

3

AL MUSTAFA

dans la pensée islamique contemporaine

Deuxième année.
Troisième Numéro,
Automne-hiver 2023

Ce numéro

La femme en Islam

- ✿ In Memoriam ■ 7
- ✿ Avant-Propos ■ 9
Ali Alemi
- ✿ Les droits maternels dans la pensée de l'Imam Sajjad (as) et en droit international ■ 15
Gholam Ali Ghasemi, Mehdi Zare et Mohammad Setayeshpur
- ✿ Les éléments de la protection de la dignité de la femme et son rôle éducatif dans le mode de vie islamique ■ 45
Ali Naghi Faghihi
- ✿ Analyse de la culture du hijab dans la pensée de l'Ayatollah Khamenei ■ 73
Hadi Vahdani Far et Zakia Begum Hosseini
- ✿ Critique et analyse des arguments qui soutiennent le caractère individuel du voile ■ 107
GMohsen Malekafzali Ardukani et Fatemeh Fallah
- ✿ Étude des différences entre hommes et femmes en Islam et leur implication dans les objectifs de l'éducation publique formelle ■ 139
Hadi Karimi Aqda et Seyyed Ali Hosseinizadeh
- ✿ Détermination du statut naturel de l'homme et de la femme dans leur relation mutuelle sur la base des versets relatifs à la création dans le Saint Coran (avec un aperçu sur la Bible) ■ 171
Mohadeseh Borhâni Nejâd, Abas Ali Rostaminasab, Hamid Reza Alavi, Rostam Seifodini

ISSN: 2980-762x



Al-Mustafa

3

dans la pensée islamique contemporaine
Deux trimestriels spécialisés en études islamiques
Deuxième année ■ n° 3 Automne-hiver 2023

Institut international de recherche Al-Mustafa

Sous la direction de : Dr Hassan Rezayi

Rédacteur en chef : Ali Alemi

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.

Table de matières

✿ **In Memoriam ■ 7**

✿ **Avant-Propos ■ 9**
Ali Alemi

✿ **Les droits maternels dans la pensée de l'Imam Sajjad (as) et en droit international ■ 15**
Gholam Ali Ghasemi, Mehdi Zare et Mohammad Setayeshpur

✿ **Les éléments de la protection de la dignité de la femme et son rôle éducatif dans le mode de vie islamique ■ 45**
Ali Naghi Faghihi

✿ **Analyse de la culture du hijab dans la pensée de l'Ayatollah Khamenei ■ 73**
Hadi Vahdani Far et Zakia Begum Hosseini

✿ **Critique et analyse des arguments qui soutiennent le caractère individuel du voile ■ 107**
Mohsen Malekafzali Ardukani et Fatemeh Fallah

✿ **Étude des différences entre hommes et femmes en Islam et leur implication dans les objectifs de l'éducation publique formelle ■ 139**
Hadi Karimi Aqda et Seyyed Ali Hosseinizadeh

✿ **Détermination du statut naturel de l'homme et de la femme dans leur relation mutuelle sur la base des versets relatifs à la création dans le Saint Coran (avec un aperçu sur la Bible) ■ 171**
Mohadeseh Borhâni Nejâd, Abas Ali Rostaminasab, Hamid Reza Alavi, Rostam Seifodini

In Memoriam

Cher Seyyed Rasool Alavi¹,

Tu nous as quittés et ton absence laisse un vide immense pour ta famille, tes amis et tes collègues. Ce vide et cette tristesse, nous les partageons avec l'ensemble des personnes qui ont eu la chance de te connaître. Immense est la tristesse que nous éprouvons, cependant la patience est le bouclier du croyant, et l'arme avec laquelle il surmonte les difficultés et les peines. Allah dit dans le Saint Coran :

" Nous vous éprouverons par la peur, la faim, les pertes de biens, de personnes et de récoltes. Annonce la bonne nouvelle à ceux qui patientent et qui disent, quand un malheur les atteint : "Certes nous appartenons à Allah, et c'est à Lui que nous retournerons" Sourate 2, versets 155-156.

Forts de ton exemple, nous allons poursuivre le programme de publication de la revue Al-Mustafa et imaginer de nouveaux projets, en espérant être dignes de ta confiance. Ton action et ton amitié resteront à jamais gravées dans nos cœurs. Nous voudrions te dire, là où tu reposes désormais, toute notre gratitude et notre reconnaissance pour tout ce que tu as accompli.

En effet, le souvenir d'une personne vertueuse n'est ni un compte qui peut être oublié ni une lampe qui peut s'éteindre. C'est un fleuve d'amour qui coule éternellement dans le cœur de tous ceux qui ont eu la chance de te rencontrer.

Que la mémoire et le souvenir du regretté Seyyed Rasool Alavi, rédacteur en chef de la revue Al-Mustafa, soient à jamais honorés.

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

Avant-Propos

✿ Ali Alemi¹

« *"Salām" [paix et salut] ! Parole de la part d'un Seigneur Très Miséricordieux.* »

Eu égard au sujet choisi pour ce numéro de la revue intitulé "La femme en islam", bien que les différents aspects de ce sujet aient été abordés, notamment la question du hijab, de la beauté et les devoirs moraux et doctrinaux auxquels une femme musulmane doit se conformer, j'estime que le fond du sujet n'a encore pas été traité de façon exhaustive. En effet, le véritable modèle féminin authentique fait défaut.

Ainsi, je me sens dans l'obligation de présenter le modèle authentique de la femme musulmane, en la personne de Fatima Zahra (salutations et paix de Dieu sur elle), la mère des Imams. Elle constitue l'exemple le plus parfait pour les femmes du monde entier, à qui ces jours sont dédiés.

L'alphabet de la personnalité de Fatima Zahra (paix sur elle) constitue une culture immense et infinie. Elle est l'incarnation de la jeunesse dotée de toutes les perfections humaines, et de la femme ayant les plus hautes compétences envisageables. Dans le Coran, Dieu l'a mentionnée avec des titres et des attributs tels que "Kawthar²", "Mer³", "Purifiée⁴", "Bienfaisante⁵", "Lampe

1. Ali Alemi, rédacteur en chef de la revue Al- Mustafa.

2. Sourate Al-Kawthar

3. "Les deux mers se rencontrent" (Coran 55:19)

4. "Allah ne veut que vous débarrasser de toute souillure, ô gens de la maison [du prophète], et veut vous purifier pleinement." (Coran 33:33)

5. "Les vertueux boivent à une coupe dont le mélange est de camphre" (Coran 76:5)

suspendue¹", "Branche de l'arbre béni²", etc. Et dans les traditions islamiques, avec des titres tels que "Parleuse³", "Béniée⁴", "Pure⁵", "Vertueuse⁶", "Satisfaite⁷", "Agréée⁸", "Partie du Prophète⁹", "Mère de son père¹⁰", "Mère des Imams¹¹", "Égale d'Ali¹²" et "Première à entrer au Paradis¹³".

Cette personnalité, qui a été élevée à l'école du grand Prophète (pslf) et a vécu sous la tutelle de Mawla al-Muwahhidin (paix sur lui) est elle-même un modèle précieux pour les êtres humains libres. Sa conduite et son comportement constituent les meilleures leçons pour l'humanité. Voici les enseignements les plus importants que l'on peut tirer de son exemple, en tant que femme musulmane la plus éminente, quant à la vision islamique de la femme et de ses devoirs :

1) Dieu dans la vie et la pensée de Fatima Zahra (paix sur elle) :

Dans son splendide sermon prononcé dans la mosquée du Prophète bien-aimé (pslf) en présence des Mouhajirin et des Ansar, elle déclara :

« Je témoigne qu'il n'y a de dieu que Dieu, Lui Seul, sans associé, la parole par laquelle Il a fait de la sincérité Son interprétation, et a joint les cœurs à elle... »¹⁴

Fatima Zahra (paix sur elle), dont la pensée était absorbée en Dieu et en qui rien d'autre que Dieu n'intervenait dans les

1. "Dieu est la lumière des cieus et de la terre..." (Coran 24:35)

2. Même verset

3. "Al-Sadiq (paix sur lui) a dit : Fatima (paix sur elle) a neuf mérites..." - Kawthar Walayat, commentaire sur la sourate Al-Kawthar, Fatemeh Mirzaei, édition 2010, p. 25.

4. Idem

5. Idem

6. Idem

7. Idem

8. Idem

9. Idem

10. Idem

11. Idem

12. Idem

13. "Le Messenger de Dieu (que la paix soit sur lui) a dit : la première à entrer au Paradis est Fatima" - Nahj al-Hayat, Mohammad Dashti, Institut de recherche sur l'Émir des croyants, 1372, p. 130.

14. Sermon de Fatima Zahra (paix sur elle), Kitab al-Ihtijaj, Al-Tabarsi.

pensées et les intentions, pour montrer qu'en islam le monothéisme théorique parfait va de pair avec le monothéisme pratique, s'exprime ainsi : « ...la parole par laquelle Il a fait de la sincérité Son interprétation... »

2) Le mariage de Zahra (paix sur elle) :

Le mariage, en tant qu'une étape importante marquant un tournant dans la vie de chaque personne ou, pourrait-on dire, un défi dans le parcours vers la perfection et la transformation de la vie de certaines femmes, est très discuté et exposé à diverses opinions.

Lorsque le Prophète bien-aimé de l'islam (pslf) demanda l'avis de Fatima Zahra (paix sur elle) au sujet de la demande en mariage de l'Imam Ali (paix sur lui), elle (paix sur lui) répondit à son père en énonçant son critère pour le mariage: "Je suis satisfaite de ce qu'Allah et Son Messager ont agréé pour moi..."¹

3) Suivre l'imamat et l'autorité de l'Imam Ali:

Une autre leçon qui brille dans l'histoire et la sīrah de Fatima Zahra (paix sur elle) est sa ferme croyance en l'autorité de l'Émir des croyants, l'Imam Ali (paix sur lui), en tant qu'Imam et modèle. Elle déclara : "En vérité, heureux et méritant le bonheur, est celui qui a aimé Ali pendant sa vie et après sa mort."² Lorsque le Prophète bien-aimé (psfl) exposait les mérites et les vertus de l'Imam Ali (paix sur lui), Fatima Zahra (paix sur elle), tout en reconnaissant la grandeur et les mérites de l'Émir des croyants, disait: "Par Celui qui t'as élu, choisi, guidé et guidé la communauté par toi, je continuerai à reconnaître ses mérites."³

4) Aspiration au savoir :

Fatima Zahra (paix sur elle), non seulement qu'elle est reconnue comme celle qui parlait aux anges, mais aussi comme un bastion stable d'assistance intellectuelle et d'aide logique et scientifique aux hommes et aux femmes croyants a mené une lutte scientifique pour vaincre les ennemis de l'islam et les

1. Nahj al-Hayat, Mohammad Dashti, p. 130.

2. Idem, p.24.

3. Idem, p.25.

penseurs déviants de son époque ! Pour elle, le type de pensée des gens, leur point de vue sur la religion d'une part, et la réfutation des innovations ainsi que la défense de l'islam authentique de Mohammad d'autre part, étaient très importants. Elle a exprimé de très belles paroles sur le statut des défenseurs intellectuels du peuple. Le récit suivant illustre son engagement scientifique et de son encouragement des autres dans ce domaine:

Il est rapporté d'Abi Muhammad al-'Askari (paix sur lui) que : "Fatima (paix sur elle) arbitrait entre deux femmes qui se disputaient sur une question religieuse, l'une étant idolâtre et l'autre croyante. Elle éclaira la croyante dans son argumentation de sorte qu'elle l'emporta sur l'idolâtre, ce qui la remplit d'une grande joie. Fatima dit alors : 'La joie des anges de te voir triompher d'elle est plus grande que ta joie, et la tristesse de Satan et son amitié pour l'idolâtre tristesse sont plus grandes que sa tristesse.'"¹

Outre la formation de disciples et l'organisation de cours scientifiques et religieux à la maison, Fatima Zahra avait des liens scientifiques avec ses enfants, et l'un de ses combats était la lutte scientifique et la guerre idéologique contre les ennemis.

5) Faire face aux problèmes

L'une des leçons que l'on peut tirer de cette femme modèle pour l'humanité est la façon dont elle a fait preuve face aux problèmes en utilisant des facteurs spirituels pour les résoudre. En effet, Fatima Zahra (paix sur elle) a dû faire face aux problèmes économiques, politiques, sociaux et culturels, qui ont jalonné sa vie, à la fois du vivant de son père et dans la maison de son mari. Un jour, en présence de son père, elle parla des difficultés de la vie et des moyens de subsistance en ces termes: "Mon cousin et moi n'avons pour literie qu'une peau de mouton sur laquelle nous dormons la nuit et dont nous nourrissons nos chameaux le jour."²

À travers cet exemple, on constate qu'elle a traversé de

1. Le livre "Fatima Zahra (paix sur elle), la joie du cœur du Prophète", auteur : Ahmad Rahmani Hamadani, traducteur : Seyyed Hassan Eftekharzadeh, publication Badr, p. 400.

2. Nahj al-Hayat, Mohammad Dashti, p. 184.

nombreux problèmes économiques à différentes époques et les a surmontés avec ascétisme et piété, sans perdre de vue son objectif.

6) Le hijab du point de vue de Fatima (paix sur elle) :

Le fait de porter le hijab et d'avoir la vertu de la chasteté est l'un des devoirs religieux et humains des femmes musulmanes afin de préserver leur piété et d'obtenir la satisfaction de Dieu d'une part, et de préserver la sécurité morale de la société d'autre part.

L'un des messages explicites de la sīrah et de la vie de Fatima Zahra (paix sur elle) est l'importance extrême qu'elle accordait au hijab et à la chasteté, comme le montre le récit suivant : il est rapporté de l'Imam Ali (paix sur lui): "Un aveugle demanda la permission d'entrer chez Fatima Zahra (paix sur elle), mais elle porta son hijab avant que ce dernier n'entre dans la maison. Le Messager d'Allah (pslf) lui demanda : 'Pourquoi t'es-tu voilée devant lui alors qu'il ne te voit pas ?' Elle répondit: 'S'il ne me voit pas, moi je le vois, et il sent l'odeur du vent.' Alors le Messager d'Allah dit: 'Je témoigne que tu fais partie de moi.'"¹

7) Fatima (paix sur elle) et son mari :

L'un des problèmes conjugaux est le manque de compréhension mutuelle entre les conjoints. Bien qu'un couple accompli doive résoudre conjointement les problèmes de la vie et atteindre ses objectifs supérieurs avec compréhension, l'obéissance au mari demeure cruciale pour réussir ; preuve scientifique et empirique à l'appui. Fatima (paix sur elle) exprime le secret de sa vie toute de lumière et de spiritualité au début de son testament à son mari et à toutes les femmes du monde :

"Ô fils de mon oncle ! Tu ne m'as jamais connue menteuse, ni perfide, ni désobéissante depuis que je vis avec toi."²

8) Fatima (paix sur elle) et ses enfants :

L'un des défis éducatifs parmi les familles contemporaines est le manque de bonne communication entre les parents et les

1. Nahj al-Hayat, Mohammad Dashti, p. 50, p. 87.

2. Idem, p.158.

enfants. Différents facteurs contribuent à creuser cet écart générationnel, notamment le mariage plus tardif et l'intérêt accru des jeunes générations pour les médias numériques. Lorsque la différence d'âge entre les parents et leurs enfants est importante, il peut être difficile pour les parents de répondre adéquatement aux besoins affectifs de leurs enfants.

La maison de Fatima Zahra (paix sur elle) et de sa famille représente l'un des plus grands modèles de formation humaine. En tenant compte de tous les aspects éducatifs, Fatima Zahra a élevé des personnalités parmi les plus accomplies qui soient, des exemples offerts à l'humanité tout entière.

Aujourd'hui, s'inspirer de la vie de Fatima Zahra et des valeurs qu'elle a incarnées, autant dans l'éducation des jeunes que des moins jeunes, est indispensable et nécessaire pour le développement harmonieux de chaque personne.

Que la paix soit sur vous.



Les droits maternels dans la pensée de l'Imam Sajjad (as) et en droit international

✽ Gholam Ali Ghasemi¹, Mehdi Zare² et
Mohammad Setayeshpur³

Résumé

Aujourd'hui, le droit international accorde une attention particulière aux "droits maternels" à travers les résolutions non contraignantes adoptées par l'Assemblée générale des Nations Unies. Une étude approfondie des concepts et des exemples de ces droits en islam a également été réalisée, notamment sous la forme des droits des femmes et des mères, en particulier dans la pensée de l'Imam Sajjad (as). La présente recherche vise à clarifier le sens de ce concept à travers une analyse détaillée de sa conception en islam et en droit international. Selon la classification de Hohfeld, les droits maternels du point de vue du droit international sont des droits récusables, alors qu'en Islam, ils revêtent un sens beaucoup plus large et sont considérés comme des droits que l'on peut revendiquer. Concernant la durée, le droit international limite les droits maternels à la grossesse et à ses complications, tout en reconnaissant l'autorité parentale et le droit d'élever un enfant avec certaines restrictions. Cependant, dans l'approche islamique, cristallisée dans la pensée

1. Faculté de droit international, université de Qom, Qom, Iran. Email : g.ghasemi43@gmail.com

2. Faculté de droit publique, Université de Qom, Qom, Iran. Email

3. Faculté de droit international, université de Qom, Qom, Iran. Email :

de l'Imam Sajjad, ces droits perdurent au-delà de la maternité biologique, y compris après le décès de la mère. Ainsi, il incombe au gouvernement, au conjoint, aux institutions internationales et aux enfants de respecter ces droits maternels. En conclusion, les droits maternels dans la conception islamique apparaissent plus complets et progressistes comparativement au droit international. Il serait ainsi pertinent que ce dernier s'inspire de la vision islamique en la matière.

Mots-clés : Droits maternels ; approche islamique ; Sahifa Sajjadiyah ; Imam Sajjad; droit international.

1. Introduction

La famille est le socle principal de la croissance humaine, de l'éducation et de l'intégration dans le système social. La famille, grâce au rôle éducatif de la mère, prépare l'enfant à acquérir des repères sociaux afin qu'il trouve sa place au sein de la société. Si le statut de la mère est valorisé dans la société, la motivation comportementale pour jouer le rôle de mère sera accrue. Si la place de la mère, pilier central de la famille, est garantie dans le système juridique et prise en compte par le législateur, la famille deviendra alors un terreau propice à l'épanouissement des êtres humains.

Aujourd'hui, cette approche a attiré l'attention des systèmes juridiques à travers le monde. Les législateurs s'efforcent d'honorer la personnalité de la mère afin de renforcer son rôle dans la société. C'est la raison pour laquelle des instruments juridiques internationaux tentent d'instaurer des lois protectrices des mères. Le système juridique islamique a également reconnu ce droit et pris des mesures pour le garantir.

La présente recherche vise à déterminer l'étendue de la protection des droits maternels en droit international et dans les préceptes islamiques. Elle examine également quelle approche, entre le système juridique islamique et le droit international, propose l'analyse la plus complète et approfondie d'un code des droits maternels. En outre, sur quels aspects de ces droits chaque système met-il l'accent ?

L'étude de ces questions, en plus de souligner l'exhaustivité de la perspective islamique, met en lumière la nécessité de revaloriser le statut et la dignité de la mère dans les cadres islamiques et occidentaux. Elle affirme également que le droit international n'est pas encore suffisamment abouti dans la garantie des droits maternels. Jusqu'à présent, aucune recherche approfondie n'a été effectuée sur ce thème. Dans les ouvrages des juristes musulmans, il n'existe pas non plus de section indépendante et complète abordant cette question, seulement des mentions éparées dans les parties sur la garde d'enfants ou le mariage. D'autre part, une étude comparative entre les normes islamiques et le droit international dans ce domaine demeure inédite.

Dans cette recherche, en se basant sur les sources islamiques et les instruments relatifs aux droits humains, le chercheur entend démontrer l'hypothèse selon laquelle l'islam définit et garantit de manière exhaustive les droits maternels ; tandis que le droit international, dans une perspective parcellaire, ne tente d'en protéger qu'une partie - les droits pendant la grossesse et ses complications.

Dans diverses disciplines islamiques comme la jurisprudence, l'éthique ou la sociologie, les droits maternels ont fait l'objet d'une attention particulière. Les sources utilisées dans cette recherche ne se cantonnent pas au droit, mais s'appuient également sur l'éthique islamique, les traditions prophétiques et celles des imams infaillibles.

Le concept « droits maternels » est la traduction française de « Right to Motherhood » qui figure dans les documents relatifs aux droits de l'homme soutenant les droits de la mère. En effet, certaines personnes ont traduit littéralement l'expression anglaise ci-dessus par « droit à la maternité » et certaines autres ont jugé opportun de la traduire par « droits maternels » et d'autres encore l'ont traduit par « droits des mères ». En tout état de cause, on peut dire que les droits de la mère ou le statut de mère peuvent se réaliser lorsqu'une femme est tombée enceinte à la suite d'un rapport sexuel légitime issu d'un mariage légitime (civil, coutumier ou religieux). Cependant, la maternité peut également se réaliser en dehors de ce cadre, grâce à la fécondation in vitro, à la gestation pour autrui, à la procréation médicalement assistée ou à la suite d'une relation sexuelle illégitime. (Rezvani Mofrad, 2016)

Imam Sajjad (as) dans son épître sur les droits en islam, évoque les droits de la mère en ces termes :

« Le droit de ta mère c'est que tu saches que c'est elle qui t'a porté là où personne ne peut te porter, qu'elle t'a nourri du fruit de son cœur, ce que personne ne peut nourrir à personne, elle t'a protégé par ses oreilles, ses mains, ses yeux et tous ses membres. Elle a accepté de te nourrir et de rester affamée; et de te vêtir et de rester dénudée, et de te donner à boire et de rester assoiffée, de te garder à l'ombre et de rester au soleil, de te laisser tranquille et au calme et

d'être embarrassée, de te faire dormir et de rester éveillée. Son ventre était pour toi un récipient, et ses bras, ton abri, ses seins, ton outre, et son âme le gardien de ton âme. Elle a supporté la chaleur et le froid pour toi, tu dois donc la remercier de la même façon. Et ce n'est pas possible sans l'aide et le secours de Dieu » (Harrani, 1974).

Il convient de noter qu'entre « droit » et « obligation » il y a un rapport de relativité, c'est-à-dire que lorsque quelqu'un a un "droit", les autres ont le "devoir" de respecter ce droit (Misbah Yazdi, 2002). Par exemple, lorsque nous parlons des droits de la mère, cela signifie que certaines personnes ont un devoir envers ces droits. En fait, le "droit" et le "devoir" sont comme les deux faces d'une même médaille, qui ne peuvent être séparées l'une de l'autre. De plus, d'un point de vue logique et selon des propositions rationnelles, le devancement et le retardement ne peuvent pas non plus y être imaginés. Par conséquent, afin d'établir et soutenir les droits de la mère, le gouvernement, les enfants et les conjoints ont un devoir envers ce droit.

Dans cette recherche, en raison de la brièveté des sources islamiques à ce sujet, au lieu de déterminer les devoirs de la mère, le chercheur s'est donné comme mission de déterminer les droits de la mère.

Il convient de noter que les droits des femmes ont toujours été traités séparément dans les documents et traités internationaux (Sepúlveda et Coll., 2004). La raison de regrouper ces droits sous le titre "de droits de femmes " et de les séparer de droits plus généraux tels que les droits de l'homme sont que, selon la théorie, ces droits sont reconnus à la naissance pour tous les êtres humains. Cependant, les défenseurs des droits des femmes montrent que pour des raisons historiques et culturelles, les femmes et les filles sont davantage exclues du champ de ces droits que les hommes (Hosken, 1981).

La protection des droits de la mère et les dispositions connexes dans les documents internationaux occupent une place particulière dans l'esprit des juristes internationaux. Par exemple, l'article 25, alinéa 2 de la Déclaration universelle des droits de l'homme, dispose que: " La maternité et l'enfance ont

droit à une aide et à une assistance spéciale." En fait, les documents sur les droits de l'homme tentent d'atténuer les inégalités du parcours des femmes vers l'acceptation et le désir de devenir mères. Les penseurs internationaux ont également exprimé de nombreuses opinions en faveur de l'universalisation des droits à la maternité et ont essayé d'atteindre cet objectif important par leurs points de vue.

Par exemple, Knudsen (2006) concernant les droits reproductifs¹, qui est l'un des droits maternels, dit : « Les questions liées aux droits reproductifs sont des questions juridiques sujettes à controverses partout dans le monde, quels que soient le niveau socio-économique, la religion et la culture de la population d'une région du monde. »

2. Le système juridique islamique et la protection des droits à la maternité

L'islam accorde une place très précieuse aux droits maternels. Ainsi, après avoir ordonné le monothéisme, le Saint Coran ordonne directement la bienfaisance et le respect envers les droits des parents.

Qurtubi, lors de l'exégèse du verset 23 de la sourate Isra, a déclaré :

« Dans ce verset, Allah le Très-Haut a lié à son culte la bienfaisance et le respect envers les parents, les rendant obligatoires. En effet, il ressort de ce verset qu'après l'adoration d'Allah, l'obéissance et la gratitude envers les parents sont les choses les plus importantes. Tout comme la reconnaissance envers Dieu est obligatoire, la bienfaisance

1. Les droits reproductifs sont les droits et les libertés légaux relatifs à la reproduction et à la santé procréative. La nature et la portée de ces droits varient selon les régions du monde. L'Organisation mondiale de la santé propose cette définition: « [les droits en matière de procréation] reposent sur la reconnaissance du droit fondamental de tous les couples et des individus de décider librement et avec discernement du nombre de leurs enfants et de l'espacement de leurs naissances et de disposer des informations nécessaires pour ce faire, et du droit de tous d'accéder à la meilleure santé en matière de sexualité et de reproduction. Ce droit repose aussi sur le droit de tous de prendre des décisions en matière de procréation sans être en butte à la discrimination, à la coercition ou à la violence, tel qu'exprimé dans des documents relatifs aux droits de l'homme ».

et la reconnaissance envers les parents le sont aussi. »
(Qurtubi, 1985, Vol.11, p.237)

Imam Sajjad (as), dans son épître sur les droits en islam, a également évoqué en profondeur les droits de la mère, sous forme de prières. Le droit peut découler des responsabilités physiques ou spirituelles. Il peut aussi mériter le respect en raison de son effet comportemental dans l'environnement social. Enfin, certains droits ne sont pas dignes de respect, mais peuvent être récusés. Concernant l'étude des droits de la mère, trois axes se dégagent, correspondant à ces catégories de droits. Un quatrième type de droit, récusable et ne créant pas d'obligation, ne sera pas examiné ici. Cette étude abordera donc le droit maternel selon trois axes principaux: le droit d'élever un enfant, le droit de l'éduquer et le droit au respect et à la dignité sociale. D'autres droits partiels (droit de garde, droit au travail, droits reproductifs, etc.) seront évoqués dans des sujets connexes.

2.1. Le droit d'élever son enfant

Le droit d'élever son enfant désigne les droits dont jouit une mère pour contribuer au développement et à la croissance physique de son enfant. Les plus importants sont: le droit de garde, le droit d'élever son enfant, le droit à l'emploi, les droits reproductifs, le droit à un soutien à domicile et à la sécurité sociale ainsi que le droit au pardon. Imam Sajjad (as) dit à cet égard: « Dieu, grâce au soutien et à la protection de mes parents pendant mon enfance, sois toi-même leur protecteur » (Ali bin Hossein, 2005). Ainsi, dans cette prière, Imam Sajjad indique que l'éducation d'un enfant par ses parents est un droit qui fait que les parents méritent le soutien et la protection de Dieu.

Dans un autre passage, il dit : « Ô Seigneur, à cause du harcèlement moral ou physique qu'ils ont subi de moi, ou du mécontentement qui leur est arrivé de ma part, ou du droit auquel j'ai porté atteinte, faites-en la cause de l'effacement de leurs péchés, de l'élévation de leurs rangs et positions auprès de Toi, et de l'accroissement de leur bienfait et leur bonté (Ali bin Hossein, 2005) ». Dans ce passage, Imam Sajjad (as) fait référence au droit d'élever les enfants et aux difficultés endurées par les parents dans ce rôle. Il considère que les parents

méritent pour cela le pardon divin et l'élévation de leurs rangs. De par leur constitution physique, les femmes sont naturellement responsables du développement et de la croissance de leurs enfants et ont toujours cherché à améliorer celle-ci. En plus de sacrifier ce désir naturel, l'islam le considère également comme un droit inaliénable. L'origine de ce droit maternel réside dans le droit de porter un enfant. Imam Sajjad dit à cet égard : « Le droit de ta mère c'est que tu saches que c'est elle qui t'a porté là où personne ne peut te porter, qu'elle t'a nourri du fruit de son cœur ce que personne ne peut nourrir à personne (Ali bin Hossein, 2011).

Outre les droits reproductifs (Hurr Amili, 1983, 32/14), la jurisprudence islamique reconnaît d'autres droits maternels : le droit d'allaiter l'enfant et la priorité du droit de garde pour la mère (Amidi, 1995, 592). Concernant les droits reproductifs, les juristes estiment problématique le mariage d'une femme féconde avec un homme stérile si celle-ci n'a pas été informée de la stérilité de son conjoint. Un tel mariage vicie en effet le consentement de la femme, lequel doit être donné en connaissance de cause (Najafi, 1981, 29/37).

Certains juristes ont même émis de fatwas accordant aux femmes le droit de décider librement en matière de reproduction. Pour eux, ces droits sont si importants que plusieurs considèrent interdit pour un homme d'utiliser des moyens contraceptifs empêchant la procréation sans le consentement de sa femme, sous peine de devoir lui verser des dommages et intérêts pour le préjudice moral causé (Najafi, 1981, 29/111). Par ailleurs, les juristes contemporains soutiennent qu'une femme peut utiliser l'une des méthodes contraceptives temporaires sans la permission de son mari, si cela ne nuit pas aux droits conjugaux et ne lui cause aucun tort. L'homme n'a alors pas le droit de la forcer à avoir des enfants (Khoei, 1976/309).

À certaines époques de l'histoire de l'humanité, le rôle des femmes a été considéré comme insignifiant et invisible en comparaison de celui des hommes, ou cantonné aux travaux domestiques. Pourtant, il a toujours été admis qu'elles travaillent aux champs ou à la maison au même titre que les hommes. En islam, en plus de leur reconnaître des droits de propriété, l'Islam

a également pris des mesures pour protéger les femmes dans la société (Nouri, 2011). Imam Sajjad (as) dit à propos des droits de la femme ceci :

« Dieu Tout-Puissant l'a placée pour toi comme un repos et une compagne. Honore-la et sois bienveillant avec elle. Elle a le droit [d'exiger] de toi que tu la traites avec clémence en tant que ton épouse, que tu la nourrisses et que tu la vêtisses. Si elle a commis une erreur, alors, pardonne-lui » (Ali ibn Hossein, 2011).

Il est donc d'autant plus nécessaire de fournir davantage de services aux mères pour faciliter la conciliation entre la maternité, tâches ménagères et professionnelles. L'une des clés réside dans la coopération au sein du foyer pour alléger leur rôle, ce que devraient prendre en compte les chefs de famille et le législateur islamique. Ayant deux activités – celle de mère et leur emploi- les mères actives requièrent en effet une attention particulière.

Il est rapporté dans une tradition qu'un jour quelqu'un demanda au Prophète (pslf): « Quels sont les droits de la mère? » Le Prophète lui répondit : "Tu ne pourras jamais pleinement respecter les droits de ta mère!" Même si tu la servais autant de jours qu'il y a de grains de sable et de gouttes de pluie, cela ne vaudrait pas un seul jour où elle t'a porté dans son ventre » (Ghapanchi, 1995, 1/ 585). Cette narration ainsi que d'autres, similaires à celle-ci, soulignent que l'un des droits les plus fondamentaux et importants en islam concerne les droits de la mère sur ses enfants, du fait de leur éducation. En effet, l'islam accorde une attention particulière aux mères en raison des épreuves endurées de la conception à la naissance. En conséquence, législateurs, conjoints et enfants ont le devoir de les dédommager de ces difficultés et de leur faciliter la tâche, tant le respect de leurs droits est essentiel. Ce qui prouve que le respect des droits de la mère est un devoir incombant à tous.

2.2. Le droit d'éduquer son enfant

Dans le Doua 24 de la Sahîfa Sajjadiya, l'Imam Sajjad (as) remercie Dieu pour le droit qu'avaient ses parents sur son éducation, et pour l'avoir accompli de la manière la plus

complète. Il dit: « Ô Dieu, accorde-leur une meilleure récompense pour mon éducation, récompense-les pour m'avoir honoré et protège-les comme ils m'ont protégé dans mon enfance! » (Ali bin Hossein, 2005). Ainsi, Imam Sajjad (as) estime que son éducation est due aux efforts fournis par ses parents ; il leur incombe donc d'éduquer leurs enfants selon leur propre vision.

Bien que les deux parents jouent un rôle important dans l'éducation de leurs enfants, mais le rôle prépondérant et particulier de la mère à cet égard ne doit pas être négligé. La femme est l'éducatrice principale des hommes et de femmes respectables. Éduquer une femme, c'est éduquer toute une nation! C'est en effet du giron maternel que l'homme atteint son ascension, et le giron d'une femme est le lieu d'éducation des grandes femmes et des grands hommes (Moussavi Khomeiny, 1999, 7/361). La personnalité d'un enfant se forme sur base de l'amour maternel (Amidi, 1997). Par conséquent, le droit d'élever un enfant par une mère revêt un caractère unique en Islam. En raison du caractère sacré et du rôle très important d'une mère dans l'éducation de ses enfants, le Noble Messager de l'Islam (pslf) a indiqué que « le paradis est sous les pieds des mères » (Mohammadi Rayshahri, 2007).

Étant donné d'une part les épreuves subies par la mère tout au long du processus d'éducation, et d'autre part son devoir d'assurer une bonne éducation à l'enfant, elle est en retour reconnue comme titulaire du droit à l'éduquer.

Dans plusieurs versets coraniques et traditions prophétiques, l'islam place la responsabilité de l'éducation des enfants sur les parents, demandant aux chefs de famille d'y prêter une attention particulière. Par exemple, dans la sourate Tahrim verset 6, Dieu ordonne aux croyants d'éduquer leurs enfants et leurs proches pour les préserver du Feu de l'Enfer. Ce verset est le plus important établissant le droit des parents à éduquer leurs enfants, le mot « Ahl » (les vôtres) désignant les plus proches, donc les enfants (Ibn Manzur, 1990).

Les juristes n'ont pas traité du droit maternel à l'éducation de manière indépendante. Néanmoins, la notion de droit de garde ou d'autorité parentale implique, outre le devoir

de subvenir aux besoins physiques de l'enfant, celui de répondre à ses besoins moraux, intellectuels et spirituels (Abdullah et coll., 2013). Cela parce que ce droit était peut-être tellement évident aux yeux des juristes qu'ils n'ont pas jugé utile de l'aborder distinctement (Ansari, 2015, 3/333). Quoi qu'il en soit, l'islam demande aux parents d'orienter leurs enfants vers une nature bonne et pure (Adnan, 2000). Du fait des activités et devoirs accomplis dans le processus éducatif, les parents deviennent donc titulaires d'un droit que législateurs et enfants se doivent de respecter et d'honorer.

