les croyants à coopérer et à s'entraider dans l'accomplissement des bonnes œuvres. En effet, certains versets coraniques ordonnent aux croyants de s'entraider dans la bienfaisance et la piété (Al- Mâ'ida/2). D'autres versets exhortent également les gens d'être gentil et compatissant les uns envers les autres. Certains versets considèrent que l'un des signes de la miséricorde de Dieu est qu'il a créé pour les hommes des épouses de leur espèce, afin qu'ils puissent cohabiter en harmonie et en tranquillité et il a mis entre eux l'affection et la compassion (Ar-Rûm/21). Certains versets indiquent que Dieu a créé l'homme ainsi que son épouse d'un seul principe vital afin qu'il trouve de la tranquillité auprès d'elle (Al-A'râf/ 189). D'autres versets considèrent la douceur et la gentillesse envers les autres comme une miséricorde d'Allah (Âli Imran/159). Certains versets conseillent aux hommes et aux femmes de ne pas oublier la grâce et la magnanimité entre eux (Baqara/237). De nombreuses narrations mettent également l'accent sur la coopération et l'entraide. Certains hadiths recommandent aux gens d'être gentils les uns envers les autres (Kolayni, 1984, Vol.2, p.175). Dans certains hadiths, le Saint Prophète considère que sa communauté sera bénie tant qu'elle coopérera dans la bonté et la piété (Mofid, 1997, 808). En outre, divers hadiths indiquent ou font référence à l'affection entre les membres de la famille. Certains hadiths recommandent la gentillesse les uns envers les autres (Kolayni, 1984, Vol.2, p.175). D'autres recommandent également à la miséricorde et la gentillesse les uns envers les autres (Ahwazi, 1981, p.22). Certains hadiths indiquent que lorsque Dieu veut le bien pour les gens d'une maison, il leur donne la bonté dans la vie et les bonnes manières (Ahwazi, 1981, p.27). Certains hadiths considèrent les femmes sont appelées "Nisa" en arabe parce que le prophète Adam n'avait aucun compagnon très proche et complice qu'Eve (Sadouq, 2007, Vol.1, p.17). Certains hadiths indiquent que la raison pour laquelle Dieu a créé les femmes pour les hommes est l'amour des hommes pour elles et le fait qu'ils trouvent la tranquillité auprès d'elles (Tabarsi, 1982, vol.2, p.347). Certains

hadiths considèrent que les meilleurs compagnons d'un homme sont plusieurs choses, dont deux sont sa femme et ses enfants (Sadouq, 1984, vol.2, p.595). Certains hadiths indiquent les devoirs de la femme envers son époux qui consiste à lui donner son amour, son affection et sa gentillesse (Noori, 1987, vol.14, p.244). D'autres indiquent que l'un de devoirs du mari envers sa femme est d'être gentil et compatissant envers elle (Sadouq, 1983, vol.2, p.621). Certains hadiths ordonnent aux hommes d'être gentils avec leurs femmes, et les interdisent d'être en colère contre leurs femmes, et les ordonnent de rendre leurs femmes heureuses, et les interdisent de haïr leurs femmes (Noori, 1987, vol.14, p.252-253). Certains hadiths indiquent que le fait d'aimer beaucoup sa femme augmente le degré de la foi (Kolayni, 1984, Vol.5, p.320). D'autres hadiths indiquent que l'un de devoirs du mari envers sa femme est qu'il sache que Dieu a fait de la femme une source de paix et d'amour pour lui (Sadouq, 1983, vol.2, p.621). D'autres hadiths indiquent que regarder les visages des parents est une adoration (Kolayni, 1984, Vol.5, p.320). Certains hadiths considèrent que regarder les visages des parents avec affection et amour est une adoration (Toussi, 1993, p.454-455). D'autres hadiths indiquent que parmi de choses qui amènent Dieu à construire une maison au paradis pour l'homme est l'amour des parents (Barqi, 1991, vol.1, p.8). D'autres hadiths disent que Dieu fait miséricorde à un père parce qu'il aime tellement son enfant (Kolayni, 1984, Vol.5, p.320). Il est rapporté dans un autre hadith que le Saint Prophète a dit au sujet d'une personne qui disait : je n'ai jamais embrassé un enfant ; à mon avis, cette personne ira en enfer (Kolayni, 1984, Vol.6, p.50). Certains hadiths indiquent qu'Allah accorde un degré au paradis, dont la distance entre les deux degrés est de 500 ans, pour chaque baiser affectueux que les parents donnent à leurs enfants (al-Fattal, 1989, vol.2, p.369).