2.3. Le droit à la dignité sociale

La dignité renvoie à la grandeur, la noblesse et la magnanimité. Cela signifie qu'une personne doit être respectée et honorée dans sa propre société. C'est le principe selon lequel un être humain ne doit jamais être considéré seulement comme un moyen, mais toujours aussi comme une fin en soi (Misbahi, 2002). Sans aucun doute, le facteur le plus important pour élever une société au sommet de la dignité sociale est l'attention et l'appréciation accordées par celle-ci à ses éducateurs. Dans la culture islamique, la cellule familiale est la plus importante des universités où chaque personne reçoit un enseignement culturel et éducatif. L'enseignante la plus importante y est la mère, qui joue un rôle moteur en conduisant les enfants et la famille vers une société vertueuse. La culture islamique insiste sur l'estime de soi des mères et considère le respect et la dignité qui leur sont dus comme l'un de leurs droits. La réalisation de ces droits maternels dans la société conduira en effet à l'épanouissement de l'islam au sein de la société.

Imam Sajjad (as) a maintes fois mentionné le droit des mères au respect et à la dignité sociale, tout en se considérant incapable de respecter pleinement les droits de sa propre mère, car cela n'est possible que par la grâce divine (Ali Ibn Hossein, 2011). Dans sa Sahîfa, Il (as) indique comment un enfant devrait se tenir et se montrer courtois avec ses parents, notamment sa mère, pour honorer leur dignité. Dans une prière pour ses parents, il implore : « Ô Seigneur ! Remplis-moi de crainte envers mes parents, comme celle qu'on a envers un souverain tyrannique, et

de dévotion, comme celle d'une mère pour son enfant ! Fais que mon obéissance et mon dévouement leur soient plus délicieux que le sommeil du somnolent et plus rafraîchissant pour ma poitrine que l'eau d'une source pour un assoiffé ! Ainsi puissé-je préférer leurs désirs aux miens et placer leur satisfaction avant la mienne » (Ali bin Hossein, 2005).

L'humilité dont fait montre l'imam Sajjâd (as) à l'égard de sa mère dans la supplication susmentionnée - notamment lorsqu'il implore Dieu afin de la craindre autant qu'un souverain tyrannique, de lui être dévoué comme une mère à son enfant, et d'avoir pour elle une obéissance et un dévouement absolus, plus réjouissants que le sommeil, etc. - exprime les valeurs que la société islamique se doit d'institutionnaliser et de promouvoir pour honorer la dignité des mères. Par exemple, le législateur islamique devrait s'abstenir d'approuver des lois contraires à de telles exhortations, et œuvrer activement à l'adoption de lois guidant la société vers ces exigences morales. L'objectif de ce passage de la Sahîfa Sajjâdiyya est bien d'honorer la mère pour ses sacrifices discrets au sein de la communauté.

En analysant les dernières parties de cette prière, nous pouvons dégager certaines exigences morales dont la société islamique devrait s'inspirer pour requérir de ses institutions gouvernementales qu'elles les inscrivent dans le droit. Dans le système juridique islamique, la mère devrait être considérée comme l'un des piliers principaux de la société : son opinion et son consentement devraient primer ceux des autres membres de la famille, de sorte que les requêtes de la société soient secondaires par rapport aux vœux des mères. Dès lors, eu égard à ces obligations, le droit des mères au respect et à la dignité sociale est établi, et tous les acteurs concernés se doivent de déployer leurs efforts pour le garantir.

Dans le système de valeurs islamique, les droits maternels - tels que détaillés ci-dessus - peuvent aussi être analysés à l'aune de la typologie des droits de Hohfeld.¹ Ainsi, les droits maternels relèvent de la catégorie des « droits que l'on revendique », puisqu'ils imposent des devoirs corrélatifs à d'autres parties (institutions, conjoint, enfants), que la mère peut exiger et dont

1. Wesley Newcomb Hohfeld (né en 1879 et mort en 1918) était un juriste américain du début du xxe siècle.

la réalisation dépend de sa confirmation. Elle peut également exercer ces droits de manière négative en interdisant aux autres de les enfreindre.

À l'origine considéré comme un droit récusable, le droit des parents sur le type d'éducation de leurs enfants peut aussi relever, dans une perspective islamique, d'un droit que l'on revendique : le gouvernement a en effet le devoir de garantir les conditions propices à une éducation islamique. De même, le droit de la mère au respect dans la société islamique s'analyse comme un droit positif et négatif que l'on revendique, le gouvernement ayant le double devoir de promouvoir les conditions de ce respect et de ne jamais adopter de lois qui y porteraient atteinte.

3. Protection des droits maternels en droit international

Diverses écoles de pensée occidentale ont exprimé des opinions parfois irréconciliables et contradictoires dans le domaine des droits maternels. De nombreuses féministes considèrent ainsi la maternité et ses implications comme des facteurs limitant les droits des femmes (Boulton¹ 1983). Certains prônent la "parentalité planifiée" (Folber², 2001). À l'inverse, d'autres insistent sur la capacité procréatrice féminine et le lien privilégié unissant mère et enfant pour conclure que la redécouverte du rôle maternel devrait être la priorité (Hattery³, 2001).

Selon l'article 2, alinéa 1 de la Déclaration universelle des droits de l'homme, qui dispose que : « Chacun peut se prévaloir de tous les droits et de toutes les libertés proclamés dans la présente Déclaration, sans distinction aucune, notamment de race, de couleur, de sexe, de langue, de religion, d'opinion politique ou de toute autre opinion, d'origine nationale ou sociale, de fortune, de naissance ou de toute autre situation ». On peut en déduire que devenir mère relève des droits humains fondamentaux, toute femme étant libre d'exercer ce choix, quelles que soient ses caractéristiques. Parmi les droits maternels abordés dans des textes internationaux figurent les

1. Boulton, M.

2. Folbre, N.

3. Hattery, A.

droits reproductifs, les congés de maternité, les soins prénataux ou encore le droit des mères à l'éducation.

3.1. Les droits reproductifs

Les droits reproductifs ont émergé en 1968 lors de la conférence internationale des Nations Unies sur les droits de l'homme, en tant que sous-ensemble des droits humains. Ils désignent les droits et libertés juridiques liés à la procréation et à la santé reproductive (Cook, Mahmoud, et Fathalla, 1996). L'Organisation mondiale de la santé les a définies comme : « le droit fondamental de tous les couples et des individus de décider librement et de manière responsable du nombre des enfants, de l'espacement des naissances et de disposer des informations nécessaires. Ce droit repose aussi sur le droit de tous de prendre ces décisions sans discrimination, coercition, ni violence, tel qu'affirmé dans des documents relatifs aux droits de l'homme. »

Il sied de noter que ces droits ont été reconnus par l'Assemblée générale de l'ONU dans sa Déclaration sur le progrès et le développement social de 1996. Son article 4 dispose: « La famille, en tant qu'un élément de base de la société et le milieu naturel pour la croissance et le bien-être de tous ses membres, et en particulier des enfants et des jeunes, doit être aidée et protégée afin qu'elle puisse assumer pleinement ses responsabilités au sein de la communauté. Les parents ont le droit exclusif de déterminer librement et en toute responsabilité le nombre et l'échelonnement des naissances. »

La résolution du Conseil des droits de l'homme de juin 2009 met également l'accent sur les droits maternels et appelle à davantage de soutien pour les mères dans leur réalisation et dit:

« La plupart des décès maternels peuvent être évités. Cela nécessite une promotion et une protection efficaces des droits des femmes et des filles, notamment leurs droits à la vie, à la dignité, à l'éducation, à l'information, aux bénéfices du progrès scientifique et à la non-discrimination. Leur droit de jouir du meilleur état de santé physique et mentale possible, y compris leur santé sexuelle et reproductive, doit faire l'objet d'une attention particulière. »

Dans la Déclaration du Millénaire pour le développement des Nations Unies, signée en septembre 2000, lors de la réunion des Nations Unies en 2000, les États membres de l'ONU sont convenus de s'efforcer de réduire la pauvreté, la faim, la maladie, la mortalité maternelle, infantile et les discriminations à l'égard des femmes d'ici l'année 2015. Étant donné que la plupart des traités internationaux relatifs aux droits de l'homme ne traitent pas explicitement des droits reproductifs et sexuels, un groupe d'ONG, d'activistes de la société civile et d'experts d'organisations internationales tentent de combiner une nouvelle interprétation de ces traités avec une version internationalement acceptée des droits de l'homme et d'inclure les droits reproductifs dans ces documents. Un exemple du lien entre ces deux concepts est présenté dans le programme d'action lors de la Conférence internationale sur la population et le développement du Caire de 1994 qui dispose:

« Les droits en matière de procréation correspondent à certains droits de l'homme déjà reconnus dans des législations nationales, des instruments internationaux relatifs aux droits de l'homme et d'autres documents pertinents des Nations Unies qui sont le fruit d'un consensus. Ces droits reposent sur la reconnaissance du droit fondamental de tous les couples et des individus de décider librement et avec discernement du nombre de leurs enfants et de l'espacement de leurs naissances et de disposer des informations nécessaires pour ce faire, et du droit de tous d'accéder à la meilleure santé en matière de sexualité et de reproduction. Ce droit repose aussi sur le droit de tous de prendre des décisions en matière de procréation sans être en butte à la discrimination, à la coercition ou à la violence, tel qu'exprimé dans des documents relatifs aux droits de l'homme. Dans l'exercice de ce droit, il importe que les couples et les individus tiennent compte des besoins de leurs enfants présents et à venir et de leurs propres responsabilités envers la société ».

De même, Amnesty International estime que la réalisation des droits en matière de procréation est reconnue par la réalisation d'une

série de droits humains, tels que le droit à la santé, le droit de ne pas être victime de discrimination, le droit à la vie privée et le droit de ne pas être soumis à la torture ou à des traitements dégradants et inhumains (2007). Cependant, certains pays n'ont pas accepté l'inclusion des droits reproductifs dans le texte des droits de l'homme internationalement reconnus. Lors de la conférence du Caire, de nombreux pays ont émis des réserves sur le concept de droits reproductifs ou sur son contenu spécifique. Par exemple, l'Équateur a déclaré lors de cette conférence que, conformément au plan d'action de la Conférence internationale sur la population et le développement du Caire, et conformément aux dispositions de la Constitution et des lois en vigueur en Équateur et aux normes du droit international, la délégation équatorienne insiste sur ces principes contenus dans la Constitution équatorienne; notamment la sacralité de la vie, la protection des enfants dès la conception, la liberté de conscience et de religion, la protection de la famille en tant qu'un élément fondamental de la société, le comportement paternel et responsable, les droits des parents à élever leurs enfants et l'élaboration du programme de population et de développement par le gouvernement conformément aux principes de respect du droit de souveraineté. Ainsi, la délégation équatorienne a émis une réserve sur certains éléments qui concernent les droits reproductifs tels que l'interruption de grossesse, la santé reproductive, les droits reproductifs et les enfants non désirés qui soutiennent de quelque manière que ce soit le droit à l'avortement dans le cadre du programme d'action (2000¹). Sur cette base, le droit à des soins spéciaux pendant la grossesse a également été évoqué dans des documents internationaux. En effet, l'article 25, alinéa 2 de la Déclaration universelle des droits de l'homme déclare : " La maternité et l'enfance ont droit à une aide et à une assistance spéciale." (1948²) De plus, l'article 10, alinéa 2 du Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels dispose que:

« Une protection spéciale doit être accordée aux mères pendant une période de temps raisonnable avant et après la naissance des enfants. Les mères salariées doivent bénéficier, pendant cette même période, d'un congé payé ou

1. Convention sur la protection de la maternité

2. La Déclaration universelle des droits de l'homme, adopté le 10 décembre 1948 à Paris.

d'un congé accompagné de prestations de sécurité sociale adéquates (2000¹). »

Dans cette même optique, la huitième partie de la convention n° 102 concernant la sécurité sociale, adoptée par l'Organisation internationale du travail en 1952, consacre ses articles 46 à 52 aux prestations de maternité. En effet, l'article 46 de ladite convention stipule : « Tout Membre pour lequel la présente Partie de la convention est en vigueur doit garantir aux personnes protégées l'attribution de prestations de maternité, conformément aux articles 47 à 52. »

La convention n° 183 de l'Organisation internationale du travail, adoptée le 15 juin 2000, est entièrement consacrée à la protection des droits de la maternité. L'article 2, alinéa 1 de cette convention stipule que la présente convention s'applique à toutes les femmes employées, y compris celles travaillant dans le cadre de formes atypiques de travail dépendant. Selon l'article 4, alinéa 1 de la convention précitée, qui stipule que toute femme à laquelle la présente convention s'applique a droit à un congé de maternité d'une durée minimum de quatorze semaines. De plus, selon l'article 6, alinéa 1 de ladite convention, des prestations en espèces doivent être assurées pour les femmes qui s'absentent de leur lieu de travail pour cause d'un congé de maternité ; « Des prestations en espèces doivent être assurées, conformément à la législation nationale ou de toute autre manière conforme à la pratique nationale, aux femmes qui s'absentent de leur travail pour cause de congé visé aux articles 4 et 5. »

Il est vrai que le droit international, ainsi que certains documents fondamentaux des droits de l'homme, a tenté de prendre en considération les conditions des femmes désireuses de mener une carrière professionnelle, afin de garantir qu'elles ne soient pas privées de leurs droits maternels.

3.2. Le droit à l'emploi et à la sécurité de l'emploi pendant et après l'accouchement

Tout être humain a droit d'avoir ou d'obtenir un emploi décent, conformément à l'article 23, alinéa 1 de la Déclaration

1. Convention sur la protection de la maternité.

universelle des droits de l'homme qui dispose: « Toute personne a droit au travail, au libre choix de son travail, à des conditions équitables et satisfaisantes de travail et à la protection contre le chômage » (1948). Étant donné que l'interdiction de toute forme de discrimination est l'un des principes fondamentaux en matière d'emploi, les conditions d'accès à l'emploi de leur choix devraient être aménagées pour les mères, comme le précise le deuxième alinéa dudit article, afin qu'elles puissent jouer pleinement leur rôle dans la société. De plus, l'article 25, alinéa 2 de la Déclaration universelle des droits de l'homme stipule: « La maternité et l'enfance ont droit à une aide et à une assistance spéciale. »

La Convention sur la protection de la maternité adoptée en 2000 autorise également aux mères qui allaitent de s'absenter de leur travail, précisant que cela est nécessaire à la santé de la mère et de l'enfant. Elle prescrit un congé de maternité minimum de quatorze semaines et précise en son article 8, alinéa 2: "À l'issue du congé de maternité, la femme doit être assurée, lorsqu'elle reprend le travail, de retrouver le même poste ou un poste équivalent rémunéré au même taux." Outre ces mécanismes de protection, la Convention reconnaît également à la femme salariée le droit d'allaiter son enfant pendant les heures de travail. En effet, en son article 12, alinéas 1 et 2, il est disposé :

« La femme a droit à une ou plusieurs pauses quotidiennes ou à une réduction journalière de la durée du travail pour allaiter son enfant. La période durant laquelle les pauses d'allaitement ou la réduction journalière du temps de travail sont permises, le nombre et la durée de ces pauses ainsi que les modalités de la réduction journalière du temps du travail doivent être déterminés par la législation et la pratique nationales. Ces pauses ou la réduction journalière du temps de travail doivent être comptées comme temps de travail et rémunérées en conséquence. »

La Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes, adoptée et ouverte à la signature, à la ratification et à l'adhésion par l'Assemblée générale dans sa résolution 34/180 du 18

décembre 1979, stipule en son article 11, alinéas 1 et 2:

« Les États parties s'engagent à prendre toutes les mesures appropriées pour éliminer la discrimination à l'égard des femmes dans le domaine de l'emploi, afin d'assurer, sur la base de l'égalité de l'homme et de la femme, les mêmes droits. D'interdire, sous peine de sanctions, le licenciement pour cause de grossesse ou de congé de maternité et la discrimination des licenciements fondée sur le statut matrimonial; D'instituer l'octroi de congés de maternité payés ou ouvrant droit à des prestations sociales comparables, avec la garantie du maintien de l'emploi antérieur, des droits d'ancienneté et des avantages sociaux. »

L'article 12 de la Convention susmentionnée invite les États membres à fournir aux femmes pendant la grossesse, pendant l'accouchement et après l'accouchement, des services de santé appropriés et, au besoin, gratuits, ainsi qu'une nutrition adéquate pendant la grossesse et l'allaitement. Eu égard à cet article, les États parties doivent apporter une aide aux parents permettant de concilier obligations familiales et responsabilités professionnelles et de participer à la vie publique.

La Déclaration d'Innocenti¹ sur la protection, la promotion et l'encouragement de l'allaitement maternel indique que l'allaitement maternel constitue un moyen inégalé de nourrir l'enfant, car il assure aux nourrissons une alimentation idéale qui favorise leur croissance et leur bon développement. Il réduit aussi l'incidence et la gravité des maladies infectieuses, faisant ainsi baisser la morbidité et la mortalité infantiles. Cette Déclaration stipule que pour assurer une santé et une nutrition optimales aux mères et aux enfants dans le monde, chaque femme devrait avoir la possibilité de nourrir son enfant exclusivement au sein. Pour atteindre cet objectif, il faudrait sensibiliser le public afin de créer un climat favorable où les femmes pourraient allaiter. Dans de nombreux pays, cela nécessite le renforcement d'une "culture de l'allaitement maternel" face à l'incursion d'une

1. Déclaration de l'UNICEF de 1990 sur la protection, la promotion et l'encouragement de l'allaitement maternel

"culture du biberon". Cela implique un engagement et un plaidoyer pour une mobilisation sociale exploitant l'autorité des leaders à tous les niveaux. Il faudrait augmenter la confiance des femmes dans leur capacité à allaiter et supprimer les obstacles à l'allaitement maternel au niveau des services de santé, du lieu de travail et de la communauté.

3.3. Le droit à l'éducation

Bien que le droit des parents, et plus particulièrement de la mère, à élever son enfant ne soit pas écrit dans un document juridique qui lui serait dédié, les textes mentionnant l'éducation des enfants, même de manière disparate, considèrent que le rôle des parents dans l'éducation des enfants est important et qu'ils sont responsables de l'éducation de leurs enfants. La Convention internationale des droits de l'enfant¹ précise dans son article 18, alinéa 1 que :

« Les États parties s'emploient de leur mieux à assurer la reconnaissance du principe selon lequel les deux parents ont une responsabilité commune pour ce qui est d'élever l'enfant et d'assurer son développement. La responsabilité d'élever l'enfant et d'assurer son développement incombe au premier chef aux parents ou, le cas échéant, à ses représentants légaux. Ceux-ci doivent être guidés avant tout par l'intérêt supérieur de l'enfant. »

Eu égard à cette Convention, les parents sont au premier chef responsable de l'éducation de leurs enfants et ils ont également la priorité dans le choix du type d'éducation qu'ils veulent inculquer à leurs enfants. (Peyvandi, 2011)

Le Pacte international relatif aux droits civils et politiques de 1976 stipule également en son article 18, alinéa 4: " Les États parties au présent Pacte s'engagent à respecter la liberté des parents et, le cas échéant, des tuteurs légaux de faire assurer l'éducation religieuse et morale de leurs enfants conformément à leurs propres convictions." Ce pacte considère la famille comme un élément naturel et fondamental de la société qui soutient la société et le gouvernement dans l'avancement des objectifs, et oblige les États parties à ce pacte à prendre les mesures nécessaires pour assurer l'égalité des droits et des responsabilités des époux.

1. La Convention relative aux droits de l'enfant du 20 novembre 1989.

Le Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels de 1976 invite dans son article 10, alinéa 1 les États parties à accorder une protection et une assistance aussi large que possible à la famille, notamment pour sa formation, et aussi longtemps qu'elle a la responsabilité de l'entretien et de l'éducation d'enfants à charge. En outre, ce Pacte international stipule dans son article 13, alinéa 3 que "Les États parties au présent Pacte s'engagent à respecter la liberté des parents et, le cas échéant, des tuteurs légaux, de choisir pour leurs enfants des établissements autres que ceux des pouvoirs publics, mais conformes aux normes minimales qui peuvent être prescrites ou approuvées par l'État en matière d'éducation, et de faire assurer l'éducation religieuse et morale de leurs enfants, conformément à leurs propres convictions."

Bien que les instruments juridiques du droit international aient abordé les droits parentaux, mais un examen minutieux des lois internationales montre que ces documents n'expliquent pas de manière détaillée certains aspects comme les limites légales de ce droit, les types de conflits dans sa mise en œuvre ou les garanties d'exécution. Il convient de noter que dans la structure du droit international, les droits maternels peuvent être considérés selon la classification de Hohfeld comme des droits que l'on peut récuser; car la mère n'a aucune obligation de s'abstenir d'accomplir un acte tel que la reproduction, mais aujourd'hui, dans les sociétés modernes le droit à l'emploi pour les femmes est un droit que l'on revendique; parce que le gouvernement a l'obligation de protéger les emplois des femmes enceintes, etc. Le droit à l'éducation est aussi un droit que l'on peut récuser; car chacun est libre de choisir le type d'écoles pour ses enfants et bénéficie d'une immunité sociale quant à son choix.

4. Résultat comparatif des droits des mères ; l'importance du rôle de l'islam en droit international

Concernant les droits maternels dans les systèmes juridiques islamique et international, nous pouvons dire que bien qu'aucun chapitre traitant spécifiquement cette question n'ait été trouvé dans les sources islamiques (jurisprudentielles, morales ou autres), cela n'indique pas que l'islam accorde moins d'importance à ce sujet. En

effet, en islam, les droits de la mère occupent une place très importante, étant mentionnés immédiatement après les droits de Dieu Tout-Puissant¹. De plus, les érudits musulmans ont souligné le caractère divin des droits des mères (Moussavi Khomeiny, 1999). L'Imam Sajjad (as), en indiquant que la mère porte son enfant pendant neuf mois, alors que personne d'autre ne le peut, déclare : "De même que personne ne peut égaler pour un homme ce que sa mère a fait pour lui et les sacrifices qu'elle a consentis pour lui, il est aussi incapable de la remercier à la hauteur de ces sacrifices" (Harani, 2003). En effet, les documents internationaux (1948)² mettent l'accent sur les droits de la mère. Ils sont désormais considérés comme l'un des droits inaliénables de chaque femme, et tous les gouvernements du monde sont tenus de respecter ce droit fondamental de l'être humain. Ils doivent également créer des mécanismes permettant l'applicabilité de ce droit dans leurs législations internes.

L'islam encourage fortement la procréation et interdit strictement tout ce qui pourrait interférer avec ce processus. Il demande aux parents de continuer à avoir des enfants, considérant que les meilleures femmes sont celles qui donnent naissance au plus grand nombre d'enfants (Voir Sadouq, 1984, 3/389). Contrairement à la vision occidentale issue de l'humanisme, où il n'y a ni contrainte ni encouragement à la maternité dans les textes internationaux, l'islam considère que la femme a un plein pouvoir sur sa reproduction. Comme pour ses autres désirs, elle peut librement décider de le réprimer ou de le satisfaire.

En réalité, les documents internationaux n'accordent pas une attention suffisante à la mère en tant qu'essence de l'existence. L'islam place la mère comme pilier de la famille et tente de créer et maintenir les fondements de celle-ci. L'Occident menace au contraire l'existence de la famille en accordant aux femmes une liberté absolue en matière de reproduction. Selon la classification des systèmes juridiques ci-dessus, nous pouvons dire que l'islam étend les droits de la mère à toute sa vie, y compris après sa mort avec le droit au respect et à la dignité. Dans les textes

1. « Ton Seigneur a décrété que vous n'adoriez que Lui et que vous traitiez avec une parfaite bienfaisance vos parents. » Coran 17/23.

2. La Déclaration universelle des droits de l'homme

internationaux cependant, ces droits sont limités à la période de grossesse et aux complications qui en découlent, ce qui constitue une portée bien plus restreinte que la vision islamique.

Les droits des mères en islam sont très diversifiés et couvrent de nombreux domaines : droit de garde, d'éducation des enfants, d'emploi, de reproduction, aux aides à domicile et à la sécurité sociale, au pardon, à l'éducation, etc. Dans cette étude, nous les avons examinés en trois grandes catégories : droits à élever ses enfants, à l'éducation et à la dignité sociale. Les textes internationaux mentionnent les droits à la maternité sous un angle très limité, se contentant des droits liés à la grossesse : congés, maintien de l'emploi, congés post-accouchement, éducation, etc. De plus, contrairement à l'islam, le droit à l'éducation ne concerne que le choix du mode d'éducation de l'enfant. En conclusion, le modèle islamique des droits à la maternité apparaît plus étendu et approfondi que celui des textes internationaux.

Comme indiqué précédemment, en islam, selon la définition et la subdivision d'Hohfeld, les droits de la mère sont des droits que l'on revendique. Ainsi, de la même manière que la femme a le devoir ou le choix d'être mère, et compte tenu de ce devoir, elle possède aussi des droits qui doivent être respectés par le gouvernement, le conjoint et les enfants. Cependant, les documents internationaux considèrent ces droits comme des droits que l'on peut récuser, car les femmes ont une entière liberté en matière de reproduction et personne ne peut les obliger à avoir des enfants. Néanmoins, une fois enceintes, certains droits tels que celui au travail, aux congés de maternité, etc. se transforment en droits que l'on revendique.

Selon Hohfeld, les droits que l'on revendique sont plus forts et ont une place plus précieuse dans les systèmes juridiques que les droits que l'on récuse (Hohfeld, 1919). Ils indiquent une plus grande cohérence du système juridique et offrent plus de garanties d'application. Ainsi, d'après la classification d'Hohfeld, la cohérence et la force des droits de la mère en islam, considérés comme des droits que l'on revendique, sont supérieures à celles des droits de la mère dans les textes internationaux, perçus comme des droits que l'on peut récuser.

Tableau 1
 Comparaison des droits de la mère en islam et en droit international

Les droits de la mère en islam		Les droits de la mère en droit international	
1	Le droit d'élever un enfant	Le droit de la garde des enfants	
		Le droit d'allaiter son enfant	
		Le droit au développement physique de l'enfant	
		Le droit à l'emploi	Le droit à l'emploi
		Les droits reproductifs de type d'un droit que l'on peut revendiquer	Les droits reproductifs de type d'un droit que l'on peut récuser
		Le droit au soutien à domicile et dans la communauté	
		Le droit au pardon	
		Le droit au congé de maternité	Le droit au congé de maternité
2	Le droit d'éduquer son enfant	Le droit à l'éducation spirituelle de l'enfant	
		Le droit à l'éducation	Le droit à l'éducation
3	Le droit au respect social	Le droit à la dignité sociale	

5. Discussion et conclusion

Le concept de droits de la mère trouve une expression particulière dans la pensée de l'Imam Sajjad (as). Bien que le terme "droits de la mère" ne soit pas explicitement énoncé dans les textes islamiques, l'islam soutient et traite cette question de manière plus détaillée et approfondie. À cet égard, il convient de noter que le droit international a principalement abordé ce concept via des résolutions non contraignantes de l'Assemblée générale des Nations unies. Le Saint Coran ordonne le respect des droits des mères immédiatement après l'observance des droits divins. Dans les hadiths, les droits de la mère sont considérés comme les plus importants dans le système de la création après ceux de Dieu. Pour l'Imam Sajjad (as), la mère a un caractère sacré et l'homme est incapable de rembourser sa dette envers elle, qui ne peut être payée que par l'aide de la puissance divine. En revanche, en droit international, les droits de la mère sont listés parmi de nombreux autres droits humains et sont limités au cadre des désirs de la mère.

La vision du système juridique international, principalement exprimée dans des documents non contraignants de l'Assemblée générale de l'ONU, est celle d'une personne ayant le désir d'avoir des enfants, les États parties à ces textes étant tenus de prendre les dispositions nécessaires pour assouvir ce désir. Cette perspective est réductrice et n'accorde pas assez d'importance à la dignité de la mère en tant qu'essence de l'existence et pilier de la famille. Non seulement elle menace les fondements de la famille en Occident, mais elle a mis la famille au bord de l'effondrement.

L'islam a élargi la portée des droits de la mère au droit d'élever un enfant, à l'éducation et à la dignité et au respect social. Dans l'approche islamique, le respect des droits des mères est considéré tout au long de la vie, la mère étant perçue comme le principal pilier de la famille. Conformément à cette vision, la bienfaisance envers la mère est obligatoire en islam. Le dirigeant de la société islamique se doit de promouvoir les droits de la mère et d'aider les femmes à jouer leur rôle maternel. Des droits tels que la garde d'enfants, leur éducation, l'emploi, la reproduction, les aides sociales, le pardon, l'éducation, etc. sont des vérités incontestables du système juridico-éthique islamique. À

l'inverse, les textes internationaux limitent la portée de l'exercice des droits de la mère et le rôle des gouvernements à la période de grossesse et aux complications qui peuvent survenir, comme les menaces sur l'emploi. Ils considèrent aussi le droit à l'éducation comme un droit de l'enfant sur lequel les parents ont une certaine latitude concernant son éducation spirituelle. Ainsi, selon la division d'Hohfeld, les droits de la mère sont généralement considérés en islam comme des droits que l'on revendique. Le gouvernement, le conjoint et les enfants sont tenus de remplir les devoirs qui y sont liés. En revanche, en droit international, les droits de la mère ne sont que des droits que l'on récuse, et ce n'est que dans certains cas comme le droit à l'emploi pendant la grossesse que ce droit est placé dans la catégorie des droits que l'on revendique.

Par conséquent, la valeur du concept et des exemples des droits de la mère dans l'approche islamique est bien supérieure à ce qui a été abordé sous l'intitulé de "droits de la mère" en droit international. En effet, selon l'argumentation d'Hohfeld, les droits que l'on revendique occupent une position plus forte et plus précieuse dans les systèmes juridiques que les droits que l'on récuse. Ainsi, d'après sa division, la cohérence et la force des droits de la mère en islam en tant que droits que l'on revendique sont supérieures à celles des droits de la mère en droit international, qui ne sont que des droits que l'on récuse.

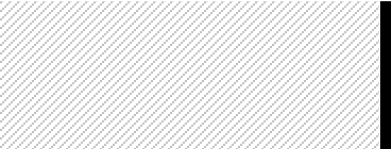
Il serait donc souhaitable que le droit international, dans le processus d'élaboration de propositions sur les droits de la mère, étudie l'approche islamique et en particulier les pensées de l'Imam Sajjad (as) à cet égard. Il pourrait ainsi bénéficier de cette riche source de connaissances pour parvenir à une analyse précise, complète et une profonde compréhension des droits de la mère.

Références bibliographiques

- *Le Coran (2008). Traducteur: G.H. Abolqasemi Fakhri. Qom: Ansariyan.
1. Adnan Sawaf, Mohammed Sharif (2000). Les droits de l'enfant du point de vue de la charia. Beyrouth: Dar Al-Fekr Al-Moaser.
 2. Al-Hurr Al-Amili (1983). Wasâ'il Shî'a. Qom: Aal- Al-Bayt.
 3. Ali bin Moussa Reza, huitième imam (1985). Fiqh Reza. Qom: Aal- Al-Bayt.
 4. Ali Ibn Houssein, Sajjad (2012). Épître sur Les Droits en Islam. Qom : Ansariyan.
 5. Amidi Hosseini, Seyed Amid-Dine Ibn Mohammad A'raj (1995). Kanz Al-Fawaïd Fi Hal Moshkilat Al-Qawaïd. Qom: Maison d'édition islamique.
 6. Âmidi, Abdal-Wahid Moḥammad (1997). Ghurar al-hikam wa durar al-kalim. Téhéran: Daftar Nashr Farhang Islami.
 7. Ansari Shirazi, Qodratullah (2016). Mawsou'at 'Ahkam Al-Atfal wa Adilatouh. Qom: Markaz Feqhi Aïmat At'har.
 8. Harrani, Ibn Shu'ba (1974). Tuhaf al-'uqul. Beyrouth: Mo'assasat al-'Alami lil-Matbu'at.
 9. Ibn Manzur Mohammad Ibn Makram (1990). Lisân al-'Arab. Beyrouth: Dar al-Fekr.
 10. Kapanchi, Hassan Ali (1995). Sharh Resalat Huquq Imam Sajjad (as). Qom: Dar al-Tafsir.
 11. Khoëï, Abul-Qasim (1976). Takmili Minhâj al-Salihîn. Qom: Madinat Al-Ilm.
 12. Mesbahi, Gholamreza (2002). Les moyens d'atteindre la dignité sociale. Revue la pensée du grand séminaire, n° 38. Vu dans le site <http://ensani.ir>, 18/06/2023.
 13. Mesbah-Yazdi, Mohammad-Taqi (2002). Porsesh wa Pasokh: Velayat-e-Faqih w Khobrigan. Qom: Institut d'enseignement et de recherche Imam Khomeiny.
 14. Mohammad Reyshahri, Mohammadi (2007). Mizan Al-Hikmah. Téhéran: Dar Al-Hadith.
 15. Moussavi Khomeiny, Rouhollah (1999). Sahifat Imam. Téhéran: Institut pour la Compilation et la Publication des œuvres de l'Imam Khomeiny.
 16. Najafi, Mohammad Hassan (1981). Jawâhir al-Kalâm fi Sharh

- Sharâyi' al-Islâm. Beyrouth: Dar Ihya' Al-Turath.
17. Noori, Azam (). Etude sur l'emploi des femmes du point de vue de l'Islam. Revue lettre à la société, N°85, 19-26.
 18. Organisation Mondiale de la santé (2017). <https://www.who.int/fr/>
 19. Peyvandi, Gholamreza (2011). Huquq kodak (Droits de l'enfant). Téhéran : Institut de recherche sur la culture et la pensée islamiques.
 20. PourAbdullah, Kabri; Forough, Al-Sadat Hosseini et Sayar Mohammad Mehdi (2012). L'étendue du droit des parents d'élever un enfant. Revue d'études stratégiques des femmes. N°60, 195-238.
 21. Qurtubi, Mohammad (1985). Tafsir al-Qurtubi (Al-Jami 'li Ahkam al-Qur'an wa al-Mobine). Téhéran : Nasser Khosrow.
 22. Rezvanimofrad, Ahmad et Shahram, Zarneshan (2016). Protection du « les droits de la mère » dans le système de sécurité sociale. Revue d'études de droit public, N°2, 319-336.
 23. Sadûq, Mohammad Bâbawayh (1984). Man la yahdhuru Al-Faqîh. Beyrouth: Dar Al-Adwa'.
 24. Boulton, M. (1983). On Being A Mother. London: Tavistock,
 25. Convention on the Rights of the Child (1989). <https://www.ohchr.org/documents/professionalinterest/crc.pdf>
 26. Cook, R., Mahmoud, J., & Fathalla, F. (1996). Advancing Reproductive Rights Beyond Cairo and Beijing. Guttmacher Institute, 3(22), 115-121.
 27. Discrimination (Employment and Occupation) Convention (1958). International Labour Organization. No. 111. <https://www.ilo.org/dyn/normlex>
 28. Folbre, N. (2001). The Invisible Heart Economics and Family Values. United States: New Press.
 30. Hattery, A. (2001). Women, Work and Family Balancing and Weaving. United States: Sage Publications.
 29. Hohfeld, W. (1919). Fundamental Legal Conceptions. New Haven: Yale University Press.
 30. Hosken, F. (1981). Towards a Defination of Womens Rights. Human rights Quarterly, 2(3), 288-308.
 31. Human Rights Council resolution (2009). Preventable maternal mortality, morbidity, and human rights. <https://www.ohchr.org/EN/NewsEvents/Pages/DisplayNews>.

32. International Code of Marketing of Breast-Milk Substitutes (1981). https://www.who.int/nutrition/publications/code_english.pdf
33. International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights (1996). <https://www.ohchr.org/en/professionalinterest/pages/cescr.aspx>
34. IUnicefnocenti Declaration (1990). On the Protection Promotion and Support of Breastfeeding Organization. 1952. https://www.unicef.org/nutrition/files/Innocenti_plus15_BreastfeedingReport.pdf
35. Judith, G. (2015). Strengthening the human rights framework to protect breastfeeding a focus on CEDAW. International Breastfeeding Journal, 10(29), <https://doi.org/10.1186/s13006-015-0054-5>
36. Knudsen, L. (2006). Reproductive Rights in a Global Context. United States: Vanderbilt University Press.
37. Maternity Protection Convention (2000). <https://www.ilo.org/dyn/normlex>
38. Maternity Protection Convention (2000). International Labour Organization. No.183. https://www.ilo.org/dyn/normlex/en/f?p=1000:12100::NO:12100:P12100_INSTRUMENT_ID:312328
39. Millennium Development Goals (2000). www.who.int. 14/11/2017.
40. Sepúlveda, M., Banning, T. V., Gudmundsdóttir, G. D., Chamoun, C., Genugten, Willem, J. M., & al (2004). Human rights reference handbook. Costa Rica: University of Peace.
41. Social Security (Minimum Standards) Convention, International Labour (1952). https://www.ilo.org/dyn/normlex/en/f?p=NORMLEXPUB:12100:0::NO::P12100_INSTRUMENT_ID:312247
42. Thomas H. B., & Adrienne I. R. (2009). Pregnant Employees, Working Mothers and the Workplace - Legislation, Social Change and where we are today. Journal of Law and Health, 22, 197-218.
43. Universal Declaration of Human Rights. (1948). https://www.un.org/en/udhrbook/pdf/udhr_booklet_en_web.pdf



Les éléments de la protection de la dignité de la femme et son rôle éducatif dans le mode de vie islamique

✻ Ali Naghi Faghihi¹

Résumé

La présente recherche a été menée dans le but d'identifier les éléments de préservation de la dignité de la femme et d'expliquer le rôle éducatif de cette dignité dans le mode de vie islamique. Il convient de noter que nous avons utilisé une méthode descriptive-analytique pour mener cette étude. En effet, après avoir examiné les sources disponibles sur le sujet, les données de la recherche ont été collectées à l'aide de formulaires, puis analysées selon des méthodes qualitatives. Les résultats obtenus identifient six composantes clés pour préserver la dignité de la femme : la connaissance de ses capacités naturelles et acquises, la prise en compte des conséquences sur sa dignité, la valorisation de la pudeur, l'estime de soi, et la connaissance de ses droits. Par ailleurs, cinq rôles éducatifs ont été identifiés dans le mode de vie islamique : la formation d'une personnalité épanouie, le renforcement de la spiritualité, l'adoption d'un comportement digne et honorable, le

1. Faculté de sciences de l'éducation, Université de Qom, Qom Iran. Email : an-faghihi@qom.ac.ir

contrôle de soi face aux mauvaises influences, et le développement du sens des responsabilités sociales. Accorder de l'attention à ces différents aspects peut orienter la vie des femmes dans la société vers un style de vie plus en accord avec les valeurs religieuses.

Mots-clés : dignité de la femme, éléments, rôle éducatif, mode de vie islamique.

1. Introduction

L'un des sujets les plus importants dans le domaine de l'enseignement et de l'éducation de la femme est la question de la préservation de la dignité et de la place qui lui est accordée par nature et par les systèmes moraux et juridiques. Le terme « *dignité* » signifie honneur et excellence inhérents à la nature humaine. Il renvoie également au sentiment de la valeur intrinsèque d'une personne. La dignité a pour effets la grandeur d'âme, la magnanimité, l'honneur et la générosité. Elle s'oppose donc à l'indignité et au déshonneur, comme l'illustre ce verset coranique : « *Et quiconque Allah avilit n'a personne pour l'honorer* » (Coran 22/18).

Dans le Saint Coran, le concept de "dignité" et ses dérivés sont utilisés 50 fois dans le sens général de "posséder l'honneur et la supériorité par nature". Bien entendu, les caractéristiques de la dignité varient selon les individus et les contextes. Ainsi, elle qualifie parfois des réalités matérielles « Une noble lettre » (Coran 27/29) ou « de couples généreux » (Coran 26/7), des paroles, comme dans le verset ci-après « *et ne les brusque pas, mais adresse-leur des paroles respectueuses.* » (Coran 17/23), des êtres humains, comme dans ce verset : « *Certes, Nous avons honoré les fils d'Adam.* » (Coran 17/70) ou le verset ci-après : « *Le plus noble d'entre vous, auprès d'Allah, est le plus pieux.* » (Coran 49/13), ou encore les anges en occurrence dans ce verset : « des nobles scribes [qui enregistrent vos actes] » (Coran 82/11), et enfin parfois pour qualifier Dieu ; « mon Seigneur est Riche et Se suffit à Lui-même et Il est Généreux » (Coran 27/40). Mais dans tous les cas, elle renvoie à un sentiment de valeur intrinsèque qui commande le respect (Mostafavi, 2006, 10/ 49-50).

La dignité d'une femme désigne le respect qui lui est dû en tant qu'être humain, comme l'indique ce verset : « *Certes, Nous avons honoré les fils d'Adam* » (Coran 17/70). La considération accordée au statut et à la dignité de la femme en tant qu'espèce humaine reflète la valeur d'un système religieux, éducatif, juridique et moral. Certains points de vue ont cependant nié toute dignité à la femme. Ainsi, selon certains enseignements chrétiens, la femme aurait des différences fondamentales avec

l'homme. La Bible indiquerait notamment que l'homme (Adam) a été créé en premier et la femme (Ève) en second ; Adam n'aurait pas été trompé par le diable, contrairement à Ève qui aurait également entraîné Adam dans la souffrance. (Soleimani Ardestani, 2006, a cité le livre de Timothée, Bible, première épître de Paul 2:15-8). Tertullien dit : "la femme est la porte par laquelle le diable entre." (Will Durant, 2005, 3/717) « Et c'est à cause de la femme que le fils de Dieu a dû mourir !! Par conséquent, elle doit constamment porter des vêtements de deuil » (De Beauvoir, 2005, 10/159). Sur cette base, des penseurs chrétiens comme Ambroise de Milan ont considéré la femme responsable du péché originel, la dépeignant comme un être inférieur, faible, et devant se soumettre à l'autorité de l'homme comme dirigeant et chef (de Beauvoir, 2005, 10/159). Thomas d'Aquin est allé jusqu'à décrire la femme comme un être incomplet, simplement utile à la reproduction, qui devait obéissance et soumission à l'homme pour accéder au bonheur. (Will Durant, 2005, 4/1311 ; de Beauvoir, 2006, 10/19 et 159).

Thomas d'Aquin pensait également que les femmes sont subordonnées aux hommes en raison de la faiblesse supposée de leur nature, à la fois intellectuelle et physique. L'homme est le commencement et la fin de la femme, tout comme Dieu est le commencement et la fin de tous les êtres. Conformément à la loi naturelle, la femme doit être soumise et docile à l'homme. Ce grand penseur croyait même que dans l'équilibre entre les parents, les enfants devraient aimer leurs pères plus que leurs mères (Will Durant, 2005, 4/1111). Saint Thomas croyait qu'une femme n'est pas conforme au premier but de la nature, qui est la recherche de la perfection, mais au second but de la nature, qui est la procréation, la difformité et la décrépitude (Gray, 2005). Saint Augustin, qui est peut être considéré comme le savant chrétien le plus éminent de tous les temps, croyait que la femme est un animal qui n'est ni fort ni raffermi, la femme se nourrit du mal et elle est le début de tous les conflits et la voie de toute corruption morale (de Beauvoir, 2006, 10/27 et 168). Saint-Jean-Chrysostome a également déclaré que parmi tous les animaux sauvages, il n'y a rien de plus nuisible que la femme (de Beauvoir, 2006, 10/159). Par ailleurs, Will Durant écrit :

"Selon l'avis des prêtres et des érudits chrétiens médiévaux, la femme a toujours le même statut que celui défendu par Jean la Bouche d'Or et le patriarche de Constantinople ; c'est-à-dire que la femme est une créature maléfique, mais nécessaire, désastreuse, mais désirable, dangereuse, mais attirante" (Will Durant, 2005, 4/1111).

Cette conception dépréciative de la femme comme être inférieur, vecteur du mal et de la corruption, se retrouve chez de nombreux penseurs chrétiens de l'époque, tels Saint Augustin ou Jean Chrysostome. La femme y est dépeinte comme une menace pour l'homme, un être faible qu'il convient de maintenir sous contrôle et en sujétion.

Cette tendance s'est poursuivie à l'époque moderne, quoique sous des formes moins extrêmes. Des philosophes tels que Rousseau ou Kierkegaard ont également défendu l'infériorité de la femme et sa vocation à la soumission. (Eccleshall, 2006). Kierkegaard considérait également être une femme comme un malheur (De Beauvoir, 2006, 2/2).

Les points de vue susmentionnés ne sont que des exemples de propos de penseurs et religieux chrétiens sur la femme. Face à ces conceptions dégradantes héritées de la tradition chrétienne, il importe de souligner la vision bien plus égalitaire de l'islam sur la dignité de la femme. Celle-ci y est valorisée en tant qu'être humain à part entière, indépendamment de tout autre critère. Le Coran souligne que la seule distinction valable entre les êtres humains réside dans la piété personnelle. L'anthropologie islamique, en affirmant l'égale dignité de tout être humain, offre ainsi un cadre bien plus respectueux de la femme que nombre de doctrines antérieures ou contemporaines.

Dans les différentes doctrines, des efforts ont été faits pour honorer la femme et sa valeur intrinsèque, qui s'inscrivent dans une couverture de pensée et de mystère (Rachad, 2001). Cependant, le statut de la femme en Islam est particulier et puise aux sources d'une anthropologie profonde où la femme, tout comme l'homme, possède des caractéristiques uniques façonnées par Dieu de la plus belle manière, comme l'indique ce verset : « *Il vous a façonnés sous la plus belle des formes* » (Sourate 64 :3) et comme il a créé et façonné l'être humain sous

la plus belle des formes, Allah se loue lui-même en disant : « Gloire à Allah le meilleur des créateurs » (Sourate 23 :14). La dignité humaine réside dans le joyau le plus précieux que Dieu a accordé à l'Homme, pour lequel tous les anges se sont prosternés. C'est ce même joyau qui fait que l'humilité et la soumission à Dieu sont considérées comme le signe de la servitude : « *Alors, les Anges se prosternèrent tous ensemble* » (Sourate 15 :30).

Dans cette optique, la dignité humaine est liée à celle de Dieu ; elle apporte sécurité, prudence et respect des valeurs. Quiconque l'ignore et traite les gens avec arrogance et de manière inappropriée est un infidèle « *et fut du nombre des impies* » (sourate 2 :34), et sera banni et privé de la miséricorde de Dieu « *Sors de là [du Paradis], car te voilà banni* » (Sourate 15 : 34). L'éducation à la dignité humaine est d'ailleurs l'un des objectifs fondamentaux du système éducatif islamique et de la mission du Prophète, qui déclara : « Je n'ai été envoyé que pour parfaire les mœurs » (Majlissi, 1982, 68/382). Ce principe détermine les devoirs des systèmes juridiques, moraux et éducatifs de la société quant au statut et à la dignité aussi bien des hommes que des femmes.

Cet enseignement moral, éducatif et juridique islamique promulgue l'égalité des droits dans le respect des intérêts de chacun et le bien commun de l'humanité (Alamyran, 2008). Ainsi, l'un des fondements de l'éducation islamique est d'amener chaque homme et chaque femme à prendre conscience de leur propre dignité, afin de développer l'estime d'eux-mêmes dans tous les aspects de leur existence. Sur cette base, le mode de vie islamique prescrit des mesures conformes aux objectifs de la mission prophétique et aux différentes dimensions de la personne humaine. Le but est d'affermir une personnalité authentique, une confiance et un respect de soi, ainsi qu'une croissance personnelle et sociale permettant d'atteindre la perfection morale, dans l'attention portée aux éléments de préservation de cette dignité fondatrice. (Najafi et Motaqi. 2010). Eu égard à ce qui précède, la présente recherche vise, par une méthode descriptive et analytique et en s'appuyant sur des études qualitatives avec analyse thématique, à répondre aux questions suivantes : quels sont les éléments de préservation de la dignité

de la femme, et quel est le rôle éducatif de cette dignité dans le mode de vie islamique ?

2. Les éléments de préservation de la dignité de la femme

L'un des plus grands bienfaits accordés par Dieu aux êtres humains est le don de la dignité inhérente à toute personne, ainsi que la formidable capacité de se perfectionner, sources d'une vie épanouie et heureuse en ce monde comme dans l'au-delà. Une telle vie dépend évidemment de la préservation de cette dignité.

2.1. La connaissance des capacités naturelles

Le fondement de la dignité féminine en islam réside dans l'essence et la création même de la femme en tant qu'être humain à part entière. Tout comme l'homme, elle est dotée d'intelligence, de libre arbitre et de la capacité à tendre vers la perfection spirituelle. La femme possède donc une dignité intrinsèque identique à celle conférée à tout être humain.

De nombreux versets coraniques affirment cette stricte égalité entre homme et femme dans leur dignité et leur valeur ; lorsque le Coran interpelle les "croyants" ou les "gens", cette adresse s'applique indifféremment aux hommes et aux femmes. Face à certaines conceptions dépréciatives héritées de l'Antiquité qui considéraient la femme comme un animal et non pas comme un être humain, l'islam a clairement revendiqué une parfaite égalité dans la création et l'identité humaine :

« يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً. »

« Ô hommes ! Craignez votre Seigneur qui vous a créés d'un seul être, et a créé de celui-ci son épouse, et qui de ces deux-là a fait répandre (sur la terre) beaucoup d'hommes et de femmes. » (Sourate 4/1)

Selon l'enseignement coranique, la réalité essentielle de l'être humain transcende la distinction homme-femme : c'est une humanité commune. Être homme ou femme constitue simplement l'une des modalités d'expression de cette essence, apparue sous deux aspects complémentaires pour parachever la création divine.

La seule noblesse résidant dans la piété personnelle :

« يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ »

« Ô hommes ! 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 entre-connaissiez. Le plus noble d'entre vous, auprès d'Allah, est le plus pieux. » (Sourate 49/013)

« هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا »

« C'est Lui qui vous a créés d'un seul être (Adam, ou, d'un seul principe vital) et Il a créé de lui (du même genre) son épouse (Eve) afin qu'il (l'homme) trouve du repos [et du calme] auprès d'elle. » (Sourate 7/189)

Ces versets rappellent que l'homme et la femme proviennent d'un même principe vital, d'une même essence de la nature humaine dont ils constituent deux expressions.

L'islam affirme ainsi clairement l'identité de nature du masculin et du féminin, qui ne sont que les deux faces indissociables de l'humanité voulue par le Créateur dans sa perfection.

2.2. Prendre en considération les capacités acquises :

Du point de vue du Saint Coran, tout comme les hommes et les femmes sont égaux dans leur dignité humaine inhérente à leur nature humaine ; il en va de même dans leur aptitude à renforcer cette dignité par leurs efforts personnels et leur quête de perfection morale et spirituelle. Comme l'indique ce verset :

« مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ »

« Quiconque, homme ou femme, fait une bonne œuvre tout en étant croyant, Nous lui ferons vivre une vie pure et agréable et lui donnerons la récompense en fonction

des meilleures de leurs actions. » (Sourate 16/97)

Cette possibilité de mener une existence épanouie et illuminée grâce à des actes vertueux témoigne de l'égalité potentialité de l'homme et de la femme à vivre dans la proximité divine. Ainsi :

« مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ »

« *Quiconque, homme ou femme, effectue une bonne action, tout en étant croyant(e), entrera au Paradis, où il recevra de bonnes récompenses illimitées.* » (Sourate 40/40)

« أَيُّ لَأُضِيعَ عَمَلٌ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ »

« *En vérité, Je ne laisse pas perdre le bien que quiconque parmi vous a fait, homme ou femme, car vous êtes les uns des autres.* » (Sourate 3/195)

Selon l'Islam, la valeur de chacun dépend donc de ses actes, et non de son genre. Une femme pieuse peut ainsi atteindre la plus haute dignité, à l'instar des figures féminines exemplaires citées dans le Coran comme Marie ou l'épouse du Pharaon. L'Islam reconnaît et encourage donc pleinement la capacité des femmes à s'élever spirituellement et moralement par leurs efforts.

2.3. Prendre en considération les conséquences de la dignité

Les femmes vivant selon les préceptes de l'Islam, la foi et la vertu, en établissant une relation spirituelle avec Dieu et en accomplissant de bonnes actions, jouissent des mêmes récompenses que les hommes pieux. Comme l'indique ce verset :

« إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّالِمِينَ وَالصَّالِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا »

« *Les Musulmans et Musulmanes, croyants et croyantes, obéissants et obéissantes, loyaux et loyales, endurants et*

endurantes, craignants et craignantes, donneurs et donneuses d'aumône, jeûnants et jeûnantes, gardiens de leur chasteté et gardiennes, invocateurs souvent d'Allah et invocatrices : Allah a préparé pour eux un pardon et une énorme récompense. » (Sourate 33/35)

Eu égard à ce qui précède, il apparaît clairement que considérer les retombées positives du respect de la dignité, à savoir le pardon et la rétribution divine, fournit une assise psychologique pour maintenir cette dignité. Cela mobilise également les forces humaines vers toujours plus de croissance spirituelle et de bonnes actions, sources d'une existence épanouie. La perspective de ces conséquences bénéfiques pour ce monde et l'au-delà joue ainsi un rôle motivant essentiel dans l'éducation islamique, applicable aux hommes comme aux femmes.

2.4. Cultiver la pudeur

Dieu étant juste, il n'abandonne jamais quiconque se dirige sur le chemin de la perfection à son triste sort; car en plus de la guidance extérieure, Il dote l'être humain de forces intérieures qui le guident sur le chemin du bonheur. Un de ces capitaux et valeurs humaines que la religion présente pour assurer le contrôle de soi est la « pudeur ». En effet, la pudeur est définie comme une gêne qu'éprouve une personne délicate devant ce que sa dignité semble lui interdire, mais Ragheb Esfahani définit la pudeur comme « le fait de se prémunir soi-même contre tout ce qui est contraire à la bonté et évité à commettre les actes indécents » (Ragheb Esfahani, 1995). Par conséquent, la réalité de la pudeur indique qu'elle est un trait de caractère qui motive une personne à faire de bonnes actions et à abandonner de mauvaises actions (Akbari, 1997). Imam Ali (as) a dit : « Quiconque se pare de la pudeur, les gens ne verront pas ses défauts » (Mohammadi Rayshahri, 2012, 1/716). Eu égard aux définitions de la pudeur et les hadiths précités à ce sujet, il est clair que quiconque est pudique s'abstient de commettre les péchés lorsque les conditions de la commission des péchés sont réunies, car la force de la pudeur l'empêche à commettre les péchés et à souiller son âme. Par conséquent, la pudeur est un don divin qui incite une personne à accomplir de nombreuses

bonnes actions, l'empêche à tenir de discours indécents et de se comporter mal et la conduit à la perfection dans ce monde et dans l'au-delà et la sauve de l'anéantissement et de la turpitude. La pudeur provient de la nature humaine et elle est le signe de sa croissance. Ainsi, l'être humain peut se protéger des vices et de la souillure et se parer de hautes vertus morales en préservant et en renforçant ses dons internes et naturels. Créer l'amour de Dieu dans son cœur, s'abstenir de commettre des péchés, être tolérant, cacher les défauts des autres, réguler l'instinct sexuel, la paix mentale, le port du hijab, le respect des droits sociaux, la bonne gouvernance et la sécurité sociale sont des exemples des effets personnels et sociaux de la pudeur dans le mode de vie islamique (Heydari Fard, 2012). La valorisation de la pudeur joue donc un rôle essentiel dans l'épanouissement de tout être humain, femme ou homme, en accord avec les plus hautes finalités.

2.5. Cultiver l'estime de soi

La recherche de l'estime de soi est l'une des tendances naturelles des êtres humains qui augmentent leurs capacités et l'appréciation qu'ils font de leur valeur. Le sentiment de pouvoir, de réussite et de valeur dû à l'estime de soi donne la priorité au maintien de la dignité dans les relations avec les autres (Najafi, Faqihi, Rahnama, 2015). L'estime de soi, c'est le regard que l'on porte sur soi-même et l'appréciation qu'on fait de sa valeur ou de sa propre importance. Une personne qui a une bonne estime de soi se sent prête à affronter les obstacles que peut lui présenter la vie et elle a tendance à persévérer. Lorsqu'un individu évalue ses actions comme étant conforme à ses valeurs, il ressent une valorisation de soi et se sent bien dans sa peau. L'estime de soi agit en réalité comme un système sécurisé de la connaissance de soi et crée la tendance à persévérer, la force et la capacité nécessaires à la reconstruction morale et éducative et au progrès (Kavandi, Safourayi, 2012). Ce sentiment de dignité constitue la base d'activités éducatives qui leur permettent de devenir des êtres humains parfaits. La dignité sociale et politique de la société islamique repose sur la dignité psychologique et le sentiment de la valorisation de soi des croyants. C'est pourquoi, dans le mode de vie islamique, le sentiment d'estime de soi doit d'abord être

cultivé chez les gens afin qu'ils puissent être connectés aux musulmans parfaits. L'Imam Sadiq (as) a dit : « la dignité consiste à s'humilier devant la vérité tant que cela est nécessaire » (Mohammadi Rayshahri, 2012, 17/ hadith 13831). L'estime de soi et l'estime des autres font à ce que l'être humain accepte la vérité et adhère à celle-ci. En outre, l'estime de soi aide l'être humain à bien comprendre la valeur des décrets divins. En comprenant l'harmonie qui existe entre la dignité et les valeurs religieuses et spirituelles, il se sent respectueux de la loi de Dieu et montre son adhésion à des questions telles que la préservation de la dignité humaine, le traitement des personnes avec dignité et respect et se protège contre l'ignorance et les actions antivaleurs ainsi que l'humiliation envers lui-même et envers les autres (Mohammadi Rayshahri, 2012, 17/ hadith 12833).

2.6. Connaître ses droits

L'une des questions fondamentales pour la dignité humaine est le droit à la propriété privée. Avant l'avènement de l'Islam, de nombreuses sociétés privaient les femmes de ce droit élémentaire. Privées du droit à l'héritage, elles ne pouvaient posséder de biens ni en disposer librement. Dans de telles circonstances, le Saint Coran a ordonné que les femmes, comme les hommes, aient le droit de jouir pleinement de leurs biens, de les utiliser et d'en disposer, de pouvoir en user, s'en servir, en tirer des profits, des avantages, etc. Le Saint Coran dit à cet égard :

« لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبُوا وَ لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَ. »

« Aux hommes la part qu'ils ont acquise, et aux femmes la part qu'elles ont acquise. » (Sourate 4/32)

Désormais, hommes et femmes jouissent des mêmes droits économiques.

À une époque où certaines sociétés n'accordaient aucun droit à la femme, même celui de manger et de vivre avec son mari, où elle était traitée comme du bétail qui pouvait être échangé, vendu, prêter, louer, etc., l'Islam leur a redonné leur dignité. Le Saint Coran a condamné cette méthode cruelle et ces pensées délirantes et a considéré les femmes comme égales

aux hommes, même en matière de droits familiaux :

«هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ»

« Elles sont un vêtement pour vous et vous un vêtement pour elles » (Sourate 2/187); cette métaphore souligne l'interdépendance et la complémentarité entre les sexes. C'est-à-dire que les hommes et les femmes sont comme des vêtements l'un pour l'autre et un moyen de couvrir leurs éventuels défauts et de se protéger mutuellement contre divers fléaux. Donc, aucune discrimination ne devrait exister entre eux. En effet, L'Islam a accordé aux femmes des droits inédits à l'époque, notamment le libre choix du conjoint, la dot matrimoniale, ou encore une pension alimentaire en cas de divorce, etc. La protection de la dignité de la femme est un devoir que les personnes dignes peuvent assumer (Shirvani, 2006). Protéger la dignité féminine est un impératif moral souligné par le Prophète (PSL) : « Seul celui qui a de la noblesse respecte et honore les femmes » (Al-Mottaqi al-Hindi, 1993, 16/371).

Accorder aux femmes le droit de participation sociale et politique est indispensable à leur épanouissement. Tout changement sociétal nécessite l'implication des femmes, qui constituent la moitié active de la population et influencent l'autre moitié. Dotée de capacités éducatives, intellectuelles et managériales, leur contribution est essentielle au développement et au progrès de la société. Une société dynamique et puissante possède un capital social élevé. Or, la participation des femmes à la gestion des affaires municipales, en particulier dans les quartiers, accroît ce capital plus que celle des hommes. En tant que pilier de la cellule familiale, leur rôle est central. L'Islam autorise aux femmes de travailler aux côtés des hommes dans certains domaines, selon leurs aptitudes naturelles. Après la conquête de La Mecque, le Prophète (PSL) leur a d'ailleurs fait prêter serment d'allégeance, de la même manière qu'aux hommes. Ce serment est ordonné par le Saint Coran :

« يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعَنَّكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكَنَّ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقَنَّ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلَنَّ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِبَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعُهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ »

« Ô Prophète ! Quand les croyantes viennent te prêter serment d'allégeance [et en jurent] qu'elles n'associeront rien à Allah, qu'elles ne voleront pas, qu'elles ne se livreront pas à l'adultère, qu'elles ne tueront pas leurs propres enfants, qu'elles ne commettront aucune infamie ni avec leurs mains ni avec leurs pieds et qu'elles ne désobéiront pas en ce qui est convenable, alors reçois leur serment d'allégeance, et implore d'Allah le pardon pour elles. Allah est amplement clément et miséricordieux. » (Sourate 60/12)

Ordonner le convenable et interdire le blâmable sont deux devoirs religieux, intellectuels, sociaux et humains fondamentaux pour réformer la société. Le Coran considère les femmes comme des partenaires égales des hommes dans l'accomplissement de cette mission. Il déclare :

« وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيَطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ »

« Les croyants et les croyantes sont alliés les uns des autres. Ils commandent le convenable, interdisent le blâmable, accomplissent la Ṣalāt, acquittent la Zakāt et obéissent à Allah et à Son messenger, voilà ceux auxquels Allah fera miséricorde, car Allah est Puissant et Sage. » (Sourate 9/71)

Expliquant le rôle des femmes dans la société islamique, l'Imam Khomeiny affirme :

« Dans le système islamique, les femmes peuvent participer activement à la construction de la société, au même titre que les hommes, en tant qu'êtres humains et non comme de simples objets. La femme n'a pas le droit de s'abaisser à ce point, et les hommes n'ont pas non plus le droit de penser à

lui de cette façon ni d'avoir un regard objectivant à l'égard de la femme. » (Moussavi Khomeiny, 2014)

Dans un autre discours, il déclare :

« Nous devons nombre de nos succès à vos services, mesdames ; c'est vous qui, en plus d'être vous-même actives, doublez l'activité des hommes, et c'est vous qui, à l'époque du pouvoir despotique, avez subi des souffrances et des tortures mentales, et grâce à Dieu, avec votre propre courage et votre propre dévouement, vous avez effacé cette puissance satanique de la surface du monde. » (Moussavi Khomeiny, 2014)

Restaurer l'honneur et la fierté d'être mère et d'élever les enfants est une autre dimension concernant les responsabilités légales des femmes. L'Imam Khomeiny, grâce à une compréhension correcte du rôle de la mère, a souligné l'importance de ce rôle et le respect que l'humanité doit à la mère et a critiqué les plans sinistres du colonialisme qui ignorent ce devoir important et a déclaré :

« Malheureusement, dans ce gouvernement tyrannique, ils voulaient retirer ce travail à ces mères, en utilisant des propagandes qui expliquaient pourquoi les femmes ne devraient pas avoir des enfants... Ils ont dégradé ce travail honorable aux yeux des mères, parce qu'ils voulaient que les mères soient séparées de leurs enfants, afin que les enfants soient élevés dans des crèches, et que les mères fassent ce qu'ils voulaient. » (Moussavi Khomeiny, 2006, 8/90)

Dans la suite de ce discours, il présente le métier de mère comme un métier de prophète qui est en adéquation avec l'éducation de l'homme. Il insiste pour expliquer que l'honneur d'une mère joue un rôle significatif dans le statut de la femme et dans l'élévation de son statut en tant qu'être humain et dit :

« Vous, mesdames, avez l'honneur d'être mère, vous devancez les hommes à cet égard, et vous avez la responsabilité d'élever des enfants sur vos genoux. En effet, le giron maternel est la première école dans laquelle les

enfants étudient. Une bonne mère élève un bon enfant, et Dieu nous en préserve, si la mère est déviante, l'enfant sortira déviant du giron de sa mère... Les paroles d'une mère, son comportement et ses actions ont un effet sur les enfants. » (Moussavi Khomeiny, 2006, 8/91)

L'un des droits qui peuvent renforcer la dignité de la femme est de créer les domaines nécessaires à l'éducation et à l'enseignement des femmes. L'éducation et l'apprentissage dans divers domaines de la science et de la culture, en mettant l'accent sur l'éducation et la purification de l'âme, confèrent à la femme la personnalité et la dignité scientifique, culturelle et spirituelle ainsi que sa dignité humaine. En effet, c'est sous l'ombre de la science et de l'érudition que l'être humain trouve la bonne compréhension de l'univers et de son rôle dans ce monde mystérieux et s'avance vers la perfection. Par conséquent, en Islam, outre le fait que les femmes ont le droit à l'éducation et à l'apprentissage, mais apprendre la connaissance est l'un des devoirs qui incombent à tout musulman, femme et homme. Imam Sadiq (AS) dit à propos du rôle et de l'importance de la science et de la connaissance dans une vie heureuse :

« لا يَنْبَغِي لِمَنْ لَمْ يَكُنْ عَالِمًا أَنْ يُعَدَّ سَعِيدًا »

« Celui qui n'est pas érudit ne mérite pas d'être considéré comme heureux » (Harrani, 1974).

Un autre droit qui peut être considéré pour restaurer la dignité humaine de la femme est de prêter attention à son caractère humain et de souligner ses vertus morales. L'Imam Khomeiny dit à cet égard :

« Les femmes ne doivent pas être considérées comme des jouets entre les mains des jeunes lubriques, elles ne doivent pas dégrader leur statut, et à Dieu ne plaise! Elles ne doivent pas sortir parer de maquillage et s'exhiber devant des gens corrompus. Les femmes doivent être considérées comme des êtres humains, elles doivent avoir de la piété, elles ont

la dignité humaine, car Dieu vous a créées [les femmes] avec dignité. » (Moussavi Khomeiny, 2006, 1/287)

L'honneur que l'imam accordait aux femmes était si grand qu'il les considérait comme les êtres humains formidables, les éducatrices de la société et comme la source de prospérité ou de malheur d'un pays et dit:

« Une femme est un être humain, un être humain formidable. Elle est une éducatrice de la société. Les humains naissent et grandissent du giron de la femme. En effet, la première étape de la vie de tout être humain vient du giron de la femme. Elle est l'éducatrice des êtres humains, le bonheur et la misère d'un pays dépendent de la femme. En effet, éduquer une femme c'est éduquer toute une nation, parce que la femme est le fondement de toute société, car c'est la femme qui façonne les êtres utiles à la société par sa bonne éducation et elle rend le pays meilleur grâce à sa bonne éducation. La source de tout bonheur surgit du giron de la femme » (Moussavi Khomeiny, 2006, 7/57).

3. L'effet éducatif de la protection de la dignité de la femme dans le mode de vie islamique

L'ensemble des éléments susmentionnés constitue la base de la protection de la dignité de la femme dans la vie. Ces éléments qui sont reliés sous forme de maillons d'une chaîne constituent les caractéristiques psychologiques, émotionnelles, sociales, économiques, spirituelles et religieuses. Par conséquent, l'ensemble de ces éléments doit être renforcé chez les personnes pour aboutir à tous les effets éducatifs.

3.1. La formation d'une personnalité saine

La protection de la dignité conduit à la formation d'une personnalité saine. Du point de vue du Saint Coran, pour que les êtres humains atteignent les objectifs supérieurs de l'éducation découlant de leur nature innée, ils doivent sortir leurs dignes aptitudes de la puissance en acte, se donner une manière saine et agir sur la base de cette manière. Cela signifie que les choix, les comportements, les réactions, les amitiés et les inimitiés ainsi

que la manière d'exprimer ses émotions doivent provenir de sa personnalité saine et de l'identité qu'il désire. En effet, une personnalité saine est source de comportements et d'émotions positives et constructives; tandis qu'une personnalité malsaine est source de comportements irrationnels et inappropriés. Pour comprendre la belle vie, ressentir la sécurité, la satisfaction et le bonheur, la structure de la personnalité d'une personne, c'est-à-dire son système de croyances, de pensées, d'habitudes et de caractéristiques morales, doit être structuré. Le Saint Coran considère la croyance (la dignité de foi) et les bonnes actions qui sont en conformité avec cette croyance comme le moyen de parvenir à une bonne vie et dit :

« مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ »

« Quiconque, homme ou femme, fait une bonne œuvre tout en étant croyant, Nous lui ferons vivre une bonne vie. Et Nous les récompenserons, certes, en fonction des meilleures de leurs actions. » (Sourate 16/97)

En revanche, il convient de noter que « chacun agit selon sa propre méthode » (voir sourate 17/84). Ainsi, tant que l'être humain ne se crée pas une méthode saine, il ne peut pas avoir des comportements agréables et des résultats souhaitables. Du point de vue de l'Islam, une personne qui s'efforce d'adopter une bonne conduite dans le but de se rapprocher de Dieu a une personnalité saine. Par conséquent, tous ses objectifs, comportements et tendances sont ajustés pour atteindre cet objectif ultime ; seuls les véritables serviteurs de Dieu possèdent des modèles intellectuels, émotionnels, moraux et comportementaux stables et ne connaissent jamais des crises d'identité (Moussavi et Motaqif, 2011).

Préserver la dignité et l'estime de soi d'une femme, d'une part, et l'empêcher d'être polluée dans l'abîme du mal et des relations charnelles illicites, d'autre part, conduira au développement d'une conduite et d'un caractère sains chez la femme. Les systèmes éducatifs devraient prendre des mesures efficaces pour améliorer sa personnalité en donnant vie à ce sentiment, à cette confiance en soi,

chez la femme et en lui accordant une haute opinion et un grand respect. Ce comportement évite le désarroi et la confusion et grâce à un soutien psychologique dû à la dignité divine, offre à la femme une bonne santé physique, morale, spirituelle et psychologique.

3.2. Le renforcement de la religiosité

L'être humain est naturellement un être religieux et entretient une relation cognitive et spirituelle avec Dieu ; c'est ainsi qu'il a une croyance innée en lui, aime naturellement Dieu et se dirige vers le bien et la bonté et évite toute sorte d'irréligion et de s'engager dans tout chemin contraire au chemin de Dieu et des vertus humaines. Cette relation cognitive et cette tendance naturelle à suivre une religion constituent un pilier solide de la vie matérielle et spirituelle et de la sécurité mentale d'une personne et lui ouvrent un chemin digne et honorable et l'empêchent de suivre inintelligemment le chemin de la captivité et contraire à toute valeur. Par conséquent, tout être humain possède naturellement des aptitudes religieuses. Ainsi, si les facteurs environnementaux n'entravent pas son développement naturel, aucune déviation du chemin de la nature et aucun facteur qui affecte la religiosité n'a lieu, la religiosité grandira chez une personne (Faqihi et coll., 2013).