Du point de vue du Saint Coran, il convient que les membres de la famille essaient de passer leur temps libre ensemble. Le temps libre est un ensemble d'activités que les gens font à leur propre discrétion après avoir terminé leurs tâches professionnelles, familiales et sociales pour se détendre, s'amuser, enrichir leurs connaissances ou leurs compétences (Torkildsen, 2003, p.110).

La façon de passer du temps libre consiste à consommer différentes catégories de biens culturels, notamment d'aller au théâtre et au cinéma, de participer à des cours de développement personnel, à des réunions religieuses et à des activités sportives et artistiques. Le temps comprend les heures de loisir quotidiennes (Rafat Jah, 2008, p.145).

De nombreux versets indiquent qu'il est nécessaire que les membres d'une famille passent ensemble leur temps libre afin qu'ils solidifient leur lien familial et se rapprochent les uns des autres. En outre, certains versets interdisent la dissension et la séparation les uns des autres (Âli Imran/105). Certains versets considèrent la fraternité comme l'un des bienfaits de Dieu (Âli Imran/103). Certains versets condamnent la séparation les uns des autres (Ash-Shûra/14). Certains versets interdisent toute forme de division (Ash-Shûra/13).

Les hadiths mettent également l'accent sur le fait que les membres de la famille soient ensemble. Certains hadiths indiquent que s'asseoir avec sa famille est plus aimé de Dieu que la retraite spirituelle dans la mosquée du Prophète (Maleki, 1989, vol.2, p.122). D'autres hadiths indiquent que le fait de passer du temps à côté de son épouse et d'avoir des relations sexuelles avec elle est considéré comme une aumône offerte dans la voie de Dieu (Kolayni, 1984, Vol.5, p.495). Certains hadiths considèrent le fait qu'un homme mange avec sa famille comme l'un des signes de son humilité (Qomi, 1992, p.286).

Outre l'entraide, la coopération et la gentillesse que les membres ont les uns envers les autres, ils sont également responsables du comportement, de propos et des croyances mutuels. De nombreux versets soulignent ce point de vue. Certains ordonnent de faire ce qui est convenable et d'interdire ce qui est blâmable (Luqman/17). Certains ordonnent aux croyants de préserver soient-mêmes et leurs familles du feu de l'enfer (At-Tahrîm/6). En effet, on peut préserver les membres de sa famille du feu de l'enfer en leur ordonnant le convenable et leur interdisant le blâmable. Certains versets racontent le conseil de Luqman à son fils lui exhortant d'enjoindre le convenable et d'interdire le blâmable et d'endurer sur cette voie.