L'un des facteurs qui renforcent la religiosité d'une femme est la préservation de sa dignité. En effet, la dignité et la religiosité sont interdépendantes; car la dignité est le centre de la religion et la religion est le centre de la dignité et l'émergence de la foi est l'une des fonctions importantes de la dignité de soi. Ainsi, puisque la foi est un indicateur de dignité, elle joue un rôle efficace dans sa création et son maintien. Pour une femme digne, la foi a une conception large dans la pure nature humaine et une relation directe avec son âme et son corps ; elle donne à une personne de multiples dimensions, et aucune substance telle que la foi ne peut accroître la dignité d'une femme et la préserver en créant un environnement de vertu, de piété et de miséricorde.

3.3. Se préparer d'un comportement digne dans la vie

La création de l'honneur et un statut social dépend de la dignité de soi. Par conséquent, la préservation de la dignité apprend à une personne comment acquérir son honneur et son

statut social. La dignité de soi accorde un statut particulier, le respect et l'honneur à une femme. Une femme trouve son véritable statut en ayant connaissance de sa véritable valeur et sa motivation à progresser vers des objectifs éducatifs plus élevés. Il existe de nombreux arguments qui prouvent que la dignité de soi est la base de la vie humaine sublime et du renforcement d'un comportement digne dans la vie. Imam Ali (as) a dit :

عنه عليه السلام : « مَنْ كَرُمَتْ عَلَيْهِ نَفْسُهُ هَانَتْ عَلَيْهِ شَهْوَتُهُ »

« Quiconque a la dignité de soi, ses désirs et ses penchants charnels n'auront aucune importance à ses yeux » (*Nahj Al-Balaghah, maxime 449*).

Il dit également dans la lettre 31 de Nahj al-Balagha :

« Préservez votre honneur; même si les mauvaises actions vous mèneront à ce que vous désirez ; car ce que vous donnez de vous-même pour ce travail ne vous sera jamais restitué. »

Il ressort de ces hadiths que la base du progrès et de la perfection d'un être humain dépend de la préservation de sa dignité, qui est également un facteur éducatif. Ainsi, tout en réalisant cet objectif, la préservation de la dignité peut servir de base à la réalisation d'un principe éducatif important, et cette position est due à l'effet que ce sentiment a sur la vie personnelle d'une femme.

L'une des autres fonctionnalités importantes de la dignité de soi consiste à influencer les comportements de la vie sociale ; car l'honneur d'une société repose sur la purification de l'âme et la préservation de la dignité des personnes qui la composent. En effet, la dignité du peuple conduit à l'indépendance, au progrès de la société et à la propagation de l'esprit de jihad et de défense, et dans cette société, chaque personne, quels que soient son statut social et la fonction qu'elle occupe, est un être humain doté des mêmes droits civils que les autres. Ainsi, personne n'est autorisé à bafouer la dignité des autres, même s'il s'agit d'un criminel qui a commis un crime dans les pires circonstances, car le critère qui détermine le comportement envers les autres est les

désirs spirituels, le caractère divin et céleste des hommes. Afin d'élever un citoyen digne de ce nom, de créer en lui une identité religieuse et culturelle et de susciter en lui les bases de la confiance en soi et de la justice sociale, il est nécessaire de prêter attention à la dignité de soi. Ces éléments qui mettent l'accent sur le respect des êtres humains, contribuent à la santé physique et mentale de la femme et protègent son mode de vie de l'oppression et du préjudice. En d'autres termes, la santé mentale et le contrôle des instincts, la grandeur de l'esprit et de l'âme qui découlent de cette dignité, font à ce que la dignité humaine se développe et s'accroît sur le chemin de la perfection (Motahhari, 2011). Ce respect pour une femme l'amène à se considérer comme digne d'honneur, à considérer chaque être humain comme une émanation de l'esprit divin et à essayer de préserver sa dignité et son honneur.

3.4. Maîtrise de soi contre la pollution morale

Préserver la dignité d'une femme est efficace pour lui donner une profonde vision morale; parce que le respect de soi est le fondement des systèmes moraux. En effet, mettre l'accent sur la dignité de soi consiste à rappeler à l'être humain sa valeur intrinsèque et la position élevée qu'il occupe dans l'univers. Lorsqu'une personne atteint cette introspection et cette connaissance de soi et ressent son honneur et sa dignité, elle peut établir une relation avec le royaume céleste, qui est la racine de toute supériorité morale, noblesse et beauté, et se comprendre à travers la connaissance intuitive (Motahhari, 2014). Cette relation le rend méfiant envers tout vice moral qui l'éloigne de Dieu. Par conséquent, la préservation de la dignité a un effet significatif sur le développement des qualités morales et, afin de conduire une femme vers de hautes valeurs humaines, il convient de l'aider à restaurer la dignité inhérente à elle-même. De cette façon, la femme comprend que ce capital ne peut être préservé que dans l'ombre de l'estime de soi et de l'auto- préservation qui sont en harmonie avec la piété. Parmi les cas les plus importants de ces influences morales, nous pouvons souligner le fait d'éviter la vanité et l'orgueil, de créer un sentiment de gratitude et de remerciement, de pardon et de magnanimité. Bien que connaître

la place de l'être humain dans la création divine soit une question de fierté ; il y a aussi un moyen d'échapper à la vanité et à l'orgueil. En effet, la dignité humaine est si précieuse que Dieu ordonna aux anges de s'incliner devant lui, et celui qui avait refusé de s'incliner devant lui, a été soumise à la colère de Dieu de sorte qu'il fut banni et privé de sa miséricorde. La dignité humaine est digne de respect. Ainsi, chaque fois que quelqu'un manque de respect et porte atteinte à la dignité humaine, il n'aura pas de meilleur sort que celui du Satan.

La gratitude et l'éducation d'une personne reconnaissante sont l'un des autres effets de la préservation de la dignité ; parce que l'une des caractéristiques d'une personne digne et honorable est la reconnaissance des valeurs, l'utilisation à bon escient de ses talents et d'essayer à atteindre la position que Dieu a prévue pour elle. Ces deux aspects sont les plus importants exemples de gratitude. Le pardon des péchés et des erreurs des autres, la patience et la bienveillance font partie des vertus d'une personne noble qui l'oblige à pardonner lorsqu'il est dans la position la plus élevée du pouvoir, à apprécier la bienveillance envers les autres et à accroître son estime. C'est sur cette base qu'Amir al-Mu'minin dit :

اميرالمؤمنين (عليه السلام) : « الْكَرِيمُ مَنْ بَدَأَ بِإِحْسَانِهِ »

« Une personne généreuse est celle qui excelle à faire le bien » (Amidi, 1994, 1/241). La simplicité et l'honnêteté dans l'interaction et la communication avec les autres sont l'un des résultats de la dignité de soi et un facteur de réussite dans la vie de l'homme. Une bonne attitude envers les autres fait qu'une personne s'abstient de la tromperie, de la fourberie et de l'hypocrisie. Remplir fidèlement les engagements et s'acquitter correctement à tout type d'accords valablement conclus, dans lesquelles les droits d'autrui sont protégés, est l'un des effets positifs de la dignité personnelle. Car une personne honorable ne se met jamais dans la position d'être blâmé par les autres et remplir ses engagements est un signe de générosité d'une personne honorable et digne.

Une autre caractéristique des personnes dignes est le contrôle

des penchants de son âme; parce qu'en contrôlant ses penchants, il arrive à contrôler son langage, sa colère et ses désirs. La gentillesse et les bonnes manières sont d'autres effets de la dignité ; une personne honorable est gentille et douce, elle se comporte d'une manière juste et douce face aux demandes des autres. La cruauté et la violence sont des caractéristiques des personnes méchantes qui sont parfois issues du complexe d'infériorité. Il est rapporté de l'Imam Hassan Askari (AS) :

« Une personne digne devient douce face à elle-même alors qu'une personne méchante et mesquine devient cruelle lorsqu'on lui accorde une faveur ; parce qu'une personne digne est une personne simple et est loin de l'hypocrisie et des mauvaises intentions » (Majlissi, 1982, 78/378). Dans un autre hadith, Imam Ali (as) a dit : « la bonté vient de la dignité » (Majlissi, 1982, 77/208).

3.5. Accroître l'acceptation de responsabilités sociales

L'homme est naturellement un être social et cette vérité se manifeste sous deux aspects; le premier, est que chaque être humain a tendance à être sociable et souhaite avoir une vie sociale, car il lui est difficile de vivre sans interagir avec les autres et le deuxième aspect est que chacun se sent responsable des autres et considère qu'il a un rôle à joué dans le destin des autres, et les autres dans son propre destin. La préservation de la dignité humaine renforce la sociabilité de l'homme et l'acceptation de responsabilité envers ses semblables. C'est pourquoi, dans les enseignements religieux fondés sur la dignité humaine, l'accent est mis sur la responsabilité sociale, qui est l'un des éléments les plus importants et les plus utiles de l'éducation humaine. La responsabilité sociale est l'un des aspects naturels d'un être humain, qui existe sous la forme d'une tendance et d'une aptitude chez chaque personne, et c'est pourquoi il est appelé « un être naturellement sociable ». Rendre cette aptitude naturelle en acte et rendre cette tendance opérationnelle peut être la base des changements éducatifs et de l'émergence des capacités potentielles des individus (Sharifi, 2012). La responsabilité sociale est une sorte de sentiment d'engagement dans l'action ou de réaction individuelle dans diverses situations en raison de

l'engagement envers les autres dont le résultat est une sorte de sentiment d'engagement et d'adhésion aux autres, de respect des règles et normes sociales et de compréhension des règles du groupe qui se forme dans l'esprit et le comportement de l'individu (Sobhaninejad et Abniki, 2012). Les effets peuvent être vus de manière globale dans la vie humaine et dans différentes dimensions intellectuelles, sociales, religieuses, artistiques et morales (Faqihi et Shokoohi Yekta, 2013).

L'homme seul n'est pas capable de subvenir à ses besoins. Il a besoin de coopérer avec les autres à la fois pour subvenir à ses besoins matériels, comme la nourriture, les vêtements, le logement, etc., et pour subvenir à ses besoins psychologiques, comme la dignité, l'amitié et l'affection, etc., il a besoin d'une personne qui l'aime et il l'aime aussi. C'est pourquoi l'homme est contraint d'avoir une vie sociale et il doit beaucoup de bénédictions de sa vie à la société et reçoit toujours les bénédictions et les bienfaits des autres. C'est à l'ombre de ses interactions sociales qu'il est libéré de la tristesse et de l'inquiétude de la solitude, un sourire s'épanouit sur ses lèvres et ses connaissances, son expérience s'accroissent et c'est ainsi qu'il ressent la grâce et l'amour de Dieu. Comme l'a dit le Noble Messenger de l'Islam (pslf) : « la main de Dieu est avec l'assemblée » (Mohammadi Rayshahri, 2012, 2/537).

Les effets bénéfiques que l'interaction sociale procure aux humains suscitent sûrement un sentiment de responsabilité à l'égard des autres et à travers ce prisme, le moindre devoir qui incombe à l'homme est de s'empêcher de nuire aux autres. Par conséquent, ce n'est que sous l'ombre d'un sens des responsabilités envers la société que le respect des droits d'autrui prend tout son sens et que le mal de l'oppression se révèle. C'est pour cette raison qu'en voyant la souffrance de la faim, de la pauvreté et de la tristesse sur les visages des autres, l'âme de l'homme est blessée et l'indifférence devient pour lui un mot inconnu (Motamedi, 2013). Cette dimension de la responsabilité de l'homme envers les autres êtres humains est abordée dans divers contextes sociaux, dont l'un des plus importants est la responsabilité envers les messagers de Dieu, c'est-à-dire le Coran, le Messenger de Dieu, les Imams immaculés, et leur

obéissance. Les autres domaines de responsabilité de l'homme à l'égard des autres concernent toutes formes des relations, notamment les relations familiales et de parenté, de voisinage, les relations avec les classes défavorisées, les croyants, le gouvernement et même toute l'humanité, qui se met en œuvre de diverses manières, notamment la préservation de la dignité, l'amour, le respect des droits d'autrui, l'établissement de la justice, la coopération et l'orientation (Majlissi, 1982, 71/316).

4. Conclusion

La préservation de la dignité féminine est un concept clé de la culture islamique, une valeur fondamentale à cultiver. Il importe d'en saisir les tenants et aboutissants et les liens avec d'autres principes éducatifs. Des efforts sont nécessaires pour trouver les moyens de la promouvoir. La dignité occupe une place centrale dans le développement humain selon l'islam. Gardienne de valeurs divines et humaines, elle requiert l'attention constante des musulmans. En effet, l'ignorance, la négligence des lois ou l'aliénation personnelle peuvent l'éroder. Une personne noble et digne protège les valeurs sociales ; une personne vile cause le plus grand tort à la société. La dignité est ainsi un enjeu majeur de l'éducation. En psychologie, elle correspond au respect et à l'estime de soi, besoin éducatif fondamental. Veiller à l'éducation morale des individus et au respect de la dignité humaine est indispensable pour bâtir une société épanouie. Les responsables politiques également doivent s'en préoccuper, la société nécessitant un cadre permettant l'évolution individuelle et collective dans le respect mutuel des droits.

Cette recherche identifie certains éléments clés pour préserver la dignité des femmes: connaître leurs capacités naturelles ; valoriser leurs compétences acquises ; cultiver la pudeur et l'estime de soi. Connaître également leurs droits et leur rôle éducatif dans la vie islamique est primordial. Ce rôle inclus à développer une personnalité équilibrée, renforcer la spiritualité, se préparer à une vie digne, résister aux corruptions, accroître sa responsabilité sociale. En effet, cela ouvre la voie des femmes vers le bonheur, la compassion et la paix intérieure.

Références bibliographiques

*Le Noble Coran, Hamidullah.

1. Akbari, Mohammad Reza (1997). Tahlil Now Wa Amali Az Amr Be Marouf Wa Nahyi Az Monkar Dar Intizam Ijtimaï (Une analyse nouvelle et pratique d'ordonner ce qui est convenable et d'interdire ce qui est blâmable dans l'ordre social). Téhéran : Payam Etirat.
2. Alamyani, Ali Akbar (2008). Kiramat Insan dar Nahj Al-Balaghah. Une collection d'articles sur les principes et fondements de la dignité humaine. Téhéran : Nashr Oroj.
3. Al-Mottaqi al-Hindi, 'Ala al-Dine Ali Hissam al-Dine (1993). Kanz al-Ummal Fi Sunan al-Aqwal wa al-Af'al. Beyrouth: Moassassa Al-Resalat.
4. Amidi Tamimi (1994). Ghurar al-hikam wa durar al-kilam. Commenté par : Mohammad Taqi Khansari. Téhéran : Université de Téhéran.
5. De Beauvoir, Simone (2005). Le deuxième sexe : les faits et les mythes. Traducteur : Sanavi, Qasim. Téhéran : éditions Touss.
6. Eccleshall, Robert (2006). Political Ideologies: An Introduction. Traduit par : Mohammad Ghaed Sharifi. Téhéran : Nashr Markaz.
7. Faqihi, Ali Naqi et Shokoohi Yekta, Mohsen (2013). Barressi Awamil Tarbiyati wa Ravan Shnakhti Moathir bar Dinedari Daneshjoyan: bardashti Az Ahadith (Etudes sur les facteurs éducatifs et psychologiques affectant la religiosité des étudiants). Revue de recherche psychologique appliquée, N°2, 115-132.
8. Fayz al-Islam, Ali Naghi (2006). Tarjume wa sharh Nahj al-Balagha. Téhéran: Faqih.
9. Garry Ben Watt (2005). Zanan Az Did Mardan. Traducteur: Puyandey. Téhéran: Jami.
10. Harrani, Ibn Shu'ba (1974). Tuhaf al-'uqul. Qom: Corporation des enseignants du grand séminaire.
11. Heydari Fard, Masoumeh (2012). Haya Az Manzar-e Ayat Wa Riwayat, Athar wa Payamad-ha-ye Fardi wa Ijtimaï An (La pudeur du point de vue des versets et des

- hadiths, ses effets et conséquences personnelles et sociales). Mémoire défendu en vue de l'obtention du grade de licencié en Science islamique, Institut Supérieur Zaynab : Machhad.
12. Kavandi, Zeynab et Safurayi, Mohammah Mahdi (2012). Ezat Nafs, Ihtirami Beh Malakout Khishtan Ba Negahi az daritsheh ravaneshenassi wa Dine (Estime de soi, respect de son propre royaume avec un regard à travers le prisme de la psychologie et de la religion). Revue Tahura, N°12, 165-190).
 13. Majlissi, Mohammad Baqer (1982). Bihâr Al-Anwar. Beyrouth: Dar Ihya' At-Turath Al-Arabi.
 14. Ma' luf, Louis (2009). Al-Munjad. Traducteur : Bandarrigi, Mohammed. Qom : Islami.
 15. Mohammadi Rayshahri, Mohammad (2012). Mizan al-Hikma. Qom: Dar Al-Hadith.
 16. Mostafavi, Hassan (2006). Tahqiq Fi Kilimat Al-Qur'an Al-Karim. Téhéran : Le centre d'édition des œuvres d'Allameh Mostafavi.
 17. Motahhari, Morteza (2011). Talim Wa Tarbiyat dar islam. Téhéran : Sadra.
 18. Motahhari, Morteza (2014). Falsafeh Akhlaq. Téhéran : Sadra.
 19. Motamedi, Abdallah (2013). Sabk Zendegi Matloub Bar Assas Didgoh Irtibati (Mode de vie souhaitable basé sur une perspective de communication). Revue de culture de conseil et de la psychothérapie, N°13, 125-142.
 20. Moussavi Khomeiny, Rouhollah (2006). Sahifeh Imam. Téhéran: L'Institut pour la compilation et la publication des œuvres de l'Imam Khomeiny.
 21. Moussavi Khomeiny, Rouhollah (2014). Jaygah Zan dar andisheh Imam Khomeiny (Le statut de la femme dans la pensée de l'Imam Khomeiny. Téhéran: L'Institut pour la compilation et la publication des œuvres de l'Imam Khomeiny.
 22. Moussavi, Reza et Motaqifar, Gholamreza (2011). Shakhsiyat Salem dar Andisheh Islami, Negahi beh Rabiteh An ba Namaz dar Doran Javani (La personnalité saine dans la pensée islamique, un regard

- sur sa relation avec la prière chez les jeunes). Revue de l'Islam et des recherches pédagogiques, N°2, 99-123.
23. Najafi, Hassan et Mottaghi, Zohre (2010). Tarbiyat Karimaneh dar insan shenasi islami. Revue d'études islamiques en sciences comportementales, N°2, 71-98.
 24. Najafi, Hassan ; Faqihi, Ali Naqi et Rahnama, Akbar (2015). Rahkar -ha-ye Irtiqa-y-e salamat Ravani Farzndan ; bargerefteh az sabk zendegi Ahl-Bayt (Stratégies pour améliorer la santé mentale des enfants; selon le mode de vie des Ahlal-Bayt). Revue d'études islamiques et psychologiques, N°16, 79-104.
 25. Nuri, Hussein Ibn Mohammad Taqi (1987). Mustadrak al-wasa'il. Qom: Aal al-Bayt.
 26. Rachad, Ali Akbar (2001). Danesh Nameh Imam Ali (Encyclopedie de l'Imam Ali). Téhéran : Institut de recherche sur la culture et la pensée islamiques.
 27. Ragheb Esfahani, Hussein Ibn Mohammad (1995). Al-Mufradat fi Gharib al-Quran. Beyrouth: Dar Al-Elm Dirasiya.
 28. Sharifi, Ahmad Hussein (2012). Hamisheh Bahar, Akhlaq wa Sabk Zendegi Islami. Qom: Maarif.
 29. Shirvani, Ali (2006). Nahj al-fasaha. Qom: Dar Al-Fikr.
 30. Sobhaninejad, Mehdi et Abniki, Zahra (2012). Identification of social responsibility indicators within the Iranian high school curriculum. Revue des nouvelles idées pédagogiques, N°1, May 2012, 59-106.
 31. Soleimani Ardestani, Abdel Rahim (2006). Ashnayi Ba Adiyani (Kitab Moqadas). Qom: Anjouman Maarif Islami Iran (Association de sciences islamiques d'Iran).
 32. Tabatabaï, Mohammad Hussein (2005). Tafsir Al-Mîzân. Qom: Islami.
 33. Tahiri, Abul Ghasem (2005). Asib Shenassi Shakhshiyat wa Kiramat Insan. Revue de recherche jurisprudentielle.
 34. Will Durant (2005). Tarikh Tamadon (Histoire de la Civilisation). Téhéran : Société scientifique et culturelle.

Analyse de la culture du hijab dans la pensée de l'Ayatollah Khamenei

✿ Hadi Vahdani Far¹ et Zakia Begum Hosseini²

Résumé

La culture du hijab est depuis longtemps l'un des symboles religieux importants visant, selon les diverses religions et elle est un principe qui tire ses origines dans les textes religieux, à préserver la dignité et la personnalité des femmes et l'intimité familiale. L'importance de la question du hijab est telle qu'en plus d'élever le statut de la femme dans les affaires personnelles et sociales, elle joue un rôle important dans le contrôle des instincts sexuels et dans la prévention de l'affaiblissement de l'institution familiale et de la progression de la corruption sociale. C'est pourquoi, en raison du rôle précieux du hijab et de la chasteté, l'arrogance du monde et l'occident en général, cherchent à remplacer et à promouvoir la culture de la nudité et de l'anti-hijab sous prétexte de liberté et de droits de la femme.

Le présent article vise à expliquer et à prouver les effets positifs du hijab par une méthode descriptive et analytique, tout en recueillant les déclarations de l'ayatollah Khamenei ainsi que des preuves religieuses et scientifiques y afférentes, afin de pouvoir expliquer le choix rationnel et réfléchi du port du et réfuter le battage médiatique sur la soumission de la femme et l'imposition

1. Faculté de Droit, Université Shahid Bahonar de Kermân, Kermân, Iran. Email : hadivahdani@uk.ac.ir

2. Faculté de Philosophie, Université Baqir al-Olum, Qom, Iran. Email : zbh.atlas214@gmail.com

irrationnelle et injustifiée du port de voile.

Selon l'auteur du présent article, l'Ayatollah Khamenei considère le hijab comme une valeur morale cruciale et conforme à la nature humaine, faisant obstacle à la dépravation des mœurs et limitant une mixité sans condition entre hommes et femmes dans la société. Il estime également que la racine de l'opposition occidentale contre la culture du hijab réside dans une volonté d'étendre une culture décadente, vulgaire et perverse dans le monde entier, l'objectification sexuelle de la femme, réduite au statut de simple instrument sexuel et dans un désir d'assurer sa domination culturelle dans le but de déstructurer les croyances religieuses et culturelles traditionnelles des gens. Aussi, en énumérant les bienfaits et avantages du hijab et de la chasteté ; notamment « la sécurité des hommes et des femmes », « le respect de la dignité et de l'identité des femmes », « le contrôle des instincts sexuels » et « le renforcement de l'institution famille », il souligne la nécessité de s'opposer à la culture dégradante de l'Occident qui promeut l'exhibition de la nudité féminine et la perversité de la société ainsi qu'aux propos tordus et indigestes des occidentalisés.

Mots-clés : Culture du hijab, Occident, Ayatollah Khamenei, ennemi, lutte, avantages.

1. Introduction et problématique

Le hijab est mentionné dans les livres célestes, notamment la Torah, la Bible, les écrits zoroastriens anciens et le saint Coran comme l'un des symboles religieux les plus importants des religions monothéistes (Paknejad, 2013 : 27-32). En outre, les œuvres historiques de l'Iran antique montrent que les femmes iraniennes portaient un hijab intégral et unique bien avant l'avènement de l'Islam dans la région, à tel point que nulle part au cours des milliers d'années de l'histoire iranienne les femmes n'ont jamais été représentées dénudées ou à moitié nues. C'est pour cette raison que certains écrivains et philosophes occidentaux admettent également que le rôle des vêtements féminins et du hijab était si important en Iran antique que ce pays peut être considéré comme la principale source de propagation du hijab dans le monde (Will Durant, Vol.2, 1999 : 78).

Les sources historiques soulignent ce fait en montrant que plusieurs siècles avant l'avènement de l'Islam, les femmes iraniennes, tout comme les femmes des autres nations civilisées, étaient parées de la parure du hijab, conformément aux exigences de la nature humaine, du bon sens et de leurs enseignements religieux à tel point qu'à l'époque sassanide, « les femmes des classes supérieures n'avaient pas le droit de sortir de leurs domiciles sans qu'elles soient à bord d'une litière ou d'un palanquin couvert et elles n'étaient jamais autorisées à avoir ouvertement des conversations avec des hommes étrangers (idem : 102).

Les reliefs rupestres et sculptures de l'Iran antique confirment également cette tradition du hijab (Ziapour, Sd : 51-56). L'attachement des filles iraniennes envers le hijab avant l'Islam était tel qu'après la défaite des Sassanides face aux Arabes musulmans, trois filles du Shah d'Iran qui étaient tombées en captivité furent présentées devant Omar ibn Khatab qui les obligea à se dévoiler devant lui; pourtant, en dépit des menaces et des intimidations de ce dernier, elles refusèrent d'enlever leur voile devant les hommes étrangers (Halabi Shafi'i, sd, 2/ 234).

L'Ayatollah Khamenei considère également le hijab comme un héritage millénaire pour les Iraniens, et présente la nation iranienne comme une nation pudique et noble avant même l'avènement de l'Islam sur ce territoire (Khamenei, 03/07/2010);

cela témoigne de la dignité et de la modestie des femmes iraniennes avant l'avènement de l'Islam.

La plus grande source qui peut être utilisée pour examiner le statut des femmes avant l'Islam est le « Shâhnâmeh (Livre des Rois). Dans cet ouvrage de Ferdowsi, en tant qu'une épopée retraçant l'histoire de la civilisation iranienne, une attention particulière a été accordée au port du hijab et à la pudeur des femmes. De nombreux personnages féminins ont été décrits comme ayant cette caractéristique vertueuse, dont "Shirin" dans le Shâhnâmeh, l'histoire du royaume de Shiruyeh (Shirôyé), Tahmina dans le « Shâhnâmeh », l'histoire de Rostam et Tahmineh, Manijeh, le "Shâhnâmeh", l'histoire de Bijan et Manijeh en font partie.

Il ressort des histoires et des écrits du Shâhnâmeh que les épouses des notables vivaient dans les harems, à l'abri des regards indiscrets ; alors que les femmes des classes inférieures de la société jouissaient de plus de liberté. Après l'arrivée de l'islam en Iran, les femmes musulmanes d'Iran, sous l'influence des règles islamiques, ont continué à garder la culture du hijab et de la pudeur en portant des voiles tels que des écharpes et des voiles longs (sourate Noor : 30, Ahzab : 59) et en évitant la communication avec des hommes étrangers (Noor : 30), la séduction (sourate Ahzab: 32) et l'exhibition (sourate Ahzab : 33).

Donc elles étaient engagées à respecter ces principes, notamment devant des hommes étrangers. Cependant, ce port du hijab n'était plus réservé qu'aux femmes appartenant à l'aristocratie ; au contraire, il a été recommandé pour toutes les femmes musulmanes selon les règles islamiques ; comme les versets du hijab et ceux qui interdisent la mixité entre les femmes et les hommes étrangers (sourate Noor : 30-31) et leur exhibition (sourate Ahzab : 33) le soulignent. En effet , on peut dire que l'Islam considère le hijab comme un des exemples des règles du Hanifisme (le monothéisme préislamique) et un modèle conforme à la création, à la raison et à la nature originelle. En effet, on peut considérer le verset de la nature innée comme l'un des versets qui indiquent les règles de la religion hanafite (Hanifisme) (Rome : 30).

Cette conception et cette pratique du hijab se sont poursuivies

jusqu'à l'époque de Nasser Dine Shah... Cependant, avec la pénétration de la culture occidentale dans le pays, l'intérêt des dirigeants iraniens pour cette culture ainsi que le dévoilement de leurs épouses ont contribué à ce que peu à peu les traces de dévoilement apparaissent chez certaines femmes aristocratiques. L'Ayatollah Khamenei considère que les princes et les dignitaires de la cour de la dynastie Qajar furent parmi les premiers à être abasourdis par la soi-disant vague de "modernité" de la culture occidentale et le progrès de l'Occident. Pour ce faire, au lieu de lutter pour faire progresser l'Iran, ils imitaient aveuglément l'Occident et considéraient que la croissance et le progrès de l'Iran dépendaient de l'occidentalisation totale de ce pays (Khamenei, 09/11/2006).

D'autre part, en même temps que la révolution constitutionnelle persane, le destin des femmes iraniennes s'est quelque peu orienté vers le dévoilement et le rejet du hijab, et les arguments des opposants au hijab ont émergé sous forme de poésie, qui avait une dimension culturelle et propagandiste. Comme cela a été dit, à cette époque, parallèlement à la pensée traditionnelle commune sur les femmes, une nouvelle attitude avait émergé sous l'influence de la relation avec les sociétés occidentales, de la culture et de la civilisation européennes, et elle s'est manifestée dans la poésie sous la forme d'une critique sociale du statut de la femme. Les revendications sur les droits et la liberté des femmes, de leur émancipation, de leur présence dans la société et de leur droit de participer aux élections sont des exemples de la manifestation de cette nouvelle attitude dans la poésie. (Ebrahimi; Tawakoli Mohammadi, 2015 : 79)

Parmi les poètes anti-hijab figurait Abolqasem Lahouti dans son célèbre poème "Fille d'Iran", Mirzadeh Eshghi dans le poème " Linceul noir" et Malek Al-Shaara Bahar dans son ode " Zan Shi'r Khoda ast « La femme est un poème de Dieu » " écrit en 1928. Dans ce poème, Malek al-Shaara en évoquant la question de la polygamie ainsi que son interdiction envers les hommes, concluait en ce terme:

Ce comportement perdurerait dans notre pays tant que la femme sera attachée et enveloppée dans un voile. (Bahar, 2002 : 368.)

Cependant, contrairement à ces justifications qui soutenaient

le rejet du hijab, certains autres poètes, tels que Hatef Esfahani, Shahriar, Awhadi Maraghai et Nasim Shamal, ont fait l'éloge et la défense du hijab. En effet, Nasim Shamal considère le hijab comme une condition préalable à l'apprentissage de la science et pense que le hijab a un lien étroit avec l'islam et ne peut être ignoré, c'est pourquoi il déclama ce poème :

Porte un voile de pudeur et de chasteté,
 Puis va à l'école pour étudier,
 Rends-toi clairvoyante par la perfection de l'art,
 Car une fille ignorante sera méprisée par tout le monde !

Cette tendance à encourager les femmes à se dévoiler s'est poursuivie jusqu'au voyage de Reza Shah Pahlavi en Turquie au printemps 1934. L'observation de la situation sociale de ce pays et de la condition des femmes là-bas -et peut-être d'autres raisons coloniales- lui a fait croire que tous les maux des Iraniennes provenaient du hijab. Si bien que le 8 janvier 1936, il donna l'ordre d'interdire le port du voile (Arianpour, 2000 : 12). La déclaration de Reza Shah le même jour est, d'une part, la preuve des privations et des épreuves que les femmes iraniennes ont traversées dans le passé, et d'autre part, cela confirme l'illusion dont nous parlions, car la voie que Reza Shah commençait à poursuivre est également considérée comme une forme d'humiliation et d'insulte envers les femmes et les conduisait à la ruine et à plus de captivité dans les convoitises et les passions charnelles (Razmjoo, 1990: 141).

L'Ayatollah Khamenei critique à ce sujet les actions de Reza Khan : au lieu d'apporter les sciences et le progrès de l'Occident à son peuple, il leur a imposé le dévoilement par la force des armes (Khamenei, 02/12/2013). En effet, il a trouvé le progrès de son pays dans le type de vêtements que les gens portent et dans l'imitation des modes vestimentaires occidentales. Par ailleurs, au lieu d'imiter leur éducation et leur érudition, il a forcé les gens à adopter un style vestimentaire spécifique et à dévoiler les femmes. Cela n'était pas seulement une grande perte pour le pays, au contraire, c'est devenu une source de honte et une marche vers des erreurs évidentes (Khamenei, 07/07/2008). Grâce à la victoire de la révolution islamique et à la fin de

l'époque honteuse et sombre de la dynastie Pahlavi, les portes de la croissance et de la spiritualité se sont ouvertes aux femmes croyantes du pays. De telle sorte qu'elles ont pu s'épanouir dans divers domaines scientifiques, culturels et artistiques en maintenant leur hijab et leur pudeur et sans aucune crainte de l'environnement social.

Cependant, l'ennemi n'a pas baissé les bras et cette fois, il a eu recours aux nouvelles méthodes qui nécessitaient beaucoup de moyens pour inculquer aux jeunes sa culture déviante. En effet, l'esprit de colonisation et de pillage des pays colonisateurs occidentaux les pousse à toujours chercher à piller les capitales nationales des autres pays. L'Iran islamique n'a pas été épargné par ce pillage et cette invasion, l'une des actions les plus importantes de l'ennemi dans la lutte contre la culture et l'identité des pays islamiques est la "guerre culturelle" ou "l'invasion culturelle". En général, dans la littérature politique, lorsque le système impérialiste veut s'emparer d'une nation, il impose sa propre culture par la force, c'est qu'on l'appelle "l'invasion culturelle".

L'Ayatollah Khamenei déclare à cet égard : « L'invasion culturelle se produit lorsqu'un groupe politique ou économique s'attaque aux fondements culturels d'une nation à des fins politiques et pour s'emparer de celle-ci ». Un tel groupe apporte de nouvelles choses [par la force] dans ce pays et dans cette nation afin de remplacer la culture et les croyances nationales par ces nouvelles choses ; ceci est une invasion (Khamenei, 12/08/1992). Par conséquent, eu égard à cette invasion, l'Ayatollah Khamenei vise à éclairer l'opinion, à promouvoir la culture du hijab et de la chasteté et à défendre d'une manière explicite et convaincante cette culture.

2. Objectif de la recherche

On peut dire que le hijab est l'un des symboles religieux les plus importants de toutes les religions divines, notamment en Islam. Considérant le rôle important du hijab et de la culture de la pudeur dans l'identification de la personnalité des femmes musulmanes, le renforcement de la famille dans l'éducation des enfants et leurs responsabilités sociales à leur égard, l'ennemi

colonialiste cherche à supprimer le hijab et à détruire la culture de la pudeur au sein de la société musulmane, de telle manière que récemment, en faisant entendre aux gens que le hijab était une soumission et un rabaissement de la femme, ils ont voulu rendre inefficace la culture du hijab. Il est donc fondamental que cette question soit analysée et étudiée par le guide suprême de la révolution, car en tant que commandant en chef des armées et le plus haut observateur religieux et juridique du pays, il doit avoir un regard attentif non seulement dans le domaine de l'invasion militaire, mais également dans le domaine culturel. En effet, il est nécessaire qu'il aide les gens pour qu'ils arrivent à comprendre que notre divergence avec l'occident sur la question du hijab est une divergence fondamentale.

Par ailleurs, l'ennemi vise à éliminer les performances utiles des femmes dans les sphères personnelles et sociales et à détruire les fondements de la famille en considérant le port du hijab comme un acte rétrograde et liberticide. En effet, alors que les Occidentaux considèrent dans leurs propres pays la culture de la nudité et de l'interdiction du port du hijab comme une liberté et une modernité, certains dignitaires de pays musulmans, sciemment ou par ignorance, sont tombés dans le piège de la culture occidentale et ne ménagent aucun effort pour promouvoir la culture de la nudité et de la lutte contre le hijab.

La question qu'on se pose est de savoir quelles solutions cognitives et pratiques que le Guide suprême a-t-il présentées pour défendre et promouvoir la culture du hijab contre la culture de la nudité et de la lutte contre le hijab dont l'Occident en est le porte-étendard ? À cet égard, nous nous efforcerons tout au long de notre recherche de répondre à certaines questions fondamentales, notamment :

1. Selon l'Ayatollah Khamenei, quelles sont les raisons qui poussent l'Occident à lutter contre la culture du hijab ?
2. Quels sont les bienfaits et les effets positifs du hijab selon la pensée de l'Ayatollah Khamenei ?

3. Revue de littérature

Bien que dans les sources islamiques telles que le Saint Coran

(sourates Nur: 31, Ahzab : 59) ainsi que les hadiths, l'importance, les avantages et les effets positifs du hijab aient été démontrés, et que cette pratique ait été adoptée par les épouses des prophètes ainsi que par les femmes musulmanes, on peut dire que le sujet de cet article est composé de trois mots-clés : culture, hijab et Ayatollah Khamenei.

De nombreuses recherches ont été menées sur chacun de ces mots-clés, mais sans les combiner. On les retrouve plutôt associés à d'autres termes dans des ouvrages, des thèses (masters et doctorats) ainsi que dans les articles, dont on ne peut donner ici qu'un aperçu :

1) Livres :

- A. Le livre "La question du hijab" de Morteza Motahhari ;
- B. "Les moyens de renforcer la culture du hijab" par Abbas Rajabi ;
- C. "Le port du hijab islamique, les défis et les solutions avec une approche d'ingénierie culturelle" par Hassan Bonyanian ;
- D : "Le hijab, la première université et le dernier prophète" par Seyed Reza Paknejad.

2) Thèses :

Aucune thèse n'a été rédigée dans ce domaine ; cependant, des thèses de doctorat sur la culture, le hijab et l'Ayatollah Khamenei ont été écrites de manière indépendante, mais en harmonie avec d'autres sujets, notamment :

L'importance d'Achoura dans la culture politique de la République islamique d'Iran, Alireza Tanhayi, 2018, Université Allameh Tabatabaï

La culture politique souhaitable dans le Nahj al-Balagha, Hassan Zarei Mahmoudabad, 2014, Université Allameh Tabatabaï

La perception des femmes iraniennes du hijab basée sur l'interaction symbolique, Zahra Abiar, 2019, Université des religions et des écoles doctrinales.

La nature du hijab à l'époque de la révélation du Coran - analyse et critique, Mohammadreza Shah Sanai, 2016, Université des sciences du Coran et des Hadiths de Qom

La révolution islamique dans la pensée de l'Ayatollah Khamenei, Amir Siyahepoush, 2016, Université des sciences islamiques

3) Articles :

En ce qui concerne les articles, il est nécessaire de mentionner qu'il existe des articles scientifiques sur la culture du hijab qui sont effectivement proches de la présente recherche, cependant, aucun article n'a été rédigé en tenant compte de l'avis de l'imam Khamenei:

Le rôle des médias de masse dans la promotion de la culture du hijab et de la pudeur des femmes, Mehrdad Metani, revue Femme et Culture, Été 2017, N°32, pp.37-46.

Le rôle du hijab des femmes dans la santé mentale sociale et les solutions pour lutter contre la culture du dévoilement, Sahar Safarzadeh, revue Femme et Culture, Hiver 2009, N°2, pp.59-72.

Identification des facteurs influençant le développement de la culture du hijab et de la pudeur et évaluation des stratégies de la carte de l'ingénierie culturelle, Seyed Maziar Alavi et autres, revue culturelle et éducative des Femmes et de la Famille, Hiver 2016, N°37, pp.7-47.

Étude du rôle des écoles islamiques dans le renforcement de la culture du hijab du point de vue du capital social, Abolfazl Shokouri et Jalil Darā, Automne 2011, N°15, pp.71-98.

4. Cadre conceptuel

A. Sémantique de la culture

Dans la littérature persane, le terme "culture" renvoie à la science, au savoir, à la littérature, à la raison et à la sagesse, ainsi qu'à l'ensemble des coutumes, des traditions et des croyances propres à un peuple, que ce soit du point de vue de l'ethnie, de la religion ou encore des affaires sociales (Dehkhoda, 2008). Certains estiment que le terme "Farhang (culture)" se compose en persan de deux racines: "far", signifiant splendeur, mérite, ornement, prestige et prospérité, et "hang" qui renvoie à la personnalité, à la noblesse, à la vertu, à la connaissance, à la conscience et à l'intelligence. Chacune de ces racines a été

employée individuellement dans la poésie et la littérature perses avec de multiples sens, parmi lesquels : la connaissance, le savoir, l'expérience, la compréhension, la perspicacité, la splendeur et le mérite, la noblesse, la personnalité et la vertu (cf. Boroumand Saeed, 2003).

Le grand ayatollah Jafari a étudié la signification du terme "culture" dans les dictionnaires et encyclopédies réputés, orientaux comme Occidentaux, qu'ils soient en Persans, Arabes, Grecs, français, Allemands, Américains, Russes, japonais, chinois ou Indiens (cf. Jafari, 2007). Ses recherches mettent en évidence l'importance accordée à la culture, son caractère transrégional, ainsi que l'étendue de ses significations et applications. À cet égard, Tompson (Tompson, 1999), Kroeber et Kluckhohn (Selimi, 2000), Taylor (Ashori, 1978), Meyers (ibid.), Herskovits (ibid.) et Smail (ibid.) ont également proposé des définitions à la fois générales et spécifiques de la culture.

L'ayatollah Khamenei emploie quant à lui le terme "culture" dans son sens général, englobant l'ensemble des programmes de croyance, de foi, de paroles et de comportements propres à une nation ou à une société. Selon lui : "La culture renvoie aux croyances des gens, à la foi des gens, aux habitudes des gens, aux choses avec lesquelles les gens interagissent en permanence dans leur vie quotidienne et qui inspirent leurs mouvements et leurs actions" (Khamenei, 01/01/2014). Dans cette recherche, la culture telle que définie par l'ayatollah Khamenei prend le sens général de programme théorique et pratique dans le domaine islamique et national, où le mot hijab constitue l'une des applications importantes et concrètes de la culture.

B. La sémantique du hijab :

Le terme "hijab", dans la langue arabe, signifie [voile, cachette] (Ibn Manzour, 1993, vol.1 : 299). Dans le Coran, il est employé dans plusieurs versets pour désigner une séparation, un écran ou une barrière. Les hadiths reprennent ces significations. Selon le grand ayatollah, Motahhari explique que le hijab empêche les rapports physiques et visuels entre personnes étrangères. Dans les ouvrages de jurisprudence, on parle davantage de "voile" et "couverture" que de "hijab". Le Coran utilise d'autres termes

comme "khumur" (voile) et "jalbab" (manteau ample) qui renvoient aussi à l'idée de protection. Selon l'ayatollah Khamenei, le hijab signifie l'interdiction de la mixité sans limites entre hommes et femmes dans la société. Dans la culture islamique, le hijab désigne de manière générale le voile religieux qui recouvre le corps de la femme, à l'exception du visage et des mains. Il est considéré comme un acte de foi et un rempart protégeant l'intimité des femmes.

L'ayatollah Tabatabaï, dans son exégèse du mot "khumurihinna" dit : khumur est le pluriel de khimar, et khimar est un vêtement avec lequel la femme s'enveloppe la tête et dont elle laisse pendre l'extrémité sur sa poitrine, et par juyub sont désignées les poitrines. Le sens est : Ô Prophète, ordonne aux femmes de rabattre leurs voiles sur leurs poitrines. (Tabatabaï, 1996, vol. 15, pp. 111-112). Tabarsi a aussi voulu dire voile et écharpe. (Tabarsi, 1993, vol. 7, p. 217) ; cependant, en ce qui concerne le sens de "jalabib" qui signifie un type de vêtement, il y a une divergence d'interprétation parmi les savants musulmans.

Ainsi, Ibn Athir dit que cela fait référence à un vêtement ample ou un manteau, et cela a aussi été rapporté au sens de voile et foulard (ce avec quoi la femme couvre sa tête, son cou et sa poitrine). Fayumi considère aussi que le jalabib est une chemise ou un vêtement qui est plus long que le foulard, mais plus court que le manteau (Ibn Athir Jazri, 1988, vol.1 : 283). Il déclare également qu'Ibn Faris a dit : c'est une chemise ou une robe qui se porte (Fayumi, 1993: Vol.2, p. 104) ; Raghîb Isfahani dit : Al-Jalabib ; Al-Qumus et Al-Khumur ; c'est-à-dire des chemises et des voiles [foulards] (Raghîb Isfahani, ibid. : 199), Allama Tabatabaï dit que le mot "Jalabib" est le pluriel de "jilbab", et c'est un vêtement ample qui couvre tout le corps, ou c'est un foulard particulier qui couvre le visage et la tête. Ainsi, le sens du verset coranique qui dit : "Qu'elles rabattent leur jalabib sur elles" signifie qu'elles devraient le porter de telle sorte que leur cou et leur poitrine ne soient pas visibles aux regards.

D'une part, Tabarsi a présenté divers points de vue qui se rapprochent du second sens, à savoir le voile et le foulard (Tabarsi, 1993 : Vol. 8, p. 580). De même, Allama Tabatabaï,

poursuivant l'exégèse du verset sur le jilbab, dit : Le sens de "Cela permettra de les reconnaître et d'éviter qu'on ne les importune" est que les femmes, en couvrant tout leur corps, se rapprochent des femmes vertueuses, pieuses, honnêtes et droites, et sont reconnues comme telles. Par conséquent, une fois identifiées ainsi, elles ne seront plus molestées par les gens immoraux et les pervers. D'autre part, Allama ne juge pas correct l'avis de l'auteur du Kashaf qui considère le voile comme un moyen de distinguer les femmes musulmanes des femmes juives, chrétiennes et esclaves (Tabatabaï, *ibid.*, Vol. 16, p. 339-340).

Bien que Jubai et Tabarsi considèrent également que le voile des femmes musulmanes est un signe de leur statut libre par rapport aux esclaves (Tabarsi, 1993 : Vol. 8, p. 581), ce qui est un signe de respect et de chasteté des femmes libres. Il semble que, selon les différents usages du terme "hijab" comme un voile dans l'usage commun, il évoque davantage le tchador noir bien qu'il inclue aussi d'autres voiles. Cependant, le tchador est un voile et un hijab complet. Dans les usages coraniques, ils ont précisé le type et la qualité du voile ainsi que le port de vêtement qui couvre certaines parures féminines, et ont obligé les femmes à dissimuler certaines parties de leurs parures au regard des personnes étrangères. C'est pourquoi l'Ayatollah Khamenei, selon ce sens du voile, déclare que le sens philosophique du hijab est d'empêcher la mixité et l'interaction sans limites entre hommes et femmes dans la société (Khamenei, 16/01/1990).

Par ailleurs, il déclare que le hijab fait partie des branches de la religion et dit : « par hijab je n'entends pas le tchador noir ou le fait de se voiler le visage; mais plutôt le concept de la séparation entre les deux sexes. Et ce concept prend différentes formes à différentes époques, circonstances et lieux; mais la séparation entre les deux sexes qui limite les interactions sans condition entre hommes et femmes est l'un des principes de notre pensée islamique (25/11/1992). En outre, dans un autre discours, il présente le tchador comme le symbole de la femme iranienne (24/09/2018). Par conséquent, de manière générale, dans la culture islamique, le hijab désigne le voilement religieux qui englobe le tchador, le foulard, le manteau et la jupe de sorte à cacher les charmes féminins de la femme notamment - les oreilles,

le cou, les cheveux, la poitrine et les formes du corps- à l'exception du visage, des paumes et des plantes de pieds. Ainsi, en plus d'être un des rituels et symboles importants de l'islam, il est considéré comme l'une des conséquences et manifestations de la foi. Il fait office de barrière empêchant les étrangers d'empiéter sur l'espace privé des femmes. Sous sa protection sont assurées la sécurité des femmes et des hommes et en définitive celle de la société. On peut même dire que, dans son sens ésotérique, le hijab signifie que les femmes et les hommes doivent s'abstenir de toute exhibition, séduction ou œillade, car ces actes constituent un obstacle à la mixité entre hommes et femmes.

5. Méthodologie

Cette recherche a été réalisée selon une approche « descriptive-analytique ». En d'autres termes, cette recherche s'est appuyée sur la collecte et la préparation des données à partir de livres, la prise de notes et la consultation de sites Web fiables pour analyser les données requises, en adoptant une méthode « descriptive-analytique ». Il est à noter que la recherche descriptive décrit et interprète ce qui existe, et s'intéresse aux conditions et relations qui prévalent, aux opinions courantes, aux processus en cours, aux effets observables ou aux tendances émergentes. Elle implique la collecte d'informations pour tester des hypothèses ou répondre à des questions sur la situation actuelle du sujet étudié.

La réalisation d'une recherche descriptive-analytique peut permettre une compréhension précise du problème étudié et aider au processus de prise de décision. De plus, dans les recherches islamiques, le traitement des informations recueillies étant l'une des parties les plus importantes et fondamentales de la recherche ; la présente recherche s'efforce, à travers une étude minutieuse des déclarations du Guide suprême de la révolution sur la culture du hijab, de la pudeur ainsi que de la chasteté, de mettre en évidence les avantages et bienfaits de celle-ci.

6. Résultats de la recherche

Dans cette partie de la recherche, il est nécessaire d'étudier les questions et les objectifs définis dans la recherche afin de parvenir à une bonne compréhension de la pensée sur la culture du hijab

selon l'Ayatollah Khamenei. Pour ce faire, nous examinerons d'abord les racines de l'hostilité de l'Occident et de l'arrogance mondiale envers le hijab et les valeurs islamiques, puis nous aborderons les avantages et les bienfaits du port du hijab.

1) Les racines de l'hostilité de l'Occident envers la culture du hijab

On peut dire que l'Occident cherche à coloniser et exploiter les autres pays afin d'assurer son propre bien-être matériel. Pour y parvenir, il doit affaiblir les forces vives de chaque nation, ce qui ne peut se faire qu'en corrompant ces sociétés. Pour ce faire, ils commencent à semer la corruption dans la gent féminine, comme l'a dit l'Imam Khomeiny (que Dieu l'agrée) : "Si les femmes, qui forgent l'homme dans les nations, sont ôtées à ces nations, elles connaîtront la défaite et la déchéance". L'objectif de l'ennemi est précisément de répandre cette corruption généralisée dans les sociétés islamiques.

Selon les déclarations du Guide suprême, les raisons de la lutte de l'Occident contre la culture du hijab peuvent être examinées sous les aspects suivants :

1.1. La diffusion de la culture occidentale dans le monde

L'Occident, en particulier les États-Unis et leurs alliés européens, fort de leur puissance militaire, économique et de leur influence médiatique, prétend qu'un système unipolaire doit s'imposer dans le monde et que la mondialisation de la culture occidentale doit se poursuivre sans entrave. C'est pourquoi l'un des principaux obstacles sur cette voie est, selon eux, le port du voile par les femmes, car elles sont considérées comme le seul potentiel et le seul moteur puissant des sociétés. L'ayatollah Khamenei dénonce ce scénario dangereux préconçu par la culture occidentale, qu'il qualifie de « réformes américaines ». Il estime que malgré ses prétentions de liberté et de libre pensée dans le domaine culturel, l'Occident se comporte avec un fanatisme extrême et impose sa propre culture comme un standard universel, obligeant des pays comme l'Iran à s'y conformer. Ainsi, il s'oppose farouchement au port du voile parce qu'il va à l'encontre de ses propres normes universelles. (Khamenei, 29/07/1992) De plus, il déclare : pour l'Occident, la

mesure de l'acceptation des êtres humains est leur adhésion ou non à la culture occidentale. Selon eux, toute personne, quel que soit son rang ou sa position, qui n'accepte pas la culture occidentale, sera rejetée par eux. En revanche, ceux qui adhèrent à la culture occidentale seront acceptables à leurs yeux, même s'il s'agit de dictateurs, de tueurs ou de personnes qui bafouent les droits de l'homme. (Khamenei, 29/05/1993)

L'ayatollah Khamenei souligne que l'ennemi qualifie de « réformes » ces mesures qui visent à détruire des valeurs humaines supérieures comme le port du voile. Or, il faudrait plutôt parler de « réformes américaines », car elles conduisent à l'effondrement des frontières morales et religieuses (Khamenei, 14/04/2000). La nature de la civilisation occidentale repose sur la tromperie et la duperie, qui lui ont permis de répandre sa culture dominante dans le monde entier. Au nom de la liberté, les femmes ont été amenées à un point où leur principale préoccupation est de se mettre en valeur et de procurer le plus de plaisir possible aux hommes (Khamenei, 01/05/2013).

Car la politique fondamentale de l'Occident consiste à sexualiser et à exploiter les femmes, car le voile est non seulement incompatible avec cette politique, mais s'y oppose frontalement. C'est pourquoi l'Occident combat le port du voile, même lorsqu'il ne résulte pas d'une motivation religieuse (Khamenei, 01/05/2013).

1.2. Le regard objectivant de l'Occident sur la femme

Le voile islamique est un symbole de spiritualité que l'Occident, avec sa vision libérale et matérialiste, ne s'oppose pas seulement à la spiritualité, mais la combat activement. Car leur regard sur la femme n'est pas celle d'un être humain doté d'identité et de dignité, mais un regard objectivant qui la considère comme une source de revenus et un objet sexuel et de plaisir pour les hommes. Ils pensent qu'une femme voilée adoptera un comportement et une attitude islamiques, ce qui les empêchera de tirer de nombreux bénéfices matériels d'elle. Ainsi, ils voient le voile comme un obstacle à l'exploitation politique des femmes et s'y opposent.

L'ayatollah Khamenei considère que l'encouragement des

femmes par l'Occident à se dévoiler et à se parer devant les hommes est une preuve du machisme occidental, issu de l'égoïsme masculin qui, au nom de la liberté, asservit les femmes au plaisir visuel des hommes (Khamenei, 21/11/1997). Ce regard objectivant de la femme, ancrée dans la culture occidentale, est non seulement erroné et insultant pour les femmes, mais en changeant le nom de cette grave offense en "liberté" et "droits de l'homme", ils ont exploité les femmes pour les bénéfices illégitimes des hommes (Khamenei, 20/10/2009).

En fait, l'Occident doit rendre des comptes pour l'injustice commise envers les femmes, qu'il a utilisées comme des instruments au service des hommes, non seulement pour le plaisir sexuel, mais aussi pour vendre leurs produits, ce regard objectivant de la femme est la pire insulte possible envers elle. Face à cela, les femmes musulmanes voilées ont pu, tout en préservant leur dignité, s'épanouir dans des activités variées dans les domaines scientifique, culturel, social, artistique et sportif. C'est quelque chose que l'Occident ne peut tolérer.

Ainsi, l'Ayatollah Khamenei souligne parmi les femmes et hommes médaillés : "Nos dames qui sont entrées sur le terrain du sport l'ont faite avec dignité et retenue, toutes voilées, et certaines avec le tchador qui symbolise la femme iranienne dans le monde entier. C'est très précieux. (...) Cela montre votre identité révolutionnaire, islamique et iranienne, cela élève une nation. Se soumettre aux normes imposées par l'arrogance n'est pas un honneur..." (23/12/2018). Il pense également que l'ascension des femmes aux plus hauts niveaux scientifiques tout en préservant le hijab est un accomplissement (Khamenei, 25/12/1991), et que le hijab est une question de valeurs et un prérequis pour que la femme atteigne un "niveau spirituel supérieur" (Khamenei, 25/12/1991). Ainsi, avec cette conception du voile pour les femmes, le rôle instrumental de la femme pour les desseins politiques occidentaux disparaît.

1.3. Un outil efficace pour éloigner les gens de la religion à travers le dévoilement de femme, la culture de la nudité et de l'impudicité.

Étant donné que l'Occident a une culture et une gouvernance

libérale et antireligieuse, pour pouvoir dominer les pays islamiques, en particulier la société iranienne, il doit détruire l'un des rituels importants de l'islam, le hijab, ce qui lui permettrait ensuite de conduire les gens vers l'athéisme. En effet, le rôle destructeur des femmes peut mettre en péril l'éducation des enfants et le désordre des activités sociales des hommes. Certains psychologues considèrent la pulsion sexuelle, après le sommeil et la nourriture, comme la pulsion biologique la plus forte influençant les différents comportements. C'est pourquoi, dans les traditions islamiques, l'excitant sexuel est mentionné comme l'arme de Satan exerçant la plus forte pression sur le comportement et les actions humaines (Bastani, 1392: 329). Ainsi, le Prophète de l'islam a déclaré: "Il n'y a pas de tentation plus nuisible aux hommes que les femmes" (Ibn Abi al-Hadid, 1983, vol. 18: 299).

Par conséquent, Reza Shah Pahlavi, mandataire des colonisateurs, a promu de prétendus avantages du dévoilement, comme la tradition nationale, la non-imitation de l'Occident, l'éducation des femmes, l'acquisition de vertus morales et l'activité sociale. Bien sûr, avec ces sophismes, il visait à mieux appliquer le dévoilement et à lutter contre la religion pour corrompre le peuple. Comme on le voit dans les différentes circulaires de l'ère Reza Shah, l'accent a toujours été mis sur le fait que le dévoilement n'était pas une imitation de l'Occident (pour plus d'impact).

Dans la circulaire du Premier ministre et ministre de l'Intérieur du 19 décembre 1935, il est indiqué : "... il est particulièrement recommandé que les agents soulignent que le but de ces mesures n'est pas une simple imitation des étrangers, mais que les avantages pour les familles iraniennes et le pays exigent que la famille iranienne soit également placée sur la base solide de la science, du savoir, des vertus morales et du patriotisme" (Violence et culture, vol. 1: 1371).

Dans la circulaire du 17 décembre 1935 du ministère unifié de l'Éducation aux provinces, il est également indiqué : "Aujourd'hui, où cette bonne vieille coutume est restaurée, ce n'est pas par imitation d'autres pays, mais en raison des avantages et bienfaits naturels et sociaux inhérents à ce type de vêtement..." (Ibid.: 4)

L'ayatollah Khamenei considère que la décision des colonisateurs de dominer politiquement, culturellement et économiquement le pays reposait sur l'élimination de la religion et des oulémas (dont une manifestation est le dévoilement), et Reza Shah, en tant qu'agent de l'Occident, a coopéré avec eux et aliéné les universités de la religion. Car l'objectif de l'ennemi était de conduire la société vers l'athéisme, objectif facilement atteint en éduquant des personnes athées dans les milieux universitaires, futurs leaders et têtes pensantes de la vie (Khamenei, 15/12/1993).

Bien que toute la nation iranienne n'ait pas facilement accepté l'amère affaire du dévoilement, selon l'Ayatollah Khamenei, malheureusement, en raison de la succession de deux ou trois générations sous la sinistre dynastie Pahlavi jusqu'à la victoire de la Révolution islamique, certains sont nés et ont grandi dans cette culture, n'en comprenant pas l'abomination et ne percevant pas le milieu sain et authentique de l'islam (Khamenei, 06/12/1989).

Néanmoins, le peuple pieux d'Iran s'est opposé à ces méfaits sous Reza Shah et après, rejetant le libertinage dans les relations hommes-femmes, comme l'illustre historiquement l'épisode du soulèvement de la mosquée Gowhar Shad et l'opposition des oulémas. Mais sous la dictature des Pahlavi, les rites religieux se sont peu à peu estompés, jusqu'à la victoire de la Révolution islamique qui leur a redonné une importance particulière.

Ainsi, constatant l'importance du hijab, l'ennemi occidental colonial a concentré tous ses efforts à renverser cette culture nationale et islamique. Selon l'Ayatollah Khamenei, la tactique de l'ennemi contre la culture du hijab vise à désarmer le peuple en corrompant les jeunes et les femmes, les attirant vers les passions et les choses mondaines, conduisant la société au déclin et à la destruction (Khamenei, 12/05/2003).

Il pense donc que l'ennemi ne désarme pas et, en établissant de multiples réseaux culturels et en réalisant des films contraires à la dignité iranienne, cherche à briser la pudeur et le hijab du peuple iranien, sans relâcher ses efforts jour et nuit. Il s'agit selon lui d'une guerre générale à laquelle le peuple doit résister (Khamenei, 03/07/2010).

2) Avantages et effets positifs du hijab et de la pudeur

Ici, il faut dire qu'en tant que créateur de l'être humain, Dieu connaît mieux que toute autre créature les besoins des individus, et sur la base de cette connaissance parfaite, il rend obligatoires ou interdites certaines choses qui recèlent des avantages et des effets précieux pour l'être humain. Rendre le hijab obligatoire pour la femme comporte des avantages et des effets positifs qui, selon les déclarations du Guide suprême, peuvent être divisés en quatre catégories :

2.1. Sécurité de la femme et de l'homme

Tout au long de sa vie, chaque être humain s'efforce de défendre sa vie privée de diverses manières, et en fonction de la valeur accordée à cette intimité, le moyen de la préserver variera également. Les femmes, compte tenu de la valeur de leur intimité qui assure leur chasteté et leur pudeur, considèrent le hijab comme un moyen et une barrière solide pour la protéger ; car le hijab peut mieux que toute autre chose voiler les charmes et la beauté de la femme, et empêcher les regards convoiteurs des non-mahrams d'empiéter sur les limites personnelles de la femme, assurant ainsi la sécurité de la femme et par conséquent la sécurité psychologique et émotionnelle des hommes dans la société. Certains psychologues, dans le traitement de l'anxiété et du stress imaginaires (hypocondrie), ont insisté sur des séances de "contrôle de la pensée" par le dialogue, ce qui a donné aux patients des résultats satisfaisants (Carnegie, 1993: 237) ; on peut maintenant considérer cette expression "contrôle de la pensée" comme la meilleure méthode religieuse et scientifique pour contrôler les pensées sexuelles de l'homme et de la femme, car ce hijab et ce voile garantissent en fait la sécurité psychologique et émotionnelle de l'homme et de la femme dans l'intimité de leurs pensées et en société.

Plus les femmes se montrent dénudées dans la société, plus les regards objectivants et les préoccupations augmentent. Le prophète de l'islam a évoqué cette préoccupation mentale concernant le regard impur de l'homme envers la femme étrangère : "Le regard est une flèche empoisonnée parmi les flèches d'Iblis" (Shu'ayri, sans date, hadith 93/739). Le mauvais

regard plein de soupçons envers la femme étrangère est une flèche venimeuse de la part de Satan et les paroles d'Abā 'Abd Allāh (que la paix soit sur lui) qui a déclaré: "Le regard est une flèche empoisonnée parmi les flèches d'Iblis, et que de regards qui ont provoqué de longs regrets" (Al-Barqi, vol. 1, p. 109), corroborent cette même préoccupation mentale. Mais l'Imam infallible (que la paix soit sur lui) déclare que certains regards laissent de longs regrets et compromettent la sécurité mentale de l'homme et de la femme.

Dans certains hadiths, trois types de regards et de vues portés sur la femme étrangère sont mentionnés de manière absolue (qu'elle soit voilée ou non), et le troisième regard est considéré comme la flèche empoisonnée de Satan. Bien que le deuxième regard soit également nocif et constitue une étape préliminaire au regard toxique, si l'on parvient à le contrôler, on goûtera la véritable saveur de la foi, qui est le plaisir suprême. On demanda à l'Imam Ali (que la paix soit sur lui) au sujet d'un homme qui regardait les femmes, il a exposé la nature des trois regards : "On lui demanda à propos d'un homme devant qui une femme passait et il la regardait. Il répondit: le premier regard t'appartient [c'est-à-dire que naturellement le regard se pose], et le second regard est contre toi et te nuit, et le troisième regard est une flèche empoisonnée des flèches d'Iblis. Celui qui y renonce pour Allah, et non pour un autre que Lui, Allah lui accorde une foi dont il goûtera la saveur » (Ibn Hayyun, 1965 : vol. 2/202).

Ainsi, selon ce contrôle de la pensée et du regard, et compte tenu de la culture de nudité occidentale, le Guide suprême de la Révolution islamique a considéré le hijab comme un moyen d'assurer la sécurité de la femme et de l'homme, assurant d'abord la sécurité de la femme, puis celle de l'homme. Il estime que si nous voulons voir les femmes et les hommes participer activement dans les domaines scientifiques et universitaires, nous devons créer un environnement sûr pour tous les membres de la société, qui doit également être garanti sur le plan moral et éthique (Khamenei, 16/03/1997). Ainsi, loin de considérer le hijab incompatible avec l'activité des femmes dans divers domaines sociaux, il en souligne l'un des avantages comme étant de garantir la sécurité dans la société (Khamenei, 13/03/2022).

2.2. Respect, dignité et distinction de la femme

Un autre avantage du hijab est le respect et la dignité accordés au statut de la femme. En accordant le don de la vie à l'humanité et en comblant l'homme de ses innombrables bienfaits, Dieu l'a favorisé et a également honoré son âme de noblesse et de dignité, afin que l'homme puisse, grâce à ce trésor inestimable, suivre le chemin de la perfection et du bonheur qui est conforme à la sagesse divine. Ainsi, tout être humain, femme ou homme, cherche naturellement à être respecté et honoré par ses semblables, ce respect prenant des formes variées, justes ou erronées, selon les cultures et les sociétés.

L'Ayatollah Khamenei considère le hijab comme une valeur conforme à la nature humaine (Khamenei, 25/02/1998) et ce qui est conforme à la nature est en fait source d'identité et de dignité. Ainsi, il déclare : « le hijab de la femme, c'est la dignité de la femme », et le hijab des femmes nobles, notables et dirigeantes dans la Perse antique et même il y a deux à trois cents ans en Europe, découlait du respect et de la dignité qui leur étaient accordés. D'autre part, on privait les femmes de basse condition et de classe inférieure du hijab. Ainsi, à ses yeux, l'islam, en posant la question du hijab, a brisé ce monopole et cette discrimination.

Il estime que l'Occident, face à l'accusation et au reproche du "hijab obligatoire" en islam et dans la révolution, doit lui-même répondre de la promotion implicite du "dénudement obligatoire" qui a abouti à une vision marchande et utilitaire de la femme dans la sphère de la luxure (Khamenei, 04/01/2008). L'éminent historien français, le Dr Gustave Le Bon, à propos du hijab islamique et de la valeur et du respect accordés à la femme grâce à lui, déclare de manière objective: "L'islam s'est beaucoup efforcé d'améliorer la condition des femmes et c'est la première religion qui a élevé le statut de la femme et, dans l'ensemble, les femmes du Moyen-Orient sont supérieures aux femmes européennes en termes de statut, de respect, de personnalité scientifique et éducative, et de bonheur." (Zandipajouh, le hijab et la chasteté dans la littérature persane, Journal Kayhan en persan, 2017)

L'Ayatollah Khamenei déclare : bien que le hijab puisse impliquer

certaines difficultés pour les dames, il a des effets très précieux et profonds et, outre le fait qu'il est un devoir religieux et divin, il est source d'identité et de fierté (Khamenei, 13/05/2012). On doit alors se demander ce que prétendent ceux qui, brandissant les slogans "hijab obligatoire" et "le hijab est l'asservissement de la femme", cherchent à ôter le hijab de la tête des femmes pour leur retirer dignité, statut et honneur, et les asservir à une servitude bien pire que celle du hijab, et qui, sous couvert de liberté, font des femmes le jouet des hommes, ces suggestions étant la pire forme d'asservissement pour les femmes.

C'est pourquoi le Guide suprême insiste sur le fait que le hijab est source d'identité et de liberté pour les femmes et, contrairement à la propagande insensée et superficielle des matérialistes, il n'est pas source d'asservissement ; au contraire, il confère dignité, sobriété et valeur à la femme (Khamenei, 13/07/2014).

2.3. Contrôler les désirs sexuels

Un autre avantage du port du hijab est de contrôler les désirs charnels. La beauté, les bijoux et les mouvements séducteurs sont autant de choses qui excitent les hommes, et le Coran les qualifie de parures des femmes de l'époque de l'ignorance (Sourate Al-Ahzab, verset 33). Selon les versets du Saint Coran, le voile et le hijab ont pour message essentiel au niveau social la protection et la préservation de la chasteté de l'homme et de la femme face aux passions (Sourate An-Nur, versets 30-31). Il semble que par le port du voile, non seulement la femme se protège contre le harcèlement physique et sexuel (Sourate Al-Ahzab, verset 59), mais aussi, par déduction, l'homme est protégé des dommages psychologiques et moraux.

Le Saint Coran dit : « Ô Prophète ! Dis à tes épouses, à tes filles, et aux femmes des croyants, de ramener sur elles leurs grands voiles : elles en seront plus vite reconnues et éviteront d'être offensées. Allah est Celui qui pardonne et Miséricordieux. » (Sourate Al-Ahzab, verset 59). Comme mentionné dans les hadiths islamiques à propos du regard impur, selon le Saint Coran, ces stimulations sexuelles se produisent aussi bien chez la femme que chez l'homme à travers le regard. Ainsi, hommes et

femmes sont tenus en premier lieu de détourner leur regard concupiscent de ce qui est interdit, et en second lieu de protéger leur intimité (Sourate An-Nur, versets 30-31), c'est-à-dire de la couvrir, afin de maîtriser leur désir sexuel.

Le Saint Coran dit à ce sujet : « Dis aux croyants de baisser leurs regards et de garder leur chasteté. C'est plus pur pour eux. Allah est, certes, Parfaitement Connaisseur de ce qu'ils font. Et dis aux croyantes de baisser leurs regards, 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... » (Sourate An-Nur, versets 30-31).

De plus, selon le miracle scientifique du Coran, les regards concupiscent (regards lubriques) sont le fait autant de l'homme que de la femme, car auparavant, on pensait que les femmes ne jetaient pas de regards concupiscent. Or, récemment, selon certains chercheurs occidentaux, les femmes, tout comme les hommes, les observent ; mais en raison de leur champ de vision plus large, elles sont moins souvent accusées de regards concupiscent (automne, 2007). Ainsi, les deux sexes doivent contrôler leurs regards lubriques. Cependant, selon la tradition islamique (comme mentionné précédemment) et les versets coraniques, la nature de la parure féminine des femmes constitue le principal stimulus du regard concupiscent chez les hommes.

Allama Tabatabaï, à propos de la signification de la parure de la femme et de la dissimuler dans le verset coranique, dit: le verset coranique fait référence à la mise en évidence de l'endroit de la parure de la femme, et non à la parure elle-même (boucles d'oreilles, bracelets, etc.) Car révéler cela n'est pas illicite; cependant, ce qui apparaît du visage, des deux paumes de mains et de la plante des pieds, dont la parure est apparente, il n'y a pas de mal à ne pas le couvrir devant un non-mahram, mais ce qui n'apparaît pas et doit être couvert avec un voile (khimar), le montrer à un non-mahram est illicite, et permis pour les mahrams, les parents et les femmes croyantes (Tabatabaï, 1996, vol. 15, pp. 111-112). Il semble qu'en raison de la sensibilité et de la nature du corps de la femme, et en d'autres termes de la nature ornementale de certaines parties du corps féminin, les stimulations sexuelles de l'homme se manifestent.

Il semble également que l'on peut considérer la subtile interprétation coranique de la primauté de la peine légale pour la femme adultère sur l'homme adultère comme une influence et une domination de la nature excitable et de la féminité de la femme sur l'homme. Comme le dit le Coran : "La fornicatrice et le fornicateur, fouettez chacun d'eux de cent coups de fouet..." (Sourate An-Nur, verset 2). Ainsi, il a été ordonné aux femmes de ne pas séduire et exhiber vos parures comme le faisaient les femmes de la Jahiliyya (période préislamique) (Sourate Al-Ahzab, verset 33), et de préserver vos parures non apparentes et provocantes des étrangers, afin non seulement de vous protéger, mais aussi de ne pas nuire psychologiquement aux hommes étrangers.