Hormis les versets du Saint Coran, plusieurs hadiths soulignent également la responsabilité des membres de famille les uns envers les autres. Certains ordonnent aux gens d'enjoindre ce qui est convenable et d'interdire ce qui est blâmable (Kolayni, 1984, Vol.1, p.102). Certains considèrent que Dieu n'aime pas tout croyant qui n'interdit pas le blâmable (Sadouq, 1982, p.344). Certains considèrent qu'enjoindre ce qui est convenable et interdire ce qui est blâmable est obligatoire pour quiconque a la possibilité de le faire (Sadouq, 1982, p.609). Il sied de signaler qu'il est hautement recommandé d'enjoindre aux membres de famille de sa famille ce qui est convenable et de leur interdire ce qui est blâmable. Certains considèrent que chacun est responsable de ceux qui sont sous sa tutelle (Hassani, 1991, p.88). Et les membres de la famille sont sous tutelle du chef de famille. Certains hadiths considèrent que le père est responsable de l'éducation de l'enfant afin de le guider vers Dieu et de lui inculquer les bonnes manières (Sadouq, 1982, vol.2 p.622). D'autres hadiths fustigent toute personne qui n'accorde aucune importance à préserver l'honneur de son épouse devant des étrangers et le considèrent comme un irresponsable envers les membres de sa famille. Parmi ces récits, certains indiquent que la prière d'un homme qui sait que sa femme lui trompe avec un autre homme ne sera pas acceptée (Barqi, 1991, vol.1, p.205). Certains hadiths indiquent que le paradis est interdit au cocu (un homme qui se fait tromper par sa femme et qu'il sait) (al-Uraydhi, 1988, p.349). D'autres hadiths indiquent qu'un cocu est un mécréant (Sadouq, 1982, vol.4 p.356). Certains hadiths déclarent qu'un cocu (une personne dont la femme commet un adultère et qu'il en est conscient) ne sentira pas le parfum du paradis qui peut être senti à une distance de cinq cents ans (Sadouq, 1982, vol.3 p.444). D'autres hadiths indiquent que celui qui est conscient de se faire tromper par son épouse et ne remédie pas à cette situation, Dieu ne le regardera pas, ne lui parlera pas et ne le purifiera pas au jour de la résurrection, mais il lui réservera un châtiment douloureux (Ayyashi, 2001, vol. 1, p. 178 - 179). Dans certains hadiths, le Saint Prophète (pslf) blâme ceux qui n'ordonnent pas à leurs femmes perverses et à leurs jeunes

immoraux de faire ce qui est convenable et qui ne les interdisent pas ce qui est blâmable (al-Himyari, 1992, p.54).

7. Proportion et justice des droits et responsabilités entre les hommes et les femmes

Dans le mode de vie coranique, il est important de confier les affaires des hommes aux hommes et les affaires des femmes aux femmes. De cette façon, la justice sera établie entre les hommes et les femmes dans la société et dans la famille. Cette justice exige parfois que certains droits des hommes et des femmes soient égaux et exige parfois que certains de leurs droits soient différents ; en d'autres termes, il n'y a pas un rapport d'égalité entre « similarité et égalité » et « justice et proportionnalité », mais le rapport entre ces deux concepts est la généralité et la particularité relative. Cela devient clair en expliquant quelques théories à ce sujet.

Le fondement anthropologique : la vision du Saint Coran concernant les droits et les questions liées aux hommes et aux femmes n'est ni patriarcale, ni misogyne, ni matriarcale ; au contraire, sa vision est centrée sur l'humain. Car la vie et le destin d'un homme et d'une femme sont liés, et ce couple ne vivra pas séparé l'un de l'autre. En effet, du point de vue du Saint Coran, l'homme est le calife de Dieu sur terre et le maître de toutes les créatures. Souvent, le Coran s'adresse aux gens en utilisant les termes généraux notamment : « Ô hommes ! » (Baqara/21 ; Nisâ/1 ; Infitâr /6 ; Inshiqâq / 6 etc.), en effet, ces termes désignent les êtres humains (hommes et femmes).

Le fondement ontologique : Selon le Saint Coran, le créateur de toute existence est Dieu, le Sage (Baqara/209 ; Nisâ/11 ; Luqman/27, etc.), l'Omniscient (Baqara/29 ; Anfâl/75 ; Nahl/70, etc.), le Tout-Puissant (Baqara/20 ; Nisâ/133 ; Nahl/70, etc.), le Juste (An'âm/115 ; Anbiyâ'/47) et le Bienveillant ((Baqara/216 ; Nahl/30 ; ÂL'Imrân/198). Étant donné que Dieu est Sage, il ne fait rien dans toute l'existence sans raison et sans but précis (ÂL'Imrân/191) et puisqu'il est Sage, Omniscient et Puissant, il n'y a aucun défaut, déséquilibre, imperfection et aucune moindre faille dans ses œuvres (Mulk/3) et puisqu'il est Bienveillant et Juste, il ne

commet jamais d'oppression et de cruauté envers qui que ce soit, homme ou femme (Nisâ/40 et 77 ; Yûnus/44) et tout le système de l'existence est fondé sur la justice (Ahsa'i, 1982, Vol.4, p.103), car toutes les formes et les différences qui existent dans cet univers ont été créées pour atteindre ce but. La différence entre les hommes et les femmes est l'un des moyens qui permettent à l'être humain d'atteindre le bonheur et le but ultime de sa création.