Il semble donc que, selon les versets coraniques, la conséquence du dévoilement de la femme et de l'homme serait de ne pas protéger la chasteté des deux parties (c'est-à-dire de sombrer dans les désirs et les passions sexuels) (Sourate An-Nur, versets 30-31). Bien que l'érudit Tabatabaï, à propos de la protection de la chasteté en s'appuyant sur un hadith, estime que la chasteté désigne la dissimulation des parties intimes et n'implique pas la fornication et la sodomie, c'est-à-dire que l'homme et la femme sont tenus de couvrir leurs parties intimes (Tabatabaï, *ibid.*). Mais on peut dire: cela n'est pas contradictoire avec ce qui a été dit; car la conséquence du dévoilement des parties intimes de la part de la femme et de l'homme de même sexe est l'excitation charnelle, qui conduit à la fornication et à la sodomie mentale et pratique. Tabarsi, dans son interprétation de ce verset, a la même opinion.

Ainsi, concernant le hijab féminin, il faut souligner que des années de recherche en anthropologie, psychologie, biologie et neurologie ont montré [contrairement à la pensée libérale occidentale] qu'il existe des différences claires et manifestes entre les femmes et les hommes (Automne, 2007). L'une de ces différences est la question du hijab, et les femmes ne sont pas comme les hommes. La nature masculine suscite des réactions sexuelles en regardant les femmes. Comme les chercheurs l'ont indiqué dans ce domaine, de manière générale, les femmes ne sont pas excitées par la vue du corps nu masculin ; mais quand un homme voit une femme nue, il est fortement excité.

Ainsi, certains magazines féminins ont insisté, sans tenir compte de cette différence, pour imprimer de grandes images en couleur d'hommes nus, croyant que les sentiments des femmes à l'égard de la nudité étaient les mêmes que ceux des hommes. En conséquence, ce type de magazines est tombé en désuétude et délaissé par le public féminin (ibid. : 272). De plus, selon les scans cérébraux effectués sur l'amour, trois types de sentiments prennent naissance dans des régions distinctes du cerveau : "désir charnel", "engouement" et "attachement", chacun ayant une composition chimique cérébrale spécifique qui s'allume lorsque la personne est attirée vers quelqu'un. À la phase de l'engouement, vos pensées à propos de la personne qui vous plaît occupent votre esprit et vous ne pouvez absolument pas chasser ces pensées ou vous en débarrasser, et votre cerveau se concentre uniquement sur les traits positifs de votre bien-aimé, ignorant ses mauvaises habitudes et traits de caractère.

Les chercheurs estiment que les hommes et les femmes diffèrent quantitativement et qualitativement dans ces trois sentiments, ainsi que dans leur maintien et leur disparition (cf. ibid. : 281). Ils ont également expliqué que ce qui excite l'homme aux passions, c'est la taille de l'hypophyse et la prédominance de la testostérone chez les hommes par rapport aux femmes, les hommes ayant 10 à 20 fois plus de testostérone que les femmes. En plus de ces deux facteurs, ils considèrent également le rôle de la société dans l'attisement de cela comme efficace (ibid., 231). Ainsi, dans la société occidentale, le manque d'attention au hijab et à ses exigences a entraîné d'énormes défis personnels et sociaux.

Par conséquent, le comportement des femmes et leurs tenues inappropriées peuvent devenir un moyen de séduction et d'excitation des hommes, et le maintien du hijab et la non-mixité avec les hommes, conformément à ce qui a été défini et précisé dans la religion islamique, sont une base pour contrôler l'instinct sexuel qui aujourd'hui non seulement dans les pays occidentaux, mais aussi dans certains pays islamiques, on peut observer une vague sans limites de plaisir tiré des femmes, qui est très libératrice et destructrice des foyers.

L'Ayatollah Khamenei considère la question du hijab comme l'une des conditions sine qua non pour lutter contre ce fléau, car,

il a comparé l'attisement de la question du désir et de l'adultère à d'énormes fosses profondes et dangereuses, et les pays qui sont tombés dans ce piège ressentent également la peur et la terreur, et se débattent pour sortir de ces fosses et du déluge massif qu'ils ont déclenché, à la recherche d'une solution (Khamenei, 21/05/2013).

Il déclare que le grand volume de crimes sexuels qui se produisent actuellement en Amérique et en Europe, et qui dans certains cas vont au-delà et ne se limitent pas au sexe opposé, est dû à la mixité sans restriction entre hommes et femmes et à l'absence de hijab dans ces sociétés (Khamenei, 20/11/2015). Il insiste sur le fait que retirer le hijab aux femmes ne serait que le prélude à abolir dans la société islamique, ce qui conduira finalement à l'occupation des gens par le très puissant facteur sexuel (Khamenei, 10/01/2008). Il considère que le but du dévoilement des femmes sous Reza Shah était de créer une vague de transgressions sexuelles. Reza Shah ne s'est pas contenté de dévoiler les femmes, mais a également beaucoup œuvré à institutionnaliser la débauche, la corruption et la prostitution en Iran, au point que la situation de l'Iran en matière de dommages moraux et libidinaux était bien pire que l'Europe à cette époque (Khamenei, 30/06/1999).

Aujourd'hui, face à l'ampleur grandissant de la culture du dénudement de la femme, le viol et la violence sexuelle comptent parmi les plus grands défis du monde occidental, et on peut considérer le hijab comme le principal facteur dissuasif contre la poursuite des passions charnelles immodérées et le contrôle des instincts sexuels.

2.4. La solidité de la famille

La famille est l'institution fondamentale et centrale de la société et constitue le noyau primaire des autres institutions sociales. Si la famille possède la solidité nécessaire et suffisante, le système social s'en trouve renforcé et préservé.

Dans les sociétés modernes, également appelées sociétés industrielles, la structure familiale traditionnelle au sens de la famille saine est rarement observée. Dans ces sociétés, l'homme et la femme travaillent pour gagner de l'argent pour subvenir aux

besoins du foyer, ce qui a élargi les interactions entre les sexes dans la société. Conscient de ces évolutions, l'islam a posé des garde-fous, comme le hijab et la chasteté, afin que les fondations de la famille conservent leur solidité.

Le Guide suprême de la Révolution islamique considère la femme comme le membre essentiel et le pilier fondamental de la famille, qui est non seulement très importante pour la famille, mais aussi pour le développement de la société, avec une influence considérable sur la croissance de la société et des hommes (Khamenei, 14/12/1990). Tout en soulignant les différences dans les relations homme-femme au sein de la famille et de la société, il insiste sur le fait que si les règles que l'Islam a mises en place dans la société en tant que barrière entre les sexes sont préservées, la famille ne sera jamais détruite ; car il considère la culture islamique comme une culture de non-mixité entre les sexes (Khamenei, 20/07/1994).

L'absence de hijab est exactement le contraire des dispositions de la religion islamique et de la nature féminine ; car Dieu, en raison de l'attraction inhérente de la femme, a rendu le hijab obligatoire dans la société pour la protéger des regards objectivant des hommes qui lui sont étrangers, afin qu'elle puisse être présente et active dans la société en toute tranquillité d'esprit et sérénité. Pourtant, dans la plupart des pays européens et occidentaux, en dépit du progrès scientifique et technologique moderne, ces pays sont creux de l'intérieur et les fondations de la famille y sont fragiles et instables. Dans les faits, ils ne réussissent pas socialement et culturellement. C'est pourquoi l'Ayatollah Khamenei considère les nombreuses injonctions divines régissant les relations entre hommes et femmes, les personnes autorisées à se regarder et le hijab comme des mesures visant à préserver l'environnement stable et sûr de la famille, confirmant ainsi l'importance de la famille dans la société.

Il insiste sur la nécessité pour les femmes de porter le hijab pour renforcer la famille, et demande aux femmes de se présenter dans l'espace public avec un hijab islamique et sans divers maquillages, et aux hommes de détourner leur regard des femmes qui leur sont étrangères, faute de quoi l'attraction de leurs épouses, qui est à l'origine de l'amour entre les sexes, disparaîtra

et les fondations de la famille s'effondreront avec la destruction de l'amour (Khamenei, 11/06/2019). Il considère la destruction de la famille comme la conséquence la plus importante de l'entrée des femmes occidentales dans le borbier de la corruption (Khamenei, 01/01/2008).

Il faut savoir que l'effondrement des fondations de la famille portera le plus grand coup aux femmes et aux enfants; le Guide suprême souligne ainsi les statistiques déplorables du commerce et du trafic des femmes dans différents pays, y compris le régime sioniste, montrent qu'en séparant les femmes et les filles de l'étreinte des familles, elles ont été livrées à la débauche et à l'émancipation, et les enfants illégitimes sont un autre résultat de l'effondrement des fondations de la famille (Khamenei, 21/05/2011).

James Prescott, célèbre anthropologue et pionnier des études sur l'éducation des enfants et de la violence, a découvert que la violence est à son plus haut niveau dans les sociétés où les enfants reçoivent peu de marques d'affection. Les enfants qui grandissent avec beaucoup d'amour ont une meilleure santé mentale et physique et seront plus heureux à l'âge adulte ; par conséquent, la plupart des agresseurs sexuels et des maltraitants d'enfants ont été rejetés par leurs familles pendant l'enfance ou ont passé leur enfance dans des orphelinats éloignés (voir Piz, *ibid.*, p.47).

Ces recherches montrent qu'avec l'effondrement des familles, dont l'un des facteurs est l'exhibition féminine et le manque de hijab des femmes, les enfants adultérins et non adultérins ont subi de graves dommages en raison des préoccupations sexuelles et des divorces de leurs parents. Par conséquent, la première et dernière étape pour la tranquillité et la solidité de la famille est le hijab et le maintien des limites entre hommes et femmes, qui ne sont pas une restriction pour les femmes, mais une protection dont le fruit le plus important est le renforcement des fondations de la famille par les femmes voilées et leur rôle éducatif sain et leur époux respectable et rationnel.

7. Conclusion

Les résultats de cette recherche montrent que selon l'Ayatollah

Khamenei, la culture du hijab est un symbole de spiritualité contre lequel l'Occident, avec sa vision matérialiste, ne s'est pas contenté de lutter, mais a déployé tous ses efforts pour le détruire dans les forums mondiaux afin de saper les fondations de la famille et propager la corruption dans les sociétés pour mieux les contrôler. En fait, les arrogants Occidentaux considèrent leur culture dépravée comme un standard universel et s'efforcent fanatiquement de la mondialiser. Compte tenu de leur vision instrumentale de la femme, ils considèrent la culture du hijab comme un obstacle à l'exploitation du corps féminin à des fins lucratives ; par conséquent, ils dépensent des sommes considérables et emploient des experts pour promouvoir le non-port du voile.

Cette agression culturelle contre la culture du hijab en Iran a commencé pendant la période de la révolution constitutionnelle et Pahlavi avec des gouvernements coloniaux et occidentalisés et les poèmes de poètes vendus, et a pris racine plus tard, notamment avec le décret de Reza Shah Pahlavi rendant le dévoilement obligatoire, faisant de la culture du dévoilement et de la nudité quelque chose de public. Mais les vrais savants, particulièrement l'Imam Khomeiny (que Dieu l'agrée), ont toujours lutté contre cette culture dépravée. D'autre part, le rôle de l'Ayatollah Khamenei dans l'explication et la défense de la culture nationale et islamique du hijab a été très important et efficace après la Révolution islamique. En effet, durant cette période et malgré les pensées occidentalisées des éléments intérieurs et le gouvernement libéral du système hégémonique, de vastes attaques médiatiques ont été menées contre la culture du hijab.

L'Ayatollah Khamenei présente la culture du hijab non seulement comme un décret religieux de Dieu, mais aussi comme un symbole national et islamique, et pense que le hijab a un effet dissuasif dans le contrôle des passions et des instincts sexuels immodérés, ce qui renforce les fondations de la famille et conduit finalement à la santé de la société et à la sécurité psychologique de la femme ainsi qu'au respect et à la dignité de celle-ci. Eu égard à cette description rationnelle du hijab et de la chasteté, on peut dire que considérer le hijab comme une contrainte est un leurre

des colonisateurs occidentaux et de ceux qui sont trompés par l'Occident et le libéralisme, car ce qui est bénéfique et dans l'intérêt général est conforme à la loi de la nature et de la raison, et l'accepter ne le rend pas contraignant, mais relève d'un choix éclairé conforme à la nature, à la raison et à la loi religieuse. En effet, le dévoilement et la nudité, en plus de pouvoir saper les fondements de la famille, mettent en péril la dignité et la sécurité des femmes dans leurs activités individuelles et sociales, et détournent les hommes des activités religieuses et sociales, causant des dommages et des troubles physiques et mentaux.

Références bibliographiques

- *Coran : traduit par Hamidullah
1. Abul Qasim Ferdowsi (1971). Shâhnâme (Le Livre des Rois). Editer par A. Bertels. Moscow : Académie des sciences de l'URSS.
 2. Arianpour, Yahya (2000). Az Nima Ta Rouzegar Ma (De Nima à nos jours). Téhéran : Zuwar, troisième édition.
 3. Ashoori, Dariush (1978). Tarif-ha wa Mafhoum Far'hang "Définitions et concepts de culture". Téhéran : Centre de documentation culturelle asiatique.
 4. Bahar, Mohammad-Taghi (Malek ol-Šo'arā) (2002). Diwan des poèmes. Téhéran : Elm.
 5. Barqi, Ahmad ben Muhammad ben Khalid (1992). Al-Mahasin. Qom: Dar Al-Kutub Al-Islamiyya, deuxième édition.
 6. Bouroumand Saeed, Javad (2003). Far'hang Richeh Yabi wa Karbord dar zalmani An (La culture d'enracinement et son application dans le temps). Kerman : Markaz Kerman Chenasi, première édition.
 7. Dale, Carnegie (2013). Ayin Zendengi (Comment dominer le stress et les soucis). Traducteur Ghadir Golkarian. Téhéran : Taymori.
 8. Dekhoda, Ali Akbar (1998). Dictionnaire Dekhoda. Sous la direction de Mohammad Moin et Seyyed Jafar Shahidi. Téhéran : Presses universitaires de Téhéran.
 9. Durant, William James (1999). The Story of Civilization. Traducteur, Ahmed Aram. Téhéran: Iqbal.
 10. Ebrahimi, Ezzat Molla, Tavakoli Mohammadi, Mohammad Reza (2015). Barresi Tahlili-Naqdi Daroun Mayeh-ha-y Shi'r Zananeh dar Asr Mashrouteh (Examen analytique et critique des thèmes de la poésie féminine à l'ère constitutionnelle), Revue des femmes dans la culture et l'art de l'Université de Téhéran, N°1.
 11. Eshghi, Mirzadeh (1978). Koliyat Mosawir Eshghi. Edité par Ali Akbar Mushir Salimi. Téhéran : Elmi.
 12. Fayoumi, Ahmed ben Mohammed (1993). Al-Misbah al-Munir fi Gharib al-Sharh al-Kabeer. Qom: Dar Al-Hijra.
 13. Halabi Shafi'i, Ali bin Ibrahim (SD). Sira Al-Halabiyya.

- Beyrouth: Maktab Al-Islamiyya.
14. Ibn al-Athīr al-Jazarī, Mubarak Ibn Mohammad (1988). *Nihayat fi Gharib al-Hadith wa al-Athar*. Qom: Ismaīliyan, quatrième édition.
 15. Ibn Hayun, Noman bin Muhammad Maghribi (2006). *Da'a'im al-Islam*. Qom: Moassah Aal Al-Bayt Li'ya' At-Turath.
 16. Ibn Manzur, Muhammad bin Makram (1993). *Lisan al arab*. Beyrouth : Dar Sader, troisième édition.
 17. Jafari, Mohammad Taghi (2007). *Far'hag Peyrou wa Far'hang Pishrou (La culture du suiveur et la culture du leader)*. Téhéran : Institut d'édition et de publication des œuvres d'Allama Jafari, troisième édition.
 18. Lahouti, Abolqasem (1979). *Koliyat Abolqasem Lahouti*. Téhéran : Toka.
 19. Motahari, Morteza (1994). *Notes du professeur, Logiciel Noor Motahar*. Téhéran : Sadra.
 20. Nasim Shamal, (Hosseinieh Gilani, Seyyed Ashrafuddin) (1992). *Koliyat Javidaneh Nasim Shamal, Recherche Hossein Némini*. Téhéran : Asatir.
 21. Pease, Allan and Barbara (1999). *Why Men Don't Listen and Women Can't Read Maps*, traduit en persan par Nahid Rashid et Nasrin Goldar. Téhéran: Asim.
 22. Raghīb Isfahani, Hussein bin Muhammad (1991). *Al-Mufradat fi Gharib al-Quran*. Beyrouth: Dar Al-Qalam.
 23. Razmjo, Hossein (1990). *Shi'r Kohan dar Tarazou Naqad Akhlaq islami (La poésie ancienne à l'échelle de la critique de l'éthique islamique)*. Mashhad : Astan Qods Razavi.
 24. Shayiri, Mohammad ben Mohammad (SD). *Jami' Al-Akhbar*. Najaf: Haydariyya.
 25. Sulaym ibn Qays Al-Hilali (1984). *Kitab Sulaym ibn Qays*. Qom: Al-Hadi.
 26. Tabarsi Fadl ben Hasan (1993). *Majma' al-Bayan fi-Tafsir al-Qur'an*. Préface de Mohammad Javad Balaghi. Téhéran : Naser Khosro.
 27. Tabâtabâ'I, Seyyed Mohammad Hossein (1996). *Tafsir Al-Mîzân*. Qom: Bureau des publications islamiques de la corporation des enseignants du grand séminaire

théologique de Qom.

28. Thompson, John Brookshire (1999). *Ideology and Modern Culture*, traducteur, Massoud Ohadi. Téhéran: Ayandey Pouyan.
29. Zandi Pajoh, Nahid, *Hijab wa Efaf dar Adab Farsi*, Rouznameh Farsi Keihan, 74^e année, n°21542, code de l'info 95774, du 21/01/2017.
30. Ziapour, Jalil (SD). *The Clothing of Olden People of the Iranian*. Téhéran: Direction générale des musées.

Sitographie

1. Khamenei, Seyyed Ali, la base d'informations du Bureau pour la préservation et la publication des œuvres de son Eminence Ayatollah Seyyed Ali Khamenei, Fondation de recherche culturelle de la Révolution islamique, <https://khamenei.ir/>
2. Site d'information Ormuz, www.hormoz.ir

Critique et analyse des arguments qui soutiennent le caractère individuel du voile

✽ Mohsen Malekafzali Arduhani¹ et Fatemeh Fallah²

Résumé

Le port du voile est une obligation religieuse qui repose sur plusieurs sources jurisprudentielles. Cependant, certaines personnes estiment que le port du voile est une question individuelle et non sociale. Par conséquent, elles soutiennent en principe que l'obligation du port du voile n'entre donc pas dans le domaine de l'intervention de l'État ni même de la société. Cet article traite de cette question importante de la responsabilité de l'État islamique, en critiquant les arguments de ceux qui pensent que le hijab est une obligation individuelle et vise à prouver qu'il est plutôt une obligation sociale. Les preuves apportées dans cet article sont divisées en deux grandes catégories : les preuves jurisprudentielles-légales et les preuves coraniques. En effet, dans cet article en plus d'apporter des réponses appropriées à chaque preuve, l'aspect jurisprudentiel de la question sera également analysé.

Bien sûr, la nature sociale du hijab, de la chasteté ainsi que la responsabilité du gouvernement islamique dans le maintien et

1. Faculté des sciences islamiques et du droit pénal, institut international de recherche Al-Mustafa, Qom, Iran. Email : Malekafzali@miu.ac.ir et mohsenmalekafzali@yahoo.com

2. Faculté de jurisprudence et fondements du droit islamique, Université de Qom, Qom, Iran. Email

l'expansion de ces normes vestimentaires dans la société, ne signifie forcément pas que le gouvernement doit recourir à la force, les mesures judiciaires et pénales à cette fin; au contraire, sur la base de preuves jurisprudentielles, il est obligé d'adopter les meilleures méthodes pour promouvoir le port du hijab et la pudeur dans la société.

Mots-clés : Hijab, voile, nature religieuse du voile, vie privée, droit au hijab, nature sociale du hijab.

Introduction

Le port du voile est une obligation coranique que personne ne peut renier, si une personne renonce intentionnellement à cette obligation, à l'instar des autres pécheurs, elle encourt un châtement divin. Le point de désaccord se situe au fait que certaines personnes estiment que, bien que le hijab soit une des nécessités de la religion, elle est surtout une obligation individuelle que chaque musulman est obligé d'observer. En effet, puisqu'il s'agit d'une affaire personnelle, l'État n'a pas le droit de s'immiscer en légiférant de lois restrictives et en imposant de sanctions contre tout celui qui bafouera cette règle (Mohaghegh Damad, 1/78; Ayazi, 1/330). Cette théorie laisse transparaitre en filigrane que le hijab est une affaire individuelle et non sociale ; qui n'est pas en principe inclus dans l'ingérence du gouvernement et même celle des autres. Par conséquent, comme le port du voile est soumis à la volonté et au désir de l'individu, la sanction contre toute personne qui bafouera cette règle réside dans la culpabilité et les remords ressentis par l'individu lui-même et ne réside pas dans les sanctions prévues par l'État ou un organe étatique qui en assurent le respect.

Sur cette base, la question la plus importante à étudier concerne la responsabilité de l'État dans le domaine du hijab et de la pudeur publique afin de déterminer si cette obligation fait partie des obligations individuelles de l'Islam ou sociales. Car, si la théorie de ceux qui disent que le port du voile est une obligation individuelle s'avère exacte, la discussion sur la responsabilité de l'État serait automatiquement exclue et il n'y aurait aucune raison d'en parler. Par conséquent, ce qui est important est d'analyser et d'examiner les arguments de ceux qui prétendent que le hijab est une obligation individuelle. Il est nécessaire de mentionner que, étant donné que le hijab est une obligation qui a une dimension culturelle et qui se situe à l'intersection de la pensée et des émotions, cet élément a également été pris en compte dans l'analyse de cette obligation; car sur le plan scientifique et pratique, il n'est pas possible de répondre et de critiquer les théories émises dans ce domaine en se basant uniquement sur les points de vue jurisprudentiels.

Il sied de signaler que les preuves apportées par ceux qui

prétendent que le port du hijab est une obligation individuelle sont divisées en deux grandes catégories: les preuves jurisprudentielles-légales et les preuves coraniques. Cependant, dans cet article, en plus d'apporter des réponses appropriées à chaque argument, l'aspect jurisprudentiel de la question sera également abordé et analysé.

Les preuves jurisprudentielles et légales

1) Le hijab est un exemple de vie privée

La discussion sur la nature individuelle ou sociale de cette obligation est inextricablement liée à la vie privée. Dans la définition de la vie privée, il est également indiqué : « La vie privée est une sphère d'intimité de la vie de chaque être humain dans laquelle il jouit de la liberté, d'autonomie à l'abri de sanctions légales, et de tout type de prise de décision à ce sujet, ainsi que des informations personnelles dont l'accès est interdit aux autres sans son autorisation. » (Eskandari, 157.) En effet, le domaine de la vie privée regroupe certains types d'informations qui sont en principe rattachées, mais qui peuvent être examinées dans quatre domaines distincts, notamment :

1. Les informations relatives au domicile ;
2. Les informations relatives aux opinions et pensées ;
3. Les informations relatives à la correspondance et aux informations ;
4. Les informations relatives à l'intimité physique et corporelle.

Par conséquent, on peut voir que ceux qui allèguent que le port du hijab est une obligation individuelle visent exactement le respect de la vie privée. Pour ce faire, ils estiment que le port du voile est lié à la vie privée d'une personne en deux domaines suivants:

Le voile est un exemple de la vie privée relative à la liberté de conscience:

Eu égard aux domaines de la vie privée, il peut être possible de considérer le hijab comme faisant partie des informations relatives à la liberté de conscience et au secret des

correspondances; parce que son port fait partie de la liberté de conscience dont la personne jouit et selon les principes de la liberté de conscience, nul ne peut être contraint à adopter une opinion particulière. Ainsi, personne y compris l'État n'a le droit d'interférer ou de lui faire subir de contrainte pouvant porter atteinte à sa liberté de conscience ou d'avoir une conviction de son choix. Parfois, les adeptes étayaient cette allégation en se référant aux articles 18 et 19 de la Déclaration universelle des droits de l'homme, qui sont liés à la liberté de pensée, de conscience et de religion, et qui disposent que nul ne subira de contrainte pouvant porter atteinte à sa liberté d'avoir ou d'adopter une religion ou une conviction de son choix.¹ Bien entendu, l'inquisition est également interdite par l'article 23 de la constitution de la République islamique d'Iran.²

Critique et analyse

En critiquant l'opinion ci-dessus, les points suivants peuvent être pris en considération :

Primo : le port du voile ou son abandon ne fait pas partie des éléments de la définition de la vie privée relative au secret des correspondances, car la définition de la vie privée relative au secret des correspondances concerne toutes sortes de correspondances émises par n'importe quelle voie des

1. Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion; ce droit implique la liberté d'avoir ou d'adopter une religion ou une conviction de son choix, ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction, individuellement ou en commun, tant en public qu'en privé, par le culte et l'accomplissement des rites, les pratiques et l'enseignement.

2. Nul ne subira de contrainte pouvant porter atteinte à sa liberté d'avoir ou d'adopter une religion ou une conviction de son choix.

3. La liberté de manifester sa religion ou ses convictions ne peut faire l'objet que des seules restrictions prévues par la loi et qui sont nécessaires à la protection de la sécurité, de l'ordre et de la santé publique, ou de la morale ou des libertés et droits fondamentaux d'autrui.

Tout individu a droit à la liberté d'opinion et d'expression, ce qui implique le droit de ne pas être inquiété pour ses opinions et celui de chercher, de recevoir et de répandre, sans considération de frontières, les informations et les idées par quelque moyen d'expression que ce soit. (La Déclaration universelle des droits de l'homme est une déclaration adoptée par l'Assemblée générale des Nations unies le 10 décembre 1948 à Paris.)

2. La surveillance des opinions est interdite et nul ne peut être inquiété ni recherché du simple fait de ses opinions.

communications ainsi que la protection des données personnelles. Donc, le fait de porter un voile ou de ne pas le porter n'a aucune relation avec la vie privée relative au secret des correspondances. Parce qu'il est indiqué dans sa définition que : la vie privée relative au secret des correspondances fait référence à la protection des correspondances, peu importe le type de procédé de communication, et comprend également les règles régissant le traitement des données et des informations relatives aux personnes.»¹

Secundo : en supposant qu'on accepte le hijab comme un élément de la vie privée relative à la liberté de conscience, il serait judicieux de connaître la différence entre la pensée et la croyance. « En effet, la croyance consiste à tenir pour vraie une pensée; c'est-à-dire tenir quelque chose ou une pensée pour véritable ou réelle, et d'être persuadé ou intimement convaincu qu'elle est vraie ou qu'elle existe. Alors qu'une pensée n'est qu'une idée ou une opinion; c'est l'ensemble des processus qui permettent aux êtres humains d'élaborer des idées et des concepts à partir des éléments de la réalité qu'ils perçoivent. La pensée est modulable et son propriétaire admet la possibilité de changer sa pensée dans le cas où il serait face à une meilleure idée. » (Ghasemi, 1/325)

En d'autres termes, la pensée va de pair avec la raison, les indices et la preuve ; parce que son propriétaire est encore au stade de recherche, mais la croyance est parfois une résultante de la pensée et de la réflexion qui est conforme à la réalité, et parfois elle est issue de l'imitation, d'un raisonnement fallacieux, des préjugés et peut-être de l'obstination et des fausses croyances qui conduisent à la captivité des gens et à l'éloignement du chemin de l'humanité. En effet, ces chaînes doivent être retirées de leurs mains et de leurs pieds; tel un médecin qui prend la liberté de soigner les personnes qui aiment les démangeaisons corporelles (Motahhari, 26/356). Par conséquent, il convient de vérifier si le manque de croyance au hijab est une croyance correcte ou baser sur l'imitation ou le fait d'être sous l'influence d'une idéologie

1. Un traitement de données personnelles est une opération, ou un ensemble d'opérations, portant sur des données personnelles, quel que soit le procédé utilisé (collecte, enregistrement, organisation, conservation, adaptation, modification, extraction, consultation, utilisation, communication par transmission ou diffusion ou toute autre forme de mise à disposition des données).

quelconque ou le manque de connaissances, etc. dans ce cas, il est nécessaire que les moyens permettant à la personne d'avoir une connaissance fiable soient fournis et mis en place.

Tertio : en acceptant que le refus de porter le voile soit une opinion fondée sur la raison et les preuves, il faut savoir que croire ou non au hijab est différent d'exprimer cette croyance dans les espaces publics. En effet, dans un régime qui est fondé sur la religion et la croyance en Dieu et au surnaturel, dont son gouvernement est islamique, les lois islamiques doivent également y être respectées, toute expression contraire à l'ordre public doit y être prohibée et il ne devrait pas avoir des expressions qui recommandent aux actes blâmables dans la société islamique. Eu égard au caractère impersonnel de la loi, même dans le cas des minorités religieuses qui vivent dans un pays islamique, elles ne doivent pas bafouer et fouler au pied la loi islamique en raison de leur appartenance religieuse. (Mohaqqiq Heli, 1/252; Ibn Fahad al-Halli, 2/308; Shahid Thani, 3/74; Al-Najafi, 21/265 ; Imam Khomeiny, 2/501)

Quarto : En supposant l'acceptation de la liberté de croyance ou de conscience pour tous, il faut considérer que ce droit est en conflit avec le droit de jouir d'un climat religieux convenable, qui est l'une des branches du droit à la liberté de religion et à la religiosité. Le droit de jouir d'un climat religieux convenable est un droit certain et accepté par la jurisprudence, et l'Islam édicte parfois des lois pour garantir ce droit. Par exemple, si quelqu'un rompt son jeûne ouvertement et dans l'espace public pendant le mois sacré de ramadan, il sera sanctionné; un autre exemple est que pendant le Hajj, des règles de sécurité spéciales ont été établies pour permettre aux pèlerins d'accomplir ce devoir divin en toute quiétude, notamment l'interdiction du port d'armes, etc. Ainsi, compte tenu de ce droit et du fait que dans une société islamique dont la majorité des habitants sont musulmans et doivent adhérer aux lois islamiques, si quelqu'un ignore la règle nécessaire de porter le voile et bafoue publiquement les lois du pays en rendant l'espace public non islamique ou en commettant une atteinte à la pudeur publique, dans ce cas les intérêts de la société doivent primer sur le droit individuel; parce que dans toutes les écoles juridiques, lorsqu'il y a conflit entre les droits

d'un individu et les intérêts d'une société, les intérêts de la société priment sur les intérêts personnels, autrement dit la protection de l'ordre public prime sur la vie privée relative à la liberté de croyance d'un individu.

Le voile est un élément de la vie privée relative à l'intimité physique d'une personne:

Selon certains, le voile est lié à l'intimité physique d'une personne ; parce qu'il se rapporte à la liberté vestimentaire qui consiste à s'habiller comme l'on veut. Ils renchérissent que "la liberté vestimentaire est une liberté individuelle qui est régie par le respect de la vie privée relative à l'intimité physique". Ils étaient leur point de vue en disant que l'article 22 de la Constitution de la République islamique d'Iran, qui dispose : « La dignité, la vie, les biens, les droits, le domicile et l'emploi des personnes sont protégés contre les ingérences, excepté dans les cas autorisés par la loi », soutient en quelque sorte l'intégrité physique de la personne humaine. Autrement dit, la vie privée liée à l'intégrité physique inclut également le mode vestimentaire de chaque personne. Ils renchérissent que depuis l'an 1921 jusqu'à présent, le peuple iranien a été témoin de l'ingérence de l'État dans la vie privée liée à l'intégrité physique des personnes: le premier cas remonte à l'époque de Reza Khan, lorsqu'il avait instauré une loi interdisant le port du voile et retiré de force le hijab sur les têtes de femmes, c'est une violation flagrante de la vie privée. Le deuxième cas a eu lieu en l'an 1987 lorsque la police s'était immiscée dans la vie privée liée à l'intégrité physique des personnes en obligeant les hommes à raser leurs cheveux et en forçant les femmes à porter le hijab. » (Cité par Soroush Mahalati, conférence : novembre 2009)

Critique et analyse

Il sied de rappeler premièrement que la conscience publique affirme que les vêtements n'ont pas pour seul aspect individuel de couvrir le corps humain afin de le protéger contre la chaleur ou la fraîcheur pour qu'il reste chaud en hiver ou ne lui cause pas d'inconfort pendant la chaleur de l'été. Au contraire, ils ont aussi un aspect social, car une personne s'habille en fonction du lieu où elle se trouve. Mais l'on se demande quelle sera l'étendue de

l'implication de l'aspect social et public dans ce domaine. Pour répondre à cette question, certaines personnes croient en l'intervention et en la régulation de l'État dans ce domaine et d'autres non.

Deuxièmement : Dans la définition de la vie privée relative à l'intimité physique, il est indiqué : « La vie privée relative à l'intimité physique consiste à protéger l'intégrité physique et les informations relatives à la santé humaine. » (Nouri, Nakhjavani, 30)

Selon cette définition, il est possible de considérer tout type de fouille corporelle, d'examen et de tests médicaux; la divulgation d'informations résultant de telles actions; les informations personnelles liées à la santé physique et mentale; les caractéristiques génétiques et héréditaires ainsi que les informations personnelles et sexuelles, comme des exemples de cette catégorie de vie privée. En outre, il ressort de cette définition que le port de n'importe quel type de vêtement ne peut être considéré comme l'un des exemples de la vie privée relative à l'intimité et intégrité physique.

Troisièmement : Si l'on considère la liberté vestimentaire comme faisant partie de la vie privée, nous pouvons dire que ce droit individuel n'est pas absolu et selon les preuves rationnelles¹ et religieuses², ainsi que la loi iranienne³ et le droit international⁴, il peut être violé dans certaines situations et conditions particulières et dans une certaine mesure.

1. En cas de conflit entre l'important et le plus important, le verdict de la raison nous dit de choisir le plus important et sacrifier l'important; c'est-à-dire, le bon sens indique la nécessité de choisir la chose la plus importante lors du choix entre le plus important et l'important.

2. Verset 12 sourate Al-Hujurât indiquant l'autorisation de conjecturer sur autrui dans certaines circonstances « Ô vous qui avez cru ! Evitez de trop conjecturer [sur autrui] car une partie des conjectures est péché »; verset 148 sourate Nisâ qui autorise de proférer de mauvaises paroles contre l'opresseur « Allah interdit à Ses serviteurs de proférer de mauvaises paroles, sauf dans le cas de celui qui est victime d'une injustice; ce dernier est autorisé à se plaindre de celui qui l'a opprimé et de dire du mal de lui. »

3. La constitution de la République islamique d'Iran en ses articles 14, 22, 24 et 25 restreint certains droits individuels contraires à l'ordre public; le Code pénal iranien en ses articles 582, 606 et 642 et le code de procédure pénale en ses articles 67, 96 et 106.

4. Pour plus d'informations sur les articles juridiques connexes d'autres pays, cf. Jafar Kosha, Crimes contre la justice judiciaire, (éditions Mizan, Téhéran :2002), p.19 et suivant.