Le Fondement de la philosophie du droit : vu qu'auprès de Dieu chaque être humain a la dignité et l'aptitude d'atteindre la perfection ultime (Tîn/4-6), Dieu a placé des différences structurelles, raciales, culturelles, sociales, environnementales, etc. parmi les humains et Il a ouvert la voie pour que chaque être humain ou chaque groupe d'êtres humains atteigne son but ultime conformément à leurs exigences et aptitudes existentielles. Ce point de vue tire sa source de la théorie des droits naturels ; mais les droits naturels divins, qui sont édités sur la base de la création, de la nature et des différences naturelles qui existent dans l'univers et dont la charia en est la base principale, le Saint Législateur sur base de sa Connaissance et sa Sagesse infinies et tenant compte des différences entre les humains et de leur perfection ultime, a édicté des lois afin que, sur leur base, les droits de tous les êtres humains, hommes et femmes, soient respectés. En effet, toute modification de ces lois justes entraînera des perturbations irréparables dans le processus évolutif des êtres humains. Par conséquent, l'égalité et la similitude des droits des hommes et des femmes sont contraires à la sagesse divine.

Le fondement de la philosophie politique : Si les êtres humains étaient capables de découvrir par eux-mêmes tous leurs intérêts individuels et sociaux, ils n'auraient plus besoin de l'intervention ni de l'opinion de la charia sur les questions sociales et individuelles, et l'humanité n'aurait aucunement besoin de la religion, comme le stipulent ceux qui croient en la laïcité. Mais la vérité est que les preuves narratives, rationnelles et l'observation de ce qui s'est passé dans le monde réel montrent que les êtres humains ont un fort besoin de la religion pour atteindre la perfection et le

bonheur de ce monde et de l'au-delà.

En plus des droits et avantages communs entre les hommes et les femmes, le Saint Coran et la Sunna des immaculés, considèrent qu'il y a des droits spéciaux à chacun de ces deux groupes qui d'un point de vue clairvoyant, les femmes bénéficient davantage de ces droits et des avantages spéciaux. L'entretien et la prise en charge de dépenses quotidiennes des femmes incombent aux hommes (Kolayni, 1984, Vol.4, p.13), les femmes sont exemptées de prendre part à la guerre (Kolayni, 1984, Vol.5, p.9) et leur guerre consiste en leur bonne gestion de leurs maris (Kolayni, 1984, Vol.5, p.9), les hommes doivent payer la dot des femmes sur leur demande (Nisâ/4 et 24), et en contrepartie de l'allaitement que la femme donne à son enfant, le père de l'enfant doit payer le prix en numéraire ou en nature (Baqara/233 et Talâq/6).

Par conséquent, une famille évoluée est une famille dans laquelle les droits et les devoirs de l'homme et de la femme soient premièrement en harmonie avec leur structure physique et mentale, deuxièmement soient conformes à leur progrès et développement personnels, troisièmement qu'ils les conduisent au bonheur dans les trois mondes [ce bas monde, le purgatoire et l'au-delà]. Ces trois choses ne sont compatibles qu'avec la théorie de la proportionnalité et de la justice, pas avec d'autres théories telles que la théorie de l'égalité et de la similitude qui sont proposées par les féministes (Zarshenas, 2008, p.168).

3. Conclusion

Parmi les modes de vie qui ont été présentés pour le développement et le progrès de la vie humaine, le mode de vie du Saint Coran est le plus complet et le plus abouti. Si l'on constate que les musulmans n'ont pas fait de progrès significatifs dans divers domaines et dimensions de la vie par rapport aux sociétés occidentales, cela n'est pas dû à la faiblesse et à l'inefficacité du mode de vie du Saint Coran, mais plutôt au manque de la mise en œuvre précise et complète du mode de vie coranique. En effet, le Saint Coran a apporté la dernière et la plus parfaite religion à l'humanité et il y a présenté un mode de vie avancé, qui prend en compte à la fois les aspects matériels et spirituels de l'être humain et apporte à l'homme le bonheur dans ce monde, au purgatoire et dans l'au-delà. Dans la sphère familiale, la vie coranique avancée nécessite le respect de plusieurs enjeux, en les observant, on peut avoir une vie heureuse parallèlement à l'utilisation de la technologie moderne.

Références bibliographiques

- * Le Coran, traduit par Abolqasemi Fakhi (2008). Qom : Maison d'édition Ansariyan.
- * Nahjul Balagha

Persan et Arabe

1. Abbott, Pamela et Wallace, Claire (2008). Jam'eh Shenasi Zanan (Sociologie des femmes), traduit par Manijeh Najm Araqi, Téhéran : Ney.
2. Ahsaï, Ahmad (1982). Awali al-Allali, Qom : Institut Seyyed al Shohada.
3. Irbili Ali (1961). Kashf al-ghumma fi ma'rifat al-a'immat, Tabriz : Bani hashemi.
4. Askafi, Mohamed (1983). At-Tamkhis, Qom : Institut Imam Mahdi (as).
5. Ash'ari, Ahmad (1983). An-Nawader, Qom : Institut Imam Mahdi (as).
6. Amidi, Abdul-Wahid (1999). Ghurar al-hikam wa durar al-kalim, Qom : Bureau de la propagande islamique du Séminaire de Qom.
7. Anvari, Hassan (2003). Farhang Bouzourg Sokhan (lexique), Téhéran : Sokhan.
8. Ahwazi, Hossein (1981). Az-Zohd, édité par Gholamreza Irfanian Yazdi, Qom : Al-Matbu' Al-Ilmiya.
9. Bagheri, Ahmad (2012). Khanevadeh dar islam wa Iran (La famille en Islam et Iran), Téhéran : Chahr Ab.
10. Barqi, Ahmad (1950). Al-Mahasin, Téhéran : Dar Al-Kotob Al-Islamiyya.
11. Bourdieu, Pierre (2001). Nazarieh konesh : Dalail Amali wa intikha Aqlayi, traduit par Morteza Madiha, Téhéran : les éditions Naqsh wa Negar.
12. Payandeh, Abolghasem (1981). Nahj -al Fasahah, Téhéran : Javidan.
13. Tamimi, Noman (2004). Da'a'im al-Islam wa dhikr al-halal wal-haram wal-qadaya wal-ahkam (Les fondements de l'islam et l'évocation du halal et de l'interdit, les enjeux et les règles), Le Caire : Dar Al-Maref.
14. Torkildsen, George (2003). Awqat Feraqat (gestion de temps de loisirs), traduit par Abbas Ardakanian, Téhéran : Nourbakhsh.
15. Tavakoli, Mohammad Javad (2011). Ravesh Shenasi Tadwin Shakhis Pishraft Insani Bar Asas Gouftemon Qur'ani (Méthodologie de compilation de l'indice de progrès humain sur base des enseignements coraniques), Revue de sciences économiques, N°2, p.31-56.
16. Hasandoust Farkhani, Hadi ; Omid, Rezaie et Daood Hasandoust Farkhani (2013). Barresi Olgouyeh Armani Sabk Zendegi az Didgah Maktab islami (études du modèle idéal du mode de vie du point de vue de l'islam), Révue Marifat (connaissance), N° 186, p.23-36.