En plus des points susmentionnés, à supposer que le port du voile soit une question purement privée, encore une fois, cela relève de l'autorité publique, car certains crimes tels que l'adultère, qui peuvent être commis en privé et avec le consentement des deux complices, si ces crimes sont avérés, le Juge a le droit de sanctionner leurs auteurs, bien qu'il soit un crime privé et individuel commis dans un lieu privé. Bien sûr, cette intrusion dans la vie privée de personne n'est pas une spécificité de la société et des dirigeants islamiques, car dans d'autres sociétés, les gouvernements se permettent également l'intrusion dans la sphère privée des individus pour réguler la société. Par exemple : sanctionner l'usage de drogues ou de pilules psychoactives consommées dans la sphère privée, l'obligation de l'utilisation d'équipements de sécurité au travail, l'obligation du port de la ceinture de sécurité au volant, l'obligation de souscrire à une assurance automobile, etc.

2) Le voile est un droit pour la femme

Parfois, le fait de porter un vêtement pour un homme ou une femme est considéré comme un droit individuel; et puisque c'est leur droit individuel et selon la nature de la révocabilité du droit, ils peuvent renoncer à ce droit ou s'en prévaloir de toute autre manière qu'ils veulent.

Critique et analyse

Pour critiquer et analyser la déclaration ci-dessus, il est nécessaire de prêter attention aux points suivants :

Premièrement : la loi islamique est basée sur la volonté du législateur. Un législateur qui est le Créateur et le Sage qui n'a pas créé l'homme en vain. En effet, la volonté du législateur est basée sur le fait que partout où il y a un droit, il y a aussi une obligation. (Misbah Yazdi, 1/153 ; Javadi Amoli, 257) Un regard profond et impartial sur les versets qui parlent du voile montre clairement que le hijab, en plus d'être un droit individuel, c'est une obligation personnelle qui incombe à chaque femme musulmane dont l'aspect obligatoire est plus fort. Outre cet aspect obligatoire et individuel du hijab, la communauté religieuse a également une obligation vis-à-vis de ce droit. Bien sûr, la philosophie de l'obligation de s'habiller modestement et de porter un voile, qui

est mentionnée dans ces versets, confirme ce point de vue (Sourate 33/59).

Deuxièmement : Il faut savoir que le droit de porter le hijab ne signifie pas que la femme a le droit de l'enlever et de rester sans voile dans l'espace public. Cela signifie plutôt que personne d'autre, y compris le gouvernement et les organisations non gouvernementales, ne peut ordonner à une femme d'enlever son voile. Ce droit est comme le droit à la vie, auquel personne ne peut s'opposer ; même le titulaire de ce droit ne peut pas y renoncer, car cette action n'aura aucune légitimité légale (Hekmatnia, 326).

Troisièmement : Même s'il peut être admis que se vêtir est un droit individuel de la femme ; mais le hijab au sens de la charia fait partie des droits divins et ne fait pas du tout partie des droits individuels d'une femme pour qu'elle y renonce quand bon lui semble. Parce que lorsque le Saint Coran aborde la question de la nécessité du hijab, il explique la raison et la philosophie de sa nécessité comme suit : « Grâce à cette tenue, on reconnaîtra qu'elles sont des musulmanes et ainsi elles ne seront pas agressées. » Car elles sont l'incarnation du respect et de la chasteté dans la société et qu'elles doivent être respectées. (Javadi-Amoli, Zan Dar Ayineh Jamal wa Jalal (Femme dans le miroir de la beauté et de la gloire), 437.)

Le Professeur Javadi-Amoli écrit à ce sujet : « La chasteté d'une femme est le droit de Dieu et n'a rien à voir avec personne... car selon le Coran, la femme est considérée comme la dépositaire du droit de Dieu; c'est-à-dire que Dieu Tout-Puissant a donné cette position, cet honneur et cette dignité à la femme et Il lui a dit : protège ce droit qui est le mien comme un dépôt. (Javadi-Amoli, Zan Dar Ayineh Jamal wa Jalal (Femme dans le miroir de la beauté et de la gloire), 438.)

Il dit dans une autre partie: le Saint Coran indique que la femme doit pleinement comprendre que son hijab n'est pas seulement un droit individuel qui est lié à elle afin qu'elle puisse dire : « J'ai renoncé à mon droit », le hijab d'une femme n'est pas lié à son mari pour qu'il puisse dire à sa femme: " je suis d'accord que tu enlèves ton voile en public"! le hijab d'une femme n'est pas également lié à sa famille pour que les membres de la famille lui

autorisent de l'enlever, mais il est un droit divin. (Javadi-Amoli, Zan Dar Ayineh Jamal wa Jalal (Femme dans le miroir de la beauté et de la gloire), 437.)

3) La nature dévotionnelle du voile

Certains penseurs estiment que le hijab fait partie des règles religieuses dévotionnelles et individuelles; par conséquent, cette question est un devoir purement individuel et non social. Pour ce faire, le gouvernement religieux n'a pas le droit de contraindre les gens dans leurs actes de culte. Car les actes d'adoration dépendent de l'intention de chercher la proximité d'Allah, et une telle intention doit émaner de la croyance et d'une profonde conviction. En effet, le hijab fait partie des actes d'adoration qui nécessitent l'intention de chercher la proximité d'Allah (Iyazi 1/356).

D'autres disent : le hijab est une obligation facultative ; ainsi, aucune sanction n'a été fixée pour réprimander celles qui ne le portent pas, car le fait de renoncer volontairement à porter un voile n'est qu'un péché qui incombe à Dieu de statuer à son sujet (Rouznameh Nashat, 03/06/1999, 3).

Critique et analyse

L'allégation susmentionnée se compose de plusieurs éléments, dont chacun sera critiqué et examiné séparément.

Premièrement : le hijab est une question dévotionnelle, il est donc considéré comme une obligation individuelle et non sociale ;

Deuxièmement : puisque le hijab est un acte dévotionnel qui nécessite l'intention de chercher la proximité d'Allah, on ne peut obliger personne à le porter, et cela traduit la nature individuelle de son port, pas sa nature sociale.

La critique de la première allégation est que, d'abord, seuls certains actes dans lesquels il y a adoration seront considérés comme dévotionnels, et le hijab ne fait certainement pas partie de ces actes. En plus, si nous considérons le hijab comme faisant partie d'actes non dévotionnels qui sont accomplis dans l'intention de chercher la proximité d'Allah, cette question doit être résolue pour éclaircir si chaque acte dans lequel l'intention de proximité est nécessaire sera individuel ou il n'y a aucun lien entre les deux.

En se référant aux différents chapitres de la jurisprudence, on

constate que certains actes cultuels comme le Khums et la zakat ont à la fois un aspect individuel et un aspect social, peut-être que l'aspect social de ces actes prime sur leur aspect individuel. D'ailleurs, même certains actes de culte, tels que la prière et le Hajj, qui sont considérés comme des actes de culte individuels, sont également liés à des questions sociales et politiques et aux affaires de ce bas monde. Imam Khomeiny dit à ce sujet: « la prière et le Hajj ont aussi des aspects sociaux et politiques liés à la vie dans l'au-delà et dans ce bas monde » (Imam Khomeiny, Al-Bay' (la vente), 2/617).

Par conséquent, la relation d'égalité entre l'action dévotionnelle et individuelle n'est pas établie, et celles-ci ne sont pas corrélatives, tout au plus, seulement la relation entre le général et le particulier peut être imaginée entre les deux aspects.¹

Pour critiquer la deuxième allégation, il faut dire qu'agir suivant des obligations non dévotionnelles ne signifie pas que cette action est non religieuse, car chaque fois qu'un acte non dévotionnel est fait dans l'intention de chercher la proximité d'Allah et son obéissance, il est considéré comme un acte dévotionnel. Dès lors, savoir comment et dans quelle mesure un gouvernement religieux peut obliger ses citoyens à faire quelque chose ; dépend de l'acceptation du fait que cela soit logiquement et textuellement possible.

Mais la réponse la plus fondamentale est que dans la charia islamique, l'observance du hijab n'est pas conditionnée par l'intention de chercher la proximité d'Allah. Aucun jurisconsulte n'a lié l'observance du hijab islamique à l'intention de chercher la proximité d'Allah, mais ils ont tous déclaré qu'une femme doit couvrir le corps, les cheveux à l'exception de son visage et de ses mains au regard d'un homme non mahram (Guide pratique des musulmans²/488).

1. Car certains actes nécessitent l'intention de chercher la proximité d'Allah et certains et dont l'obligation est individuelle comme la prière et certains ne nécessitent pas l'intention de chercher la proximité d'Allah et dont l'obligation est individuelle comme le nettoyage des vêtements et certains sont plus proches, et certains nécessitent l'intention de chercher la proximité d'Allah, mais dont l'obligation est sociale comme le Khums et la Zakat ; et certains autres ne nécessitent pas l'intention de chercher la proximité d'Allah, mais leur obligation est sociale notamment interdire le blâmable et recommander le convenable.

Par conséquent, le hijab ne fait pas partie des actes qui nécessitent l'intention de chercher la proximité d'Allah et donc la base de ce raisonnement n'est pas correcte.

4) Absence de peines prévues dans la charia contre celui qui renonce à porter le voile

Certaines personnes estiment que "non seulement il n'y a aucune preuve concernant la nature sociale du hijab, mais il n'y a aucun cas dans l'histoire chiite où une femme a été sanctionnée pour ne pas avoir observé le hijab." En effet, dans les sources islamiques, partout où il y a une peine prévue pour une obligation quelconque, l'obligation et la peine sont écrites d'une manière claire et détaillée dans le Coran et la sunna, mais en ce qui concerne le hijab, non seulement nous n'avons pas de narration dans ce domaine, mais il existe de nombreux hadiths qui obligent les femmes à observer le hijab tout en reprochant également à leurs maris d'avoir laissé leurs femmes renoncer au hijab, pas le gouvernement. D'ailleurs, il n'y a pas d'antécédents dans l'histoire de l'islam indiquant qu'une femme aurait été sanctionnée à cause de son refus à porter le hijab. Eu égard au principe de la légalité des délits et des peines, personne ne peut être poursuivi à cause de son refus de porter un voile, car aucune loi de la charia ne prévoit son caractère délictuel. Par conséquent, les règles relatives au hijab, tout comme celles relatives à la prière et au jeûne, sont des règles dont la violation n'est pas sanctionnée par l'autorité publique (Sadr, 16/103).

En outre, aucun texte historique n'a mentionné qu'une femme aurait écopé d'une peine de la part de l'autorité publique ou de l'État islamique ou des Imams infaillibles à cause de son refus de porter un voile et même aucun incident de ce genre n'a été rapporté dans les livres de l'histoire de l'islam. Par conséquent, cela indique que le port du voile a un caractère purement individuel dans lequel le gouvernement n'a pas le droit d'interférer (Iyazi, 1/325-368 ; Mofatih, 1/295-325).

Cette déclaration considère deux questions comme corrélatives, à savoir l'absence de peines prévues pour sanctionner le refus volontaire de porter le hijab au début de l'islam et le caractère social d'un acte. Autrement dit, cela indique qu'une fois un acte a un

caractère individuel, celui qui abandonne sciemment de faire cette chose ne sera pas inquiété par l'autorité publique.

Critique et analyse

En réponse à la déclaration ci-dessus, il sied de noter premièrement qu'un rapport historique ou son absence n'est pas considéré comme une source de jurisprudence; tout comme qu'un événement historique n'est pas une source de droit (jurisprudence islamique). Ainsi, lorsqu'un juriste a des preuves écrites (Coran et hadith) convaincantes sur un sujet, il n'attend jamais un document historique pour rendre son jugement. La question qui nécessite la réponse est celle de savoir si toutes les activités sociales de l'époque prophétique auraient été rapportées dans les sources historiques (Zibaie Nejad, 30).

De plus, si l'on prétend que le caractère social du voile n'existait pas dans la conduite de musulmans à l'époque du Prophète et des Imams immaculés; alors que la conduite des musulmans à l'époque du Prophète et des imams infaillibles est considérée comme l'une des sources originelles de la jurisprudence, et puisqu'il n'y avait pas de telles pratiques à l'époque du Prophète et des Imams, que la paix soit sur eux, on peut en déduire que le hijab n'est pas une affaire sociale, mais une affaire purement individuelle dans laquelle le gouvernement n'a pas le droit d'interférer.

En réponse à cette allégation, il faut dire :

Primo, il sied de noter que la conduite des musulmans à l'époque du Prophète est considérée comme l'une des preuves rationnelles qui ne doivent être utilisées que dans la mesure du possible. En effet, une preuve rationnelle ne peut être utilisée que d'une manière restreinte, car seule une preuve écrite peut être utilisée d'une manière absolue. À supposer que cette allégation soit vraie et qu'au début de l'Islam le phénomène du refus de porter un voile n'était pas sanctionné par l'autorité publique, le seul résultat que l'on peut observer est l'inaction du gouvernement. En effet, cela n'indique en aucun cas que la sanction contre celle qui refusait de porter un voile était inadmissible ou prohibée. Secundo, si les rapports historiques avaient montré la tolérance d'un imam infaillible (la paix soit sur

lui) avant l'exécution d'une peine suite à l'inobservance de l'obligation du port du voile, cela pourrait être considéré comme un indice à côté d'autres indices, mais cela n'est pas le cas, car ces indices ont été réfutés par des preuves narratives authentiques.

Tertio, les rapports historiques indiquent la sensibilité des infaillibles et de la société islamique par rapport au phénomène de l'inobservance de l'obligation du port du voile. Notamment : dans une ordonnance adressée à Omar Ibn Hazm, lorsqu'il a été nommé gouverneur de Najran, le Saint Prophète lui a dit : "Ceci est une déclaration de Dieu et de Son Messager; empêche les gens de porter de vêtements moulants qui exposent leurs parties intimes et interdisez à quiconque d'attacher ou d'empiler ses cheveux derrière la tête." (Al-Himyari, 4/1015 ; Mianji, 2/527)

Amir al-Mu'minin Ali (que la paix soit sur lui) a également dit au peuple irakien pendant son règne sur l'État islamique: « n'êtes-vous pas honteux et jaloux que vos femmes se rendent aux marchés, entrent dans les magasins et rencontrent des personnes irréligieuses ? » (Kolayni, 11/232)¹

Quarto, il semble qu'il n'y ait aucune corrélation entre le caractère individuel d'un acte et l'absence d'une sanction prévue par l'autorité publique au début de l'islam. Car pour déterminer la sanction d'un acte, il y a certains critères, cependant son caractère individuel ou social n'est pas considéré comme un critère de la détermination d'une sanction ou de son caractère délictuel. En effet, la charia distingue quatre catégories d'infractions et de peines, entre autres ; le Qisas, les Hudud, les Diya et les Ta'zirat et le critère de criminalisation de chaque infraction dans les quatre catégories susmentionnées diffère selon chaque catégorie et il n'y a aucune corrélation entre le caractère individuel et la peine dans aucune d'entre elles.

Par exemple, le délit d'adultère ou d'usage de stupéfiants et de substances psychotropes est considéré comme un délit individuel; cependant, des peines ont été prévues pour ces délits; donc, la base de cet argument n'est pas correcte et cet argument

1. Il convient de noter que le fait que ce hadith fait référence à la sanction dans cette section ne signifie pas qu'elle est la seule option dont dispose le gouvernement pour lutter contre la dépravation des mœurs, mais selon ce qui est mentionné dans les récits, le gouvernement a le devoir d'éduquer en plus de celui de faire respecter la loi et les sanctions.

ne tient tout simplement pas debout. Cela dit, s'il est avéré que le législateur n'a pas fixé de sanctions contre celle qui a renoncé volontairement à porter le voile, aucune sanction ne devrait l'inquiéter. Mais il sied de noter encore une fois que cette allégation est une autre paire de manches selon laquelle le critère de criminalisation a été déterminé et spécifié par le législateur. Cependant, force est de constater que la criminalisation ou la décriminalisation de l'inobservance du port de voile par le législateur n'a rien à voir avec le caractère individuel ou social de cette obligation.

Quant au point qui mérite d'être souligné dans la discussion sur la criminalisation du renoncement volontaire à porter un voile est de prêter attention à l'élément de temps et de lieu. Au cours des dernières décennies, l'idée d'une implication maximale des gouvernements dans les affaires économiques, culturelles et sociales est omniprésente, alors que dans le passé, la régulation de relation sociale ainsi que de nombreuses interventions dans la sphère sociale étaient menées par la famille, le clan, etc., et le gouvernement jouait le rôle d'observateur, de régulateur et d'intervenant opportun. En effet, dans les sociétés passées, les gouvernements étaient souvent plus petits et les forces de l'ordre étaient constituées d'un petit nombre d'agents, qui étaient chargés de faire face à l'insécurité, de répondre aux appels d'urgences et de faire respecter la loi et l'application de peines.

Ainsi, cet état de choses n'indique nécessairement pas qu'il était interdit au gouvernement de poursuivre et sanctionner chaque péché et chaque infraction. Mais parce que le peuple agissait de son propre chef pour sanctionner les entorses à la loi et aux mœurs et que le gouvernement ne voyait pas la nécessité d'intervenir et de sanctionner chaque péché, infraction et entorse à la loi. Par conséquent, l'absence de l'implication des anciens gouvernements dans des questions telles que la préservation du hijab et des mœurs au sein de la société, ne mènera pas à la conclusion que les gouvernements actuels qui se considèrent capables à réguler les rapports entre les gens au sein de la société et cela dans de différents domaines, n'aient pas le droit d'intervenir et de réguler les mœurs, la pudeur ainsi que les questions telles que le port du hijab. (Zibanejad, 31)

Il est clair que l'intervention du gouvernement dans les affaires sociales ne signifie pas toujours le fait de mener des actions répressives, coercitives et judiciaires telles que prévoir la peine ou l'appliquer. Au contraire, on peut dire qu'il existe une corrélation entre la promotion des questions culturelles, notamment le hijab, la chasteté et la pudeur, et les mesures culturelles et rationnelles y afférentes.

Les preuves coraniques

1. L'absence de la spécification de l'aspect social du voile dans le Coran

Qasim Amin est l'un des théoriciens arabo-musulmans qui ont étudié en France et précisément à Paris. Ses études en France ont eu un impact très important sur sa personnalité et sa façon de penser. Qasim Amin a d'abord écrit le livre « Tahrir al-Maraa », et après cela, il a répondu aux critiques qui ont été faites contre lui dans le livre « al-Maraa al-Asriyah ou al-Maraa al-Jadidah ». ¹ Il considérait la question du hijab comme un obstacle à l'épanouissement de la femme et pensait que le hijab était une affaire individuelle ; il écrit à ce sujet : « S'il y a une déclaration dans les textes religieux qui indique l'obligation de porter le hijab, cela n'est certainement pas une preuve de son caractère social, car ni dans le Coran ni dans les hadiths, il n'y a quoi que ce soit qui indique la nature sociale du hijab. Donc, même s'il s'avérait que le port du voile est obligatoire, cela n'indiquerait certainement pas que son obligation a un caractère social ; car cette décision n'indique rien d'autre que son caractère obligatoire et non son caractère social » (Amin 26/237).

Un autre auteur écrit : "Dans presque tous les livres de commentaires du Saint Coran, il est dit que la raison de la révélation des versets du hijab était d'établir une distinction entre les femmes libres et les esclaves afin d'empêcher les hommes de Médine de les agresser. Eu égard à cela, comment le hijab peut-il être considéré comme une obligation sociale? " (Sadr, 14/103)

1. Pour plus d'informations, voir Rassoul Jafarian, « La question du hijab et l'influence de la pensée de Qasim Amin Misri en Iran », revue Ayane Pajouhesh, n° 13, 2001.

Critique et analyse

Le fondement de l'argument ci-dessus est basé sur le fait que la sagesse présentée dans les versets qui rendent le port du voile obligatoire n'est pas compatible avec le caractère social du hijab. Cependant, en examinant ces versets, il se dégage :

Premièrement ; Dieu Tout-Puissant a mentionné certaines sagesse de cette obligation, notamment ; protéger la dignité et le respect des femmes, réduire l'erreur et le danger et immuniser les femmes contre les probables agressions (sourate 33 : 59)¹, éviter la corruption et la turpitude (sourate 24 :60)² et purifier le cœur des gens (sourate 33 :53).³ En effet, le fait d'évoquer ces sagesse ne signifie pas que toute la philosophie du hijab est cachée dans les exemples susmentionnés ; au contraire, le Saint Coran a mentionné seulement certains des aspects de sa philosophie.

Deuxièmement; bien que protéger la dignité, éviter la corruption ou assurer la pureté du cœur, etc. soient considérés comme une affaire personnelle, mais leurs définitions et leurs effets ne sont pas exclusivement liés au domaine personnel. Par exemple, dans le cas du respect, cette question se forme en interaction avec les autres. En effet, Allama Tabataba'i, dans l'interprétation de ce verset a dit : « le fait de s'habiller dignement tout en portant le voile permettait aux femmes musulmanes d'être reconnues comme de femmes chastes, croyantes, de vertu et de droiture. Par conséquent, lorsqu'elles seront reconnues comme telles, elles ne seront plus inquiétées, c'est-à-dire qu'elles ne seront plus agressées par les gens malintentionnés. » (Tabataba'i, 16/340)

Cela montre que le respect exprimé dans ce cas aura un sens seulement lorsqu'il y a interaction avec d'autres personnes, et bien sûr personne ne peut prétendre qu'il ne veut pas avoir ce respect en raison de sa liberté individuelle; car cette liberté individuelle est liée à l'obligation de porter le hijab, dont l'une des sagesse est de préserver et garantir le respect des femmes musulmanes.

De même, cette réalité s'applique également sur la pureté du

1. « ... C'est le meilleur [moyen] pour elles d'être reconnues et de n'être pas offensées. »

2. « Toutefois, si elles cachent la totalité de leur corps par pudeur, cela vaut mieux que d'alléger leur tenue. »

3. « Cela est plus pur pour vos cœurs et les leurs. »

cœur. Bien que l'aspect personnel de la pureté du cœur soit plus apparent dans le cas d'espèce; mais lorsque nous portons une attention particulière à cette sagesse mentionnée dans le Coran à propos du hijab, nous constatons qu'elle exprime également la manière dont les hommes et les femmes doivent interagir dans la société et indique l'effet que suscite le regard des non-mahrams les uns sur les autres dans leurs cœurs (Tabataba'i, 16/337 ; Tabarsi, 8/576 ; Qara'ati, 9/391).

En effet, ce qui a été dit dans les versets susmentionnés est une référence à une partie de sagesse que le Noble Coran évoque au sujet du voile, ce qui montre l'aspect social de cette obligation. Sinon, ce qui a été exprimé dans la philosophie du hijab sous divers aspects, y compris le jugement de la raison, son aspect sociologique, psychologique, etc., indique principalement l'aspect social du voile et non son aspect individuel.

2. Arguments coraniques du caractère individuel du voile

Le Dr Mohammad Shahrour est un chercheur dans le domaine du Coran et un réformiste syrien qui a exprimé différents points de vue sur le hijab. Parfois, il nie l'obligation du port du voile en islam et parfois il le présente comme une obligation individuelle. En se référant à une phrase tirée au verset 31 de la sourate Nour qui dispose: « *et de ne pas laisser paraître leurs parures sauf ce qui en paraît [inévitavelmente],* » il dit : « le mot « parure » a trois sens, notamment : a) parure intérieure, b) parure extérieure et c) parure intérieure et extérieure. En effet, le mot "parure" dans ce verset fait référence à la parure extérieure qui indique le corps de la femme et ne fait pas référence aux atours ni aux maquillages qu'elle porte. Ainsi, il ressort de cette phrase que la femme a deux types de parures, la parure apparente et la parure cachée. Ce que Dieu a rendu visible lors de la création de la femme est considéré comme les parures extérieures et les beautés naturelles, telles que la silhouette, la tête, le ventre, le dos, les mains, les pieds, les différentes parties de son corps, etc.; et ce que Dieu a caché en elle lors de sa création est une parure cachée (intérieure). » (Shahrour, 606)

Puis, il renchérit: « le mot « Joyoub » est le pluriel du mot « Jayb » qui signifie du point de vue de la sémantique arabe « un

espace ayant deux bords ». Par conséquent, le mot « Jayb » chez une femme fait référence aux parties de son corps qui sont soit composées de deux parties, soit deux parties d'un organe qui sont séparées par un espace. Ainsi, sur base de cette analyse, on peut dire que selon ce verset, le mot « Joyoub » indique chez une femme les parties suivantes : les deux seins, sous les aisselles, ses derrières et ses hanches, la vulve et le périnée. Donc ce verset recommande aux femmes de couvrir seulement les parties susmentionnées de leur corps. » (Idem, 607)

Il est tout à fait clair que du point de vue de Shahrour, il est obligatoire aux femmes de ne couvrir qu'une partie de leur corps ; c'est-à-dire qu'elles sont tenues à couvrir seulement les parties de leur corps tels les deux seins, sous les aisselles, ses derrières, la vulve et le périnée. Puis, en énonçant la signification des mots "parure" et « joyoub » du point de vue de la sémantique dans ces préambules, Shahrour précise que l'obligation de couvrir les parties sus-évoquées est individuelle, et il écrit : « l'obligation de porter le voile et de couvrir les parties susmentionnées du corps d'une femme est à la fois une décision personnelle et en même temps, une décision éducative. En effet, ce choix individuel de ce mode vestimentaire a été ainsi rendu obligatoire dans le but d'éduquer la femme et de l'empêcher d'avoir un comportement contraire à la pudeur et à la chasteté, et rien d'autre que cela; ce n'est ni une objectification de la femme, ni une infraction, ni une obligation qui relève de l'autorité publique. (Idem)

Un autre auteur s'est appuyé sur un autre argument coranique différent de celui de Shahrour pour prouver la nature individuelle du hijab et dit : « En matière du voile, la religion est absolument compatible avec la démocratie ; parce que la règle du hijab dans le Coran s'adresse aux croyants et aux croyantes; c'est-à-dire que l'observance de cette obligation est laissée à la foi et à la croyance des individus. En effet, comme l'observance de cette loi est subordonnée au degré de la foi et au choix libre et éclairé d'un croyant ou d'une croyante, cela indique le caractère individuel de cette obligation. Ainsi, quiconque ne se soumettra pas à cette obligation facultative n'a commis aucune infraction qui relève de l'autorité publique, mais il a commis un péché dont il rendra compte uniquement à Dieu. (Mortazavi, 116)

Critique et analyse

Bien que Mr Shahrour pense qu'il a inféré toutes ses déclarations à ce sujet dans le processus de la compréhension du Saint Coran; cependant, lorsqu'on analyse ses paroles et qu'on essaie de trouver la conformité entre ses paroles et le Coran, il se révèle que ses opinions sont complètement en désaccord avec le Coran. Pour ce faire, il convient de mentionner que la contradiction dont ses allégations regorgent provient de son analyse erronée de la sémantique des mots, qui conduisent à sa conclusion particulière qui indique que le hijab est une obligation individuelle.

En effet, il déclare qu'il existe trois types de parures, mais la parure dont il est question dans le verset susmentionné n'est que la parure externe qui est le corps de la femme; par conséquent, l'exhibition des parures et le maquillage que la femme porte ne sont pas interdits par le Coran. Pour analyser ses allégations, il faut préciser le sens de la parure dans ce verset. Ibn Manzour dans son livre « Lisân al-'Arab » considère la parure comme un ensemble des vêtements, des bijoux, des ornements que porte une personne (Ibn Manzour, 13/121) et Fakhr Dine Turayhi dans son livre « *Majma' al-bahrayn wa matla' al-nayyirayn* » considère la parure comme tout ce dont l'homme utilise pour se parer. (Turayhi, 6/262) Cependant, dans une analyse complète, Raghîb Al-Esfahani dans son lexique coranique « *Al-Mufradat fi Gharib al-Quran* » divise la parure en trois parties: la parure intérieure, notamment la pureté du cœur, les bonnes œuvres, la connaissance et la foi; la parure extérieure, comme la force physique, l'aspect extérieur et la beauté du corps; la parure superficielle, on peut citer les ornements d'or, les bijoux, la richesse, etc. (Raghîb, 388.)

Par conséquent, le verset fait référence à deux types de parures pour les femmes, dont l'une est visible inévitablement et l'autre est généralement cachée à moins que la personne ne veuille la révéler et le verset susmentionné interdit aux femmes d'exhiber volontairement les parures cachées. La question que l'on se pose est celle de savoir: quelle est la parure « visible » et quelle est la parure « cachée »? En effet, cette question a été une source de controverse depuis le passé parmi ceux qui ont essayé d'expliquer le verset ou ceux qui ont voulu inférer une règle de jurisprudence à partir de ce verset.

Si les exemples de parure extérieure et manifeste - c'est-à-dire les parties qui sont exemptes d'être couvertes - sont spécifiés, alors sûrement les cas de parure dont il est obligatoire de couvrir devant des hommes étrangers (non-mahrams) seront également identifiés. Pour ce faire, il n'y a pas d'autre moyen que de déterminer l'exemple de parure dans la première phrase, qui est excepté, et en clarifiant ces exemples, les cas de parure manifeste seront également connus ; car la détermination de l'un des exemples permettra à identifier et à déterminer les parties qui doivent être couvertes devant les hommes étrangers.

Il y a trois opinions principales pour déterminer le sens de parures dans le verset :

- a) La parure dans ce verset fait référence au corps de la femme. Donc, si l'interdiction y a, elle est liée aux parties du corps de la femme où les parures sont parées. Bien qu'en soi il ne soit pas interdit d'exhiber ou de regarder les parures telles que les boucles d'oreilles, les bracelets et les bracelets lorsqu'elles ne sont pas parées sur le corps de la femme. Le feu Tabarsi (Tabarsi, 7/217), Allama Tabatabai (Tabatabai, 15/111) et quelques autres parmi les exégètes ont choisi cette opinion.
- b) La parure dans ce verset fait référence aux ornements et bijoux lorsqu'ils sont portés par la femme. En effet, il est naturel qu'exhiber ces ornements dans une telle situation équivaille généralement à l'exhibition du corps qui en est paré. Ce verset indique que les parures telles que les bagues, le khôl et le henné peuvent être laissées au regard des hommes étrangers, mais elles ne doivent point laisser paraître aux regards des hommes ce qui risque d'être un objet de séduction, tels les bracelets, les bracelets de cheville, les brassards, les colliers, les colliers de hanche et les boucles d'oreilles et qu'elles ne doivent laisser paraître leurs atours qu'aux gens dont la suite du verset mentionne, notamment leur époux, leurs pères, etc. (Fâdel Miqdâd, 2/222 ; Makarem Shirazi, 14/440 ; Zamakhshari, 3/61)
- c) Apparemment, la parure au sens commun signifie ce

qui est utilisé pour orner un objet. Il sied de noter que le sens de la parure dans ce verset est composé de deux choses : l'une désigne les parties du corps d'une femme, qui est le lieu qui est paré de la parure et l'autre désigne les ornements qu'elle a utilisés pour se parer tels les boucles d'oreilles, les bracelets, les colliers, etc., bref tout ce qui orne une femme et ajoute à sa beauté. Par conséquent, l'une de deux choses ne peut séparément de l'autre signifier la parure dont ce verset fait mention. (Banou Isfahani, 9/103)

L'examen et l'évaluation de chacun des trois avis susmentionnés révèle que si l'on considère que le sens de la parure est l'ornement lui-même et non la partie du corps de la femme qui est parée de cet ornement. En plus, si on limitait le sens de la parure, comme il ressort de certaines traditions, aux ornements tels que les bijoux, les boucles d'oreilles, les bracelets, les colliers et les colliers de hanche que la femme utilise pour se parer, nous concluons qu'il est interdit à la femme de laisser paraître aux regards indiscrets des hommes étrangers les ornements qui risquent d'être des objets de séduction ? À l'instar des colliers, des bracelets, des boucles d'oreilles et des colliers de hanche, mais il lui est permis de laisser paraître les atours qui en paraît inévitablement tels les bagues, le khôl et le henné qui est paré sur les mains.

Par contre, si nous choisissons l'une des deux autres opinions et considérons que la parure dont il est question dans ce verset fait référence au corps de la femme, à la partie de son corps qui est couverte de parures, ou les deux ensembles, nous devons dire que le sens de l'exception mentionnée dans la phrase " sauf ce qui en paraît [inévitablement] " indique qu'il n'est pas obligatoire de couvrir ces parties qui en paraissent inévitablement. Comme le visage et les mains jusqu'au poignet. Compte tenu du sens littéral de la parure, qui comprend tous les types d'ornement et vu les hadiths authentiques, les récits qui considèrent la parure comme les ornements et les atours de la femme; en occurrence le hadith rapporté de l'Imam Sadiq (as) lors de l'interprétation de ce verset qui indique que: « la parure extérieure fait référence à la bague

et au khôl »¹ (Al-Qomi, 2/101), le hadith rapporté de l'Imam Sadiq (as) par Fadel qui dit : « J'ai demandé à l'Imam Sadiq (as) sur les avant-bras des femmes, s'ils figuraient parmi les parures évoquées dans ce verset : « Qu'elles ne laissent voir leurs atours qu'à leur époux » ; l'Imam lui a dit : "Oui, e (aussi) le cou doit être couvert sous le voile" (Kolayni, 11/196), il semble que le troisième avis soit conforme au sens du verset susmentionné.

Dans le souci de concilier entre lesdits hadiths, qui sont corrects du point de vue de leur chaîne de transmission, nous pouvons dire que la parure a un sens très large qui comprend les ornements et le corps lui-même; même s'il est dépourvu d'ornements et de maquillage. En effet, comme il a été indiqué, ce sens est plus cohérent avec la signification du mot "parure" dans le verset invoqué. Bien sûr, dans la jurisprudence islamique, il y a d'autres arguments qui indiquent la nécessité de couvrir le corps d'une femme, à l'exception de parties qui sont inévitablement apparentes, en occurrence le visage et les mains, et même en supposant que la parure dans le verset susmentionné signifie les ornements, ces arguments suffisent à prouver la nécessité du port du voile. D'après ce qui a été dit, l'interprétation de la parure faite par le docteur Shahrour et sa considération de ce mot comme indiquant seulement la parure extérieure n'est pas acceptable.

Le deuxième point concerne le mot « Jayb ». Il sied de noter que dans le cas des êtres humains, ce mot n'est pas utilisé dans son sens général qui signifie un espace ayant deux bords, de sorte que le sens du verset fasse référence aux parties du corps de la femme qui ont soit deux organes, soit deux parties d'un organe

1. La parure extérieure comprend des vêtements, le khôl, le henné à la main, des bracelets à la main, des bracelets et des ornements. Fondamentalement, il existe trois types de parure: la parure qu'elle peut laisser paraître à tout le monde, notamment les vêtements, le khôl, le henné à la main et les bracelets, la parure qu'elle peut laisser paraître aux hommes qui lui sont proches (par exemple son père), notamment le cou et au-dessus, les bras et sous les aisselles et les jambes de cheville jusqu'en dessous, enfin son corps entier constitue la parure qu'elle peut laisser paraître à son mari. Comme on peut le voir à partir de cette narration, la première partie est la parure qui est manifeste, c'est pourquoi elle est appelée la parure publique ou la parure qu'elle peut laisser paraître à tout le monde. Mais les deux autres types de parures, l'un est réservé au mahram, car il est porté sur les parties de son corps qui doit être recouvert aux regards indiscrets des hommes étrangers (les non- mahram) et l'autre est spécialement réservé à son mari, car seul a le droit de voir le corps tout entier de sa femme.

qui sont séparées par un espace, notamment les deux seins, sous les aisselles, ses derrières, la vulve et le périnée comme le pense Shahrour. Au contraire, chaque fois qu'il est utilisé dans le cas d'un être humain, il signifie une brèche ou déchirure dans sa chemise ou son armure.¹ Mais il a été utilisé qu'une seule fois pour désigner une partie du corps humain, et cela pour désigner son cœur et sa poitrine : « Un tel t'a ouvert son cœur et sa poitrine : c'est-à-dire qu'il est digne de confiance. »² Il sied de noter que même dans ce cas, ce mot a été utilisé dans un sens métaphorique et non dans son sens propre.