17. Hassani, Ali (1991). Kashf Al-Mahhaja Lithamati Al-Mohja, Qom : Bureau de la propagation islamique.
18. Hilli, Mohammad (1993). Al-Saraïr al-Hawi Litahrir al-Fatawi, Qom : Bureau de la propagation islamique.
19. Al-Himyari, Abdallah (1992). Qurb al-Isnad, Qom : Moassassa Aal al-Bayt.
20. Khatibi, Hossein Abolfazl Sajdi (2013). Mourouri Bar Shakhis 'haye Sabk Zendegi islami (Un aperçu des indicateurs de mode de vie islamique, Révue Marifat (connaissance), N° 185, p.13-26.
21. Daylami, Hasan (1991). Irshad al-qulub, Qom : Al-Sharif al-Razi.
22. Rawandi, Saïd (1988)/ Al-Khara'ij wal-jara'ih, Qom : Imam Mahdi (as).
23. Rawandi, Saïd (1989). Qasas Al-Anbiya', Machhad : Fondation de recherche islamique Astan Quds Razavi.
24. Rawandi, Seyed Fadlallah (1997). Al-Nawader, Téhéran : Fondation culturelle Haj Mohammad Hossein Kushanpur.
25. Rafat Jah, Maryam (2008). Tathir Moqiyat Shoghli bar Sabk zendegi Zanan Shaghel : Motali'eh darv Zanan Shaghel dar wizarat Bazargani (Études des effets du statut professionnel sur le mode de vie des femmes qui travaillent : une étude sur les femmes qui travaillent au ministère du Commerce), Journal trimestriel de l'Association iranienne d'études culturelles et de communication, N°11.
26. Zarshenas, Shahriyar (2008). Mabani Nazari Gharb moderne (Fondements théoriques de l'Occident moderne), Téhéran : Kitab Subh.
27. Zibaie, Hassan (2011). Motali'eyi darbaraye nesbat mahouwi pishraft wa edalat (Une étude sur le rapport substantif du progrès et de la justice ; dans le modèle de progrès islamo-iranien), Téhéran : Hamshahri.
28. Sarokhani, Bagher (1991). Moghadameh bar jami'eh shanasi khanevadeh (Introduction à la sociologie familiale), Téhéran : Soroush.
29. Salarifar, Mohamadreza (2006). Khanevadeh dar negaresh islam wa ravaneshenasi (la famille dans l'optique de l'islam et de la psychologie), Qom : Institut de recherche du grand Séminaire et université.
30. Sarawî, Muhammad (1959). Manaqib Al Abi Talib, Qom : Allameh.
31. Sharif, Ahmad Hossein (2013). Sabk Zendegi islami irani (Mode de vie islamique iranien), Téhéran : Aftab-Tosee.
32. Shayri, Mohammed (1984). Jami' al-Akhbar, Qom : Al-Sharif al-Razi.
33. Sheikhi, Mohammad Taghi (2008). Jameh Shenasi Zanan wa Khanevadeh (Sociologie de femmes et de la famille), Téhéran : Enteshar.
34. Sadouq, Mohammad (1997). Al-Amoli, Qom : Besat.
35. Sadouq, Mohammad (2001). At-Towhid, Qom : Entesharat Islami.
36. Sadouq, Mohammad (1982). Al-Khisal, Qom : Entesharat Islami.
37. Sadouq, Mohammad (2007). Ilal al-sharayi', Najaf : Al-Maktaba Al-Haydariya.

38. Sadouq, Mohammad (1999). Uyoun Akhbar Al-Ridha, recherche Mehdi Lajourdi, Téhéran : Jahan.
39. Sadouq, Mohammad (1983). Man La Yahduru al-Faqih, Qom : Entesharat Islami.
40. Sadouq, Mohammad (1984). Kamal al-Dine wa tamam al-ni'ma, Qom : Entesharat Islami.
41. Sadouq, Mohammad (1982). Ma'ani al akhbar, Qom : Entesharat Islami.
42. Taheri, Habiballah, (1997). Droit civil, Qom : Entesharat Islami.
43. Tabarsi, Ahmad (1982). Al-Ihtijaj 'ala ahl al-lijaj, Machhad : Morteza.
44. Tabarsi, Hassan (2013). Makârim al-Akhlâq, Qom : Al-Sharif al-Razi.
45. Tabarsi, Fadl (1987). Majma' al-bayan fi tafsir al-Qur'an, Beyrouth : Dar Al-Marifat.
46. Toussi, Mohammad (1983). Ikhtiyar ma'rifat al-rijal, Qom : Moassassa Aal Al-Bayt.
47. Toussi, Mohammad (1996). Al-Istibsâr fi mâ Ikhtalafa min Al-Akhbâr, Téhéran, 2e édition, Dar Al-Kotob Al-Islamiyya.
48. Toussi, Mohammad (1993). Al-Amoli, Qom : Besat.
49. Toussi, Mohammad (1986). Tahdhîb Al-Ahkâm, Dar Al-Kotob Al-Islamiyya.
50. Bagher, Amoli, Droit de la famille, Téhéran : Madresseh Ali Dokhtaran.
51. Al-Uraydhi, Ali (1988). Masâil Ali Ibn Jafar, Machhad : Congrès mondial de l'Imam Reza.
52. Amid, Hassan (2005). Farhang e farsi e amid, Téhéran : 27^e édition, Amir Kabir.
53. Ayyashi, Mohammad (1960). Tafsir al-Ayyashi, Téhéran : Maktabat Al-Ilmiya Al-Ismiyya.
54. Fazeli, Mohammad (2003). Masraf Wa sabk Zendegi (Consommation et mode de vie), Qom : Subh Sadegh.
55. Fazeli, Nematollah (2004). Sabk Zendegi (Mode de vie), Téhéran : Ministère de la culture et de la guidance islamique.
56. Al-Fattal al-Nayshaburi, Mohammad (1989). Rawdat al-wa'izin wa basirat al-mutta'izin, Qom : Al-Sharif al-Razi.
57. Fayz, Kashani (1995). Tafsir al-safi, Téhéran : Maktabat As-Sadr.
58. Qomi, Jafar (1992), Jami' al ahadith, Machhad : Fondation de recherche islamique Astan Quds Razavi.
59. Qomi, Ali (1983). Tafsir Qomi, recherche Seyed Tayib Mosavi Jazayiri, Qom : Dar Al-Kotob.
60. Kaviani, Mohammad (2012). Education islamique : passage des objectifs généraux aux objectifs comportementaux, Revue de recherche interdisciplinaire sur le Saint Coran, N°3.
61. Kaviani, Mohammad (2012). Sabk Zendegi islami wa Abzar Sanjesh An (Mode de vie islamique et son outil de mesure), Qom : Pajouheshgah Howzeh wa Daneshgah (Institut de recherche du grand Séminaire et l'université).

62. Karajki, Muhammad (1974) *Maedin al jawahir wa riyadhat al khawatir*, Téhéran : 2^e édition, Al-Maktabat Al-Mortadhawiya.
63. Kolayni, Mohammad (1984). *Al-Kafi*, recherche Ali Akbar Ghafari, Téhéran : 5^e édition, Dar Al-Kotob Al-Islamiyya.
64. Kufi, Furat (1989). *Tafsir Furat al-Kufi*, Téhéran : Ministère de la culture et de la guidance islamique.
65. Kufi, Mohammad (s.d.). *Al-Jafariyat*, Téhéran : Maktabat An-Nabawiyat Al-Hadithat.
66. Cohen, Bruce (2005). *Principes de sociologie*, Traduit et adapté par Gholam Abbas Tavasoli et Reza Fazel, Téhéran : 16^e édition, Samt.
67. Gardner, William (2008). *Jang Alayhi Khanevadeh (la Guerre contre la famille)*, Traduit et résumé par Masoumeh Mohammadi, Qom : 2^e édition, Bureau des études et de la recherche sur les femmes.
68. Greenstein, Théodore (2011). *Raveshhay-e Khanevadeh Pajouh (Méthodes de recherche familiale)*, Traduit par Mojtaba Sedaghati Fard et Mandana Ruhollahzadeh Ebadi, Téhéran : Arsebarane.
69. Le Bon, Gustave (2008). *Tamadune islam wa Arabe*, Traduit par Mohammad Taghi Fakhrdai Gilani, Téhéran : Doniya Kitab.
70. Al-Laythi, Ali (1997). *Oyoun Al-Hikam Wal-Mawa'iz*, Qom : Dar Al-Hadith.
71. Maliki Ashtari, Warram (1989). *Tanbih al-khawatir wa nuzhat al-nawazir*, Qom : Maktabat Faqih.
72. Majlissi, Muhammad Taqi (1983). *Rawdat al-muttaqin fi sharh man la yahduruh al-faqih*, Téhéran : Fondation culturelle Haj Mohammad Hossein Kushanpur.
73. Moin, Mohammad (1992). *Dictionnaire Moin*, Téhéran : Amir Kabir.
74. Moufid, Mohammad (1997). *Al-Muqni'a*, Beyrouth : Dar Al-Moufid.
75. Mahdavi Kani, Mohammad Saïd (2007). *Dine wa Sabk Zendegi (Religion et mode de vie : une étude de cas des participants d'une cérémonie religieuse)*, Téhéran : Université Imam Sadiq.
76. Mahdavi Kani, Mohammad Saïd (2008). *Le concept de mode de vie et sa portée en sciences sociales*, *Revue de Recherche culturelle*, N°1.
77. Mahdvizadegan, Dawood et Seyed Mohammad Ali Dainejad et Masoumeh Taheri (2004). *Analyse des documents internationaux (3) sur les droits des femmes, relations publiques du Conseil culturel et social des femmes*.
78. Mirsardoo, Tahereh (2000). *Lexique de sociologie : Anglais-persan*, Téhéran, Soroush.
79. Azad Armaki, Taghi (2007). *Olgouhay e Sabk Zendegi dar Iran (les modèles des modes de vie en Iran)*, Téhéran : Conseil de discernement de l'intérêt supérieur du régime : Institut de recherche stratégique.

80. Abazari, Yusuf et Hassan Chavoshian (2002). Az Tabagheh Ijtima'i Ta Sabk Zendegi (De la classe sociale au mode de vie : une nouvelle approche dans l'analyse sociologique de l'identité sociale), Lettre de sciences sociales, N°20.
81. Azazi, Shahla (1997). Jam'eh Shanasi Khanevadeh Ba Takid Bar Naghsh, Sakhtar wa Karkerd Khanevadeh dar Asr Moasir (Sociologie de la famille mettant l'accent sur le rôle, la structure et la fonction de la famille à l'époque contemporaine), Téhéran : Entisharat Roshangar.

Anglais

82. Abbott, Pamela et Wallace, Claire (1995). An Introduction to sociology : feminist perspectives, London: Routledge.
83. Adler, A, (1956), the Individual Psychology of Alfred Adler, New York : Basic Books Inc., American Heritage Dic, (2000).
84. Bourdieu, Pierre (1994). Théorie de l'action : raisons pratiques et choix rationnel, Paris : Éditions du Seuil.
85. Barrett, Michel, (1986), Introduction Friederich Engels, the Origin of Family, Private Property and the State, London : Penguin.
86. Chapin, S., Contemporary American Institutions, New York, Harper and Bro.
87. Engels, F, (1973), The Origin of the Family, Private Property and the state, New York : International Publishers.
88. Featherstone, M., (1991), Consumer Culture and Postmodernism, London : Sage, 9nd Ed.
89. Giddens, A., (1991), Modernity and Self-Identity : Self and Society in the Late Modern Age, Cambridge : Polity Pres.
90. Giddens, A., (1991), Beyond Left and Right : The Future of Radical Politics, Cambridge : Polity Pres.
91. Jarman, Frederick/ Howlett, Susan, (1991), the Living Family, John Wiley and Sons, Toronto.
92. Lash, S. / Urry, J., (1987), the End of Organised Capitalism, Cambridge : Polity Press.
93. Le Bon, Gustave (1884). La Civilisation des Arabes. Paris : Réédition (1990) : Éditions de la Fontaine au Roy.
94. Torkildsen, George (1999). Leisure and Recreation Management, London : Routledge.
95. Rodgers, Roy H., Toward a theory of family development, Journal of marriage and the family, 26, August 1964, 170-262.
96. Strauss, Alix, (1997), Mind Your Mannwrs, Seventeen, December.
97. Zanden, Jamss, (1990), sociology, W. Vander, Sociology, the Core-McGrow Hill, Publishing Co.



Institut international de
recherche Al-Mustafa

المصطفى

من الفكر الإسلامي المعاصر

- Boîte postale:
Qom, Iran, Boulevard Amin, complexe Amin,
Institut international de recherche Al-Mustafa,
troisième niveau, secrétariat de la publication
- Tel:00982532133396 ● Fax:00982532133340
- WhatsApp:+989127474629
- <http://journals.miu.ac.ir> ● E-mail:fr.journals@miu.ac.ir