Cependant, il n'a donné aucune explication quant à la raison pour laquelle le sens étymologique du mot « Jayb », qui est utilisé dans toutes les cultures et usages arabes pour indiquer (col ou brèche d'une chemise), a soudainement changé de sens et a été utilisé pour désigner certaines parties du corps d'une femme ?! Si nous changeons le sens d'un mot et utilisons ce sens pour désigner un objet uniquement à cause de l'existence d'une relation entre ce mot et cet objet sans qu'aucun indice ne justifie cela, aucun mot ne fera exception à cette règle! Ceci aura comme conséquence l'utilisation abusive et inopportune de plusieurs mots à cause d'une infime relation qui puisse exister entre ce mot et un objet.

Pour analyser et critiquer le deuxième argument, il faut dire qu'une recherche sur les versets qui ont un caractère social du Coran montre clairement que la plupart de ces versets s'adressent également aux croyants, notamment le verset 178 de la sourate Baqara qui dispose : « *Ô les croyants! La loi de talion vous est prescrite en cas de meurtre* ». Comme la loi de talion a été prescrite aux croyants, pouvons-nous dire que cette loi est individuelle ou elle fait partie de règles juridiques qui régissent le rapport social au sein de la société islamique?

Par exemple le verset 282 de la sourate Baqara qui dispose : « *Ô les croyants! Quand vous contractez une dette à échéance déterminée, mettez-la en écrit...* » Ce verset, qui est le plus grand verset du Coran, a soulevé divers aspects du commerce sous

1. Lisân Al-Arab ; Mufradat Gharib Al-Qur'an et Al-Misbah Al-Mounir, lettre « Jim »

2. فلان ناصح الحبيب: يعنى بذلك قلبه و صدوره، أى أمين، لسان العرب ذيل جيب

forme de dettes, tout en s'adressant à ceux qui ont cru, n'est-il pas l'un des versets à caractère social du Saint Coran? Par conséquent, le fait qu'un verset s'adresse aux croyants ne signifie pas que l'obligation dont il annonce est individuelle.

Au contraire, dans de nombreux cas, tous les êtres humains, croyants et non croyants, sont exhortés à la piété, alors que la piété est une affaire complètement individuelle, notamment le verset 1 de sourate Nisâ qui dispose : « *Ô Hommes [et femmes], soyez pieux envers votre Seigneur qui vous a créés d'un seul être...* » Parfois, le Saint Coran s'adresse à tous les êtres humains pour les exhorter à profiter de la nature et à manger tout ce qui est licite, notamment : « *Ô vous les humains, mangez de ce qu'Allah a créé sur la terre, de ce qui est licite et dont la prohibition n'a pas été révélée...* »

Le gouvernement islamique peut sanctionner les usuriers, ceux qui consomment les produits illicites et ceux qui gagnent des revenus par des moyens illicites, les contrevenants à l'ordre du Prophète, aux ordres du gouvernement et les contrevenants aux ordres du Jihad. Par conséquent, il n'y a pas de corrélation entre le fait qu'un verset coranique s'adresse aux croyants et le caractère facultatif et individuel des devoirs qui leur sont imposés.

Conclusion

En critiquant les arguments de ceux qui soutiennent le caractère individuel du hijab d'une part, la responsabilité du gouvernement islamique à promouvoir la culture du hijab ainsi que la lutte contre la culture de la dépravation de mœurs d'autre part, le caractère social de cette obligation divine est prouvé. Reconnaître le caractère social du hijab et son observance dans la société a des effets positifs tels que l'instauration de la paix mentale des citoyens, hommes et femmes ; la consolidation des liens familiaux, cela conduit à la stabilité de la communauté et à son immunité face au sexisme, etc. Et son absence signifie l'absence des effets et des droits susmentionnés dans la société. Bien sûr, cette déclaration ne nie en aucun cas de nombreux effets positifs individuels du hijab. Cependant, en cas de conflit entre les intérêts et les droits individuels et les intérêts de la société, la priorité est donnée aux intérêts et aux droits de la

société. Sur cette base, le gouvernement devrait veiller à faire respecter les droits de la société et sanctionner quiconque contrevient à ces droits.

Il est évident que la fonction spéciale du gouvernement dans ce domaine ne se limite pas à recourir à l'option judiciaire, répressive ou à des mesures punitives sévères, irrationnelles et inconsidérées. Puisque le hijab est l'une des composantes importantes de la culture islamique, prêter attention à cet élément et à son aspect culturel peut conduire à la conception d'une solution raisonnable, réfléchie et adéquate de la part des personnes en charge de cette question afin de bien promouvoir cette obligation divine au sein de la société et mettre en application les ordres de la charia en respectant les voies et moyens imposés par la charia à quiconque veut ordonner le convenable et interdire le blâmable. Pour ce faire, il est nécessaire que les institutions en charge de la vulgarisation de la culture du hijab considèrent certains éléments importants dans leur prise de décision, notamment l'utilisation de bons arguments et d'un langage bienveillant d'une part, l'élaboration d'un programme culturel et éducatif solide dans le domaine de l'accoutrement et l'utilisation de mesures préventives d'autre part.

Références bibliographiques


1. Amine, Mehdi (2002). "La question du voile dans le Coran, analyse des points de vue du Dr Muhammad Shahrour," revue Al-Minhaj, N ° 26, été.
2. Amine, Nusrat Baygum (1982). Makhzan al-'irfan Dar Tafsiir Qur'an, Téhéran : Mouvement des femmes musulmanes.
3. Ayazi, Mohamed Ali (2008). "Naqd wa Barressi Adileh Fiqli ilzam Houkoumati Hijab, Hijab mas'ouliyatha wa ikhtiyarat doulat islami, Qom : Institut de recherche sur la culture et la pensée islamiques.
4. Bani Hashemi Khomeiny, Mohammad Hasan (2012). Tawzih Al-Masa'il Maraji', Qom: Intisharat islami.
5. Cheikh Toussi, Mohammad Ibn Hassan (2008). Al-Mabsûr fi Fiqh Al-Imâmîyya, Téhéran: 3e édition, Maktab Al-Mortazawiya.
6. Eskandari, Mustafa (2010). "La nature et l'importance de la vie privée", Revue gouvernement islamique, 15e année, 4e numéro, hiver.
7. Fadl Miqdâd, Miqdâd Ibn Abdallah (1998). Kanz al-Irfan fi fiqh Al-Qur'an, Téhéran : Forum mondial pour la proximité des écoles de pensée islamiques.
8. Farâhîdî, Khalîl Ibn Ahmad (1988). Kitâb al-'Ayn, Qom : 2e édition, Hijrat.
9. Fayoumi, Ahmed ben Mohammed (1993). Al-Misbah Al-Munir Fi Gharib Sharh Al-Kabir, Qom: 2e édition, Dar al-Hijrat.
10. Ghasemi Sayani, Ali Asghar (2006). Barresi Tatbiqi Ma'houm Azadi Dar Nizamha ye Liberal Democratie wa Mardom Salari Dini (Étude comparée du concept de liberté dans les systèmes de démocratie libérale et de démocratie religieuse), Conférence sur la démocratie religieuse, Qom : Daftar Nashr Ma'arif.
11. Gholami, Ali (2012). Mas'aleh Hijab dar Joumhourî Islami Iran (la question du hijab en République islamique d'Iran), Téhéran : Université Imam Sadiq (as).
12. Hikmatnia, Mahmoud (2011). Hoquq wa mas'ouliyatha y fard iwa Ijtima'i zan (Droits et devoirs individuels et

- sociaux de la femme), Qom : Institut de recherche sur la culture et la pensée islamiques.
13. Ibn Fahd al-Hilli, Ahmad Ibn Mohammad (1990). Al-Muhadhdhab al-bari' fi sharh al-mukhtasar al-nafi', recherche: Al-Hajj Al-Sheikh Mojtaba al-Iraqi, Qom: Nashar al-Islami.
 14. Ibn Hisham, Abdul Malik Ibn Hishâm (1963). Al-Sirah al-Nabawiyah (La biographie du prophète Mohammad), recherche : Mohammad Mohyi Dine Abd al-Hamid, Egypte : maison d'édition Muhammad Ali Sabih et ses enfants.
 15. Ibn Manzûr, Mohammad ibn Mokarram (1993). Lisân Al-Arab, revu et corrigé par Jamaluddin Mir Damadi, Beyrouth : Dar al-Fikr.
 16. Idem (sd). Kitab Al-Bay'i, Téhéran: Institut pour la compilation et la publication des œuvres de l'imam Khomeiny.
 17. Jafarian, Rasoul (2001). "La question du Hijab et l'influence de la pensée de Qasem Amin Misri en Iran", Revue Ayyineh Pajpouhesh, N ° 70.
 18. Javadi Amoli, Abdallah (2009). Haq wa taklif dar islam (Droit et devoir en Islam), recherche : Mustafa Khalili, Qom : Isra.
 19. Javadi Amoli, Abdallah (2009). Zan dar Ayyineh Jamal wa Jalal (Femme dans le miroir de la beauté et de la gloire), Qom : Isra.
 20. Kadivar, Mohsen (2008). Haq Nass, Islam wa hoqoq Bashar (Le droit des personnes; Islam et droits de l'homme), Téhéran : Intisharat Kavir.
 21. Khomeiny, Rouhollah (2000). Tahrir Al-Wasilat, Qom: Dar al-Ilm.
 22. Kolayni, Mohammad ibn Ya'qûb (2008). Al-Kafi, Qom: Dar Al-Hadith.
 23. Makarem Shirazi, Nasser (1995). Tafsir Némouneh, Téhéran: Dar Al-Kutob Al-Islamiyya.
 24. Mesbah Yazdi, Mohammad-Taqi (2009). Mishkat (Théorie du droit islamique), Qom : Institut d'éducation et de recherche Imam Khomeiny.
 25. Miyanji, Ali Ahmadi (1998). Makatib Al-Rassoul, Qom: Dar Al-Hadith.

26. Mofateh, Mohammad Hadi (2008). Wazifeh Houkoumak islami dar zamaneh Poushesh Banowan, Hijab Mas'ouliyat'ha wa ikhtiyarat Dowlat islami (Le devoir du gouvernement islamique dans le domaine de l'habillement féminin : voile responsabilités et pouvoirs de l'Etat islamique), Qom : Institut de recherche sur la culture et la pensée islamiques.
27. Mohaghegh Damad, Mostafa (2001). Majmou'e Gouftegou'ha ye Ham Anidishi Barressi Masa'el wa Moshkilat Zanan Awlawit 'ha wa Roqard'ha, Qom: Centre de recherche sur les femmes et la famille.
28. Motahhari, Morteza (2004). Majmou'eh Athâr (collection des œuvres de shahid Motahhari), Téhéran : Sadra.
29. Nouri, Mohammad Ali et Reza Nakhjovani (2004). Hoqoq Himayat Dade'ha (Droits de protection des données), Téhéran : Comité d'études des Droits Technologiques de la Présidence de la République islamique d'Iran.
30. Qaraati, Mohsen (2004). Tafsir Noor, Téhéran : 10e édition, Centre culturel d'enseignements du Coran.
31. Qomi, Ali Ibn Ibrahim (1983). Tafsir Qomi, recherche et correction: Tayeb Mousavi Jazaeri, Qom : 3e édition Dar Al-Kitab.
32. Ragheb Esfahani, Hossein bin Mohammad (1991). Al-Mufradat fi Gharib al-Quran, revu et corrigé par Safwan Adnan Dawoudi, Beyrouth: Dar al-Qalam.
33. Sadr, Shadi (2003). "Le gouvernement est-il responsable du rejet du port du hijab?", revue mensuelle des femmes, n° 103.
34. Sahib Jawahir, Mohammad Ibn Hassan Ibn Baqir (1983). Jawâhir al-Kalâm fi Sharh Sharâyi' al-Islâm, recherche et commentaire, Cheikh Abbas Al-Quchani, Téhéran : 3e édition, Dar al-Katb al-Islamiya.
35. Shahid al-Thani, Zayn al-Dine Ibn Ali (1993). Masalik al-afham fi sharh shara'i' al-Islam, Qom: Moassassa Maref al-Islamiyat.
36. Shahriari, Hamid (sd). Vie privée et société de l'information, recherches philosophiques et

théologiques, 8e année, 3e et 4e numéros.

37. Shahrour, Mohamed (1999). Al-Kitab wal Qur'an Qira'a Moassirat, Tiré du site officiel de Mohammad Shahrour, www.shahrour.org
38. Sobhani, Ja'far (2002). Tahzib Al-Oussoul, Téhéran : Institut pour la compilation et la publication des œuvres de l'imam Khomeiny.
39. Tabarsi, Fadl ibn Hasan (1993). Majma' al-bayan fi tafsir al-Qur'an, Téhéran : 3e édition, Naser Khosraw.
40. Tabataba'i, Mohammad Hussein (1996). Tafsir al-Mizân, Qom: Daftar Intisharat islami.
41. Turayhi, Fakhr Al-Dine Ben Mohammad (1996). Majma' al-bahrayn wa matla' al-nayyirayn, recherche et correction: Ahmad Hosseini Ashkouri, Téhéran.
42. Zamakhshari, Mahmoud ben Omar (1986). Al-Kashshaaf 'an Haqa'iq at-Tanzil, Beyrouth: 3e édition, Dar al-Kotub al-Arabi.
43. Zibaïe Nejad, Mohammad Reza (2008). "Nizam Islami wa Mas'aleh Poushesh Zanan", Nizam islami wa Mas'aleh hijab ("Le système islamique et la question de l'habillement de femmes", le système islamique et la question du hijab, Qom : Bureau des études et de la recherche sur les femmes.



Étude des différences entre hommes et femmes en Islam et leur implication dans les objectifs de l'éducation publique formelle

✻ Hadi Karimi Aqda¹ et Seyyed Ali Hosseinizadeh²

Résumé

La présente recherche a été menée dans le but d'extraire les objectifs éducatifs du système de l'éducation publique formelle de la République islamique d'Iran selon une approche islamique basée sur la différence entre hommes et femmes. En effet, en utilisant la méthode descriptive-analytique, cette recherche traite les différences naturelles entre les hommes et les femmes en termes de caractéristiques, telles que l'intelligence, l'affection, la pudeur, l'émotion, la maturité, la puberté et l'instinct sexuel. Ensuite, elle aborde les différences entre les hommes et les femmes sous la forme de rôles et de responsabilités sociales, à l'instar du rôle de l'épouse, de la mère et de la femme au foyer, et la responsabilité de s'occuper de la famille et des affaires sociales tel que la défense de la nation pour les hommes. Enfin, sur la base

1. Faculté des sciences de l'éducation, Université Farhangian, Qom, Iran. Email : hadikarimi58@gmail.com

2 Faculté des sciences de l'éducation, Institut de recherche du grand séminaire et l'Université, Qom, Iran. Email :ali_hossini@rihu.ac.ir

des différences susmentionnées, elle étudie les objectifs éducatifs dans le cadre de la relation entre l'homme et Dieu, en tenant compte de la différence entre les hommes et les femmes dans les règles de la charia, de la relation envers soi-même. En évoquant la nécessité pour les hommes et les femmes de connaître leurs propres caractéristiques naturelles et leurs devoirs religieux (la législation islamique) ainsi que la relation qu'une personne entretient avec les autres, basée sur la nécessité pour les femmes et les hommes d'avoir la connaissance des caractéristiques naturelles et les rôles sociaux de chacun.

Mots-clés : différence entre hommes et femmes, éducation islamique, éducation formelle publique, objectifs de l'éducation basée sur le genre.

1. Introduction

Il est nécessaire de prêter attention aux différences entre les genres dans l'éducation afin de savoir si les écoles de filles devraient leur offrir uniquement une éducation axée sur la famille ou non. Cette question a été soulevée en 1907 en même temps que l'expansion des écoles nationales des filles (Azazi 2006, p.33 -58). La différence entre les genres dans l'éducation s'est estompée avec le temps au profit de la seconde approche à cause de l'expansion de la pensée moderne sous la forme d'un modèle de développement basé sur les hypothèses du système capitaliste et de la laïcité.

L'analyse des politiques, des documents et des objectifs fixés pour le système éducatif du pays après la victoire de la Révolution islamique montre également qu'en dehors de la période qui a suivi la Révolution culturelle et la réouverture des universités, les mesures des restrictions ont été imposées à la présence des femmes dans certains domaines universitaires. Bien sûr, cette mesure a également été neutralisée par l'adoption d'un plan proposé et présenté par le Conseil socioculturel des femmes au Conseil suprême de la Révolution culturelle, qui a contraint le gouvernement à supprimer toutes ces mesures de restrictions.

Dès lors, aucune mesure efficace n'a été prise concernant les différences entre les genres dans les programmes de l'éducation et de l'enseignement. Si bien que la loi sur les objectifs et les devoirs de l'éducation qui est composée de 14 chapitres et 10 articles, a été adoptée par le l'Assemblée consultative islamique en 1988, qui, dans le domaine de l'éducation basée sur la différence entre les genres, n'a souligné que la nécessité pour tous les élèves du pays d'accéder à l'enseignement public selon leur capacité et leur genre (Zohrevand, 2006, p.159).

En 1998, lorsque les objectifs de l'éducation de la République islamique d'Iran ont été adoptés, aucune orientation concernant le genre n'a été incluse dans les 56 objectifs déclarés. Et ce n'est que dans les objectifs partiels de l'enseignement secondaire dont l'accent a été mis sur l'éducation de " fille pudique " et de " garçon courageux " ainsi que sur le rôle des hommes et des femmes dans la famille et dans la société, ce qui a ironiquement été critiqué parce qu'il renforçait l'écart entre les genres (ibid. 158-161).

En outre, dans le deuxième projet de la charte pour la réforme du système éducatif, qui a été élaboré par l'Institut de recherche sur l'éducation en 2003, des prévisions ont été faites sur la lutte contre les stéréotypes sexistes et le changement de la vision et d'attitudes discriminatoires à l'égard de l'éducation et de l'emploi des femmes (Ministère de l'Éducation de la République islamique d'Iran 2003, p. 46.).

Cependant, dans la section en rapport avec les défauts de ce projet, le conflit entre traditionalisme et modernisme, qui se manifeste sous la forme d'un conflit entre les valeurs famille-école, famille-élève ainsi que le conflit des générations, y a été évoqué. Enfin, dans la section en rapport avec les solutions, ce conflit a été résolu en faveur de la culture moderne et de la marginalisation de la tradition et le traitement des stéréotypes de genre était pris en compte dans les manuels scolaires (Ibid. 64-65).

Toutefois, lors de l'élaboration du document de la transformation fondamentale du système éducatif du pays adopté par le Conseil suprême de la révolution culturelle en 2013, qui est l'un des documents importants dans le domaine de l'élaboration des politiques et de la planification du système éducatif du pays ; la différence entre hommes et femme n'a été mentionnée dans aucun de ses fondements. En dépit de tout ceci, dans certaines composantes de l'éducation, elle a été prise en considération (Ministère de l'éducation de la République islamique d'Iran, 2011, p.57-76).

En outre, dans diverses parties du document de l'éducation nationale 2030 de la Commission nationale UNESCO-Iran ; notamment la septième sous-section des objectifs spéciaux, le quatrième objectif du document susmentionné (UNESCO-Commission nationale iranienne 2015, précisément à l'alinéa 10 de la section relative à la vision, à la logique et aux principes du document 2030 (Ibid : 29) et dans toutes les sections relatives à l'objectif principal, aux approches stratégiques, aux objectifs spéciaux et aux indicateurs (Ibid :30-49) mettent l'accent sur l'égalité des genres dans l'éducation. Ceci prouve que certains documents de premier ordre du système éducatif du pays portent peu d'attention à l'approche islamique basée sur la différence entre hommes et femmes. Un sujet qui, en raison de l'expansion

de diverses questions dans le domaine des femmes et de la famille, notamment l'affaiblissement de la moralité sexuelle et de la chasteté, la démotivation à fonder une famille, l'augmentation des divorces et des conflits familiaux (Zibaei, 2014, p.210), s'avère nécessaire et important d'être traité.

2. Méthode de recherche

Dans la présente recherche, d'abord en se référant aux sources islamiques telles que le Coran et les traditions authentiques des infailibles et en utilisant la méthode descriptive-analytique, ainsi qu'en soulignant le statut et la valeur des femmes en islam, les différences naturelles et législatives entre les hommes et les femmes en islam constituaient l'objet d'étude. Ensuite, les objectifs de l'éducation publique formelle sont présentés selon l'approche islamique de la différence entre hommes et femmes et selon la méthode du martyr Ayatollah Sadr, dans le cadre de la relation entre l'homme et Dieu, l'homme et lui-même, l'homme et ses pairs ainsi que l'homme et la nature.

3. Les différences entre hommes et femmes en Islam

Dieu a créé les espèces humaines de sorte qu'indépendamment de leurs différences naturelles, raciales et ethniques, par rapport à de nombreuses autres créatures, qu'elles bénéficient de nombreux avantages tels que la réflexion, la volonté et le libre arbitre. Cette sollicitude spéciale de Dieu envers tous les humains est une dignité inhérente qu'il leur a donnée ; car dans le Saint Coran, il indique que l'homme possède une âme divine (Coran 15/29), qu'il est le vicaire de Dieu sur terre (Coran 2/30) et qu'il a créé tout ce qui est dans le ciel et sur la terre pour lui (Coran 2/29 et 45/13). Par ailleurs, lorsqu'il mentionne la dignité des enfants d'Adam et de leur précellence sur un très grand nombre de créatures de l'univers, il s'adresse à la race humaine (Coran 17/70).

Puisque seul Dieu est le Créateur des toutes les créatures et leur véritable propriétaire, ainsi, sur la base de la sagesse divine, il est responsable de la planification et de la gestion de leurs affaires. Conformément au modèle du meilleur système, il ajuste les conditions d'existence et de changement de chaque créature de manière à ce que les conditions de son évolution vers sa

destination finale soient réunies en toute harmonie et en tout équilibre (Coran 87/ 2 et 3). Il a donné aux hommes et aux femmes des caractéristiques naturelles et biologiques afin qu'ils puissent bien accomplir les attentes et les tâches qui leur sont destinées dans la structure sociale et selon le système de rôles à jouer (Coran 20/ 50).

Ce qui pousse le feu Allameh Tabatabai a mentionné cette réalité dans le commentaire du verset 228 de la sourate Al-Baqarah (Tabatabaei, 1995, vol.2, p.412), à son tour, Ayatollah Misbah, en se basant sur les trois conditions, notamment: avoir une fonction sociale, être un attribut typique, et aussi être immuable dans le temps, accepte cela comme la cause première des attributs législatifs (Yazdi,2012, vol.5, p.288-289). Par conséquent, les familles et les responsables de l'éducation formelle et les programmes éducatifs qui y sont liés devraient agir de manière à familiariser les garçons et les filles avec leurs responsabilités et leurs rôles sociaux et s'abstenir d'élaborer des programmes qui visent à neutraliser les différences naturelles et législatives entre les hommes et les femmes. Sur cette base, nous soulignerons d'abord certaines différences naturelles et juridiques qui existent entre hommes et femmes, enfin, nous expliquerons les objectifs éducatifs appropriés à chaque genre.

1) Les différences naturelles et biologiques entre hommes et femmes

Sur la base de la sagesse divine et de la finalité du monde, Dieu a créé les humains et leur a donné des caractéristiques naturelles et biologiques différentes. Bien sûr, concernant ces différences, il convient de noter que certains de ces types de différences, telles que les différences de visage et de couleur des yeux, servent à la diversification et donnent la possibilité d'identifier les personnes. Cependant, d'autres différences, notamment la différence de force physique et de goût artistique, bien qu'ils aient une fonction spéciale dans la vie sociale, dans la manière de réaliser cette fonction, il n'est pas nécessaire qu'il existe une loi spéciale de Dieu en la matière et enfin, certaines différences créent une fonction particulière et la réalisation de cette fonction dépend de l'existence et du respect des lois divines (Zibaei Nejad, 2012,

p.118). Par conséquent, dans les phrases qui suivent, nous discuterons sur les différences naturelles et biologiques entre hommes et femmes, qui les distinguent les uns des autres et qui ont des fonctions particulières.

a) La rationalité

Pour plaider en faveur du fait que les hommes sont plus rationnels que les femmes, de nombreux commentateurs du Saint Coran se sont appuyés sur le verset 34 de la sourate Nisa, qui indique le rôle managérial de l'homme dans la famille et qui stipule que les hommes ont autorité sur les femmes, en raison des faveurs qu'Allah accorde à ceux-là sur celles-ci. En effet, étant donné que l'exercice d'un rôle managérial dans la famille nécessite une attitude rationnelle face aux aléas de la vie; ils considèrent le fait qu'une telle responsabilité ait été placée sur les épaules des hommes comme un signe indiquant que les hommes sont plus rationnels que les femmes (Tabatabaï, 1995, 4 : 543).

Bien sûr, hormis le verset susmentionné, le commentaire du verset 18 de la sourate Ahzab (Tabatabaï, 1995, 18 : 134) et les commentaires du verset 282 de la sourate Baqarah (Kashani, 1994, 307 ; Razi, 1993, 4 : 124 ; Yazdi, 2012, 46-48 ; Amoli, 2014, 344); indiquent également l'existence d'une différence sur le plan rationnel entre les hommes et les femmes (Zibaei, 2012, p.76). Ainsi, pour expliquer l'origine de cette différence, certains commentateurs du Coran indiquent que la maîtrise de soi et le contrôle des émotions et des sentiments sont la première condition pour une pensée correcte, une évaluation et un jugement corrects. Et comme les femmes sont plus vulnérables que les hommes à cet égard, ce sont les hommes qui peuvent plus facilement avoir la maîtrise de soi et contrôler leurs émotions, et voir clairement les faits et juger avec réalisme dans la gestion des affaires, notamment les affaires familiales (Yazdi, 1999, 93-92).

Certains autres, distinguant deux aspects de la raison ; la raison théorique de la raison pratique et croient que la raison qui est différente chez les hommes et les femmes est la raison théorique qui est impliquée dans la gestion des questions politiques, économiques, scientifiques, expérimentales, mathématiques. Le fait qu'une personne ait une rationalité

supérieure dans les questions scientifiques ou politiques et exécutives, n'est pas un signe de sa proximité avec Dieu, mais c'est une vertu superflue ; parce que c'est une science qui ne nuit pas si on ne la connaît pas (Amoli, 2014, 255).

b) L'affection

Concernant le rôle et la place de l'affection de la femme dans la famille, le Saint Coran, tout en rappelant l'égalité de l'homme et de la femme dans la création, met l'accent sur le rôle réconfortant d'une femme pour son mari. L'émotivité ainsi que son affection ont été soulignées dans de nombreux cas dans les hadiths; par exemple, il est rapporté dans un hadith qu'Eve réconfortait Adam (Nouri, 1987,15 : 214). L'accent mis par l'Imam Sadiq (as) sur le rôle réconfortant des femmes (Horr Amili, 1995, 20 : 350), l'exhortation du Saint Prophète de l'Islam (pslf) aux hommes concernant l'expression de leur amour à l'égard de leurs épouses et son effet dans la résolution de leurs besoins psychologiques (Kolayni, 1986, 5 : 569). Enfin, le discours de l'Imam Ali qui indique que l'effort d'un homme est de conquérir la nature alors que l'effort principal d'une femme est de conquérir un homme (idem., 82) peuvent être cités comme exemple de l'accent mis par les enseignements religieux sur le caractère émotif et affectif des femmes.

c) Le sens de l'honneur (zèle)

Plusieurs traditions indiquent que les hommes ont plus de zèles que les femmes, de sorte que, Imam Ali (as) considère le zèle chez les hommes comme un signe de foi et chez les femmes comme symbole d'incrédulité (Horr Amili, 1995, 14 :111); dans d'autres récits, il a indiqué que Dieu a ordonné le zèle pour les hommes et non pour les femmes. (Idem., 108-110). L'Imam Sadiq (as) considère également que les bonnes manières, l'ouverture d'esprit et le zèle dans la protection de la famille sont parmi les qualités nécessaires des hommes pour gérer le foyer et la famille (Harrani, 2003, 578).

d) La Pudeur

Eu égard à l'histoire d'Adam et Eve et leurs efforts pour couvrir leurs corps (Coran7/ 27), la tristesse de Maryam, la mère de

Jésus, ainsi que son désir de mourir à cause de sa chasteté qui a été ternie par les gens (Coran 19/ 23) ainsi que le comportement de la femme du Premier ministre égyptien lorsqu'elle fermait les portes et couvrait les visages des idoles (Coran 12/23), nous pouvons accepter le caractère inné et naturel de ce trait de caractère. Concernant la prévalence de ce trait de caractère chez les femmes, il est rapporté dans plusieurs hadiths de l'Imam Ali (as) que les femmes ont neuf fois plus de pudeur que les hommes et il est également rapporté dans d'autres hadiths de ce même imam que les femmes ont plus de pudeur sur base de la proportion entre la luxure et la pudeur (Sadouq, 1992, 3 :468).

e) Étaler ses charmes

L'une des caractéristiques naturelles jugées importantes et nécessaires pour les femmes est la caractéristique de se montrer et d'étaler ses charmes. En effet, dans deux versets qui parlent de l'obligation du port du hijab, le Coran évoque la tendance qu'ont les femmes à s'exhiber et à étaler leurs charmes et indique qu'il permet aux femmes d'étaler leurs charmes seulement dans l'environnement familial et en l'absence des hommes étrangers. Dans l'un de ces deux versets, il est demandé aux femmes de ne pas montrer leurs atours devant les hommes non-mahram comme cela était commode pendant la période de l'ignorance (Coran 33/33). Au deuxième verset, il est demandé aux femmes de ne pas étaler leurs charmes, leurs atours et leur maquillage devant les hommes non-mahram (Coran 24/60). Outre ces versets, les hadiths indiquent également que naturellement la femme a l'instinct d'étaler ses charmes et d'exhiber ses atours. Par exemple, l'Imam Ali (as) a dit: "Dieu a créé les femmes à partir de la nature des hommes, par conséquent, elles consacrent tous leurs efforts pour attirer les hommes et à se rapprocher d'eux" (Horr Amili, 1995, 20 : 64).

Les enseignements islamiques ont également prêté attention aux différences entre hommes et femmes en matière d'instincts et de comportements sexuels en ce qui concerne le rôle des comportements sexuels satisfaisants dans la vie conjugale. Ainsi, du fait que les hommes ont des prédispositions naturelles de la satisfaction précoce, la satisfaction des besoins sexuels des

hommes est considérée comme l'un des devoirs des femmes (Horr Amili, 1995, 20 : 119). Considérant que les femmes ont une patience sexuelle plus élevée que les hommes et pour satisfaire leur désir sexuel dans le comportement sexuel avec leurs conjoints, elles ont besoin de préliminaires. Pour ce faire, il est recommandé à l'homme avant les rapports sexuels de s'amuser tendrement avec son épouse, de la caresser et de l'embrasser dans le but d'éveiller son désir et sa sensation afin qu'elle puisse jouir du plaisir sexuel au même titre que son mari (Kolayni, 1986, 5 : 338). Donc selon la morale islamique il est déconseillé à l'homme d'entamer l'acte sexuel rien que pour satisfaire son appétit sexuel à la manière des bestiaux sans passer par les actes préliminaires qui permettent à sa femme de trouver un plaisir dans l'accomplissement de cet acte. Ainsi, il est indiqué dans les hadiths que quiconque entame l'acte sexuel avec son épouse sans passer par les actes préliminaires a commis une cruauté à l'égard d'elle (Horr Amili, 1995, 20 : 119).

f) La puberté et maturité

La puberté est considérée comme le début d'une étape naturelle dans la vie d'un enfant, dans laquelle l'instinct sexuel se manifeste et s'épanouit, et avec lui, certains changements physiques et psychologiques et une croissance intellectuelle et perceptive ont lieu. En effet, c'est après la puberté que l'enfant atteint la maturité et le rang d'être considéré comme un homme ou une femme. Les psychologues considèrent son apparition comme le moment de l'émergence de l'instinct sexuel chez une personne, ce qui provoque de nombreux changements dans l'existence de cette dernière. Les différences dans la physiologie et l'apparence des filles et des garçons surviennent selon le type et la quantité d'hormones sexuelles chez les filles et chez les garçons, mais il convient de noter que ces différences surviennent deux ans plus tôt chez les filles que chez les garçons. Dans les enseignements islamiques, en particulier dans le Saint Coran, il y a des signes tels que le rêve érotique (Coran 24/59), l'atteinte de l'âge du mariage (Coran 4/6) et la croissance intellectuelle combinée à la croissance sexuelle et physique (Coran 24/58) qui sont reconnus comme des signes de la puberté

et ces mêmes versets indiquent que les signes de la puberté sont différents entre filles et garçons.

g) La puissance sexuelle (désir sexuel)

Les enseignements islamiques ont également prêté attention aux différences entre hommes et femmes en termes d'instincts et des comportements sexuels ainsi qu'au rôle de la jouissance sexuelle dans la vie conjugale. Vu que les hommes ont généralement une satisfaction sexuelle précoce, la satisfaction des besoins sexuels des hommes est considérée comme l'un des devoirs des femmes (Horr Amili, 1995, 20 : 158). Cependant, comme les femmes ont une patience sexuelle plus élevée que les hommes, elles ont besoin de préliminaires pour satisfaire leur désir sexuel. Ainsi, il est recommandé à l'homme avant les rapports sexuels de s'amuser tendrement avec son épouse, de la caresser et de l'embrasser dans le but d'éveiller son désir et sa sensation afin qu'elle puisse jouir du plaisir sexuel au même titre que lui (Kolayni, 1986, 5 : 338). Par conséquent, quiconque entamerait l'acte sexuel avec son épouse sans passer par les préliminaires a commis une cruauté à l'égard d'elle (Horr Amili, 1995, 20 : 119).

2) Les différences de mesure législative entre les hommes et les femmes

En ce qui concerne les différences juridiques entre hommes et femmes, il ne fait aucun doute que l'islam a décrit des rôles distincts pour les hommes et les femmes tant dans le domaine des jugements et des actes de culte que dans la famille et la société. En effet, ces rôles distincts peuvent être vérifiés à partir de certaines règles obligatoires ou surrogatoires de l'islam ainsi que de certains enseignements non jurisprudentiels tels que les textes de supplications. Outre les rôles communs, les femmes doivent assumer certains rôles propres à elles, notamment le rôle d'épouse, de mère et de femme au foyer et les hommes doivent jouer des rôles tels que celui de chef de famille, etc.

a) Le rôle d'épouse

Dans les enseignements islamiques, le rôle d'épouse a une place particulière pour les femmes, et dans les traditions islamiques, le

fait qu'une femme s'occupe bien de son mari est autant valorisé que le jihad dans la voie de Dieu (Kolayni, 1986, 5 : 507). En effet, le fait qu'une femme puisse bien s'occuper de son mari nécessite certains devoirs notamment, lui obéir mari (Nouri, 1987, 20 : 159) dont l'un des exemples consiste à satisfaire sexuellement son mari, à protéger ses biens (Horr Amili, 1995, 20 : 159), à s'embellir et à se maquiller pour lui (Kolayni, 1986, 5 : 508).

b) Le rôle de mère

L'un des rôles les plus importants, les plus constructifs et les plus précieux qu'une femme puisse jouer en raison de ses caractéristiques biologiques et psychologiques est le rôle de mère; un rôle qui aide à la survie de la génération et à la reproduction qui est considérée comme l'un des secrets du bonheur humain et la réalisation de l'un des objectifs importants du mariage et de la formation de la famille. En effet, dans les enseignements religieux, être mère est considéré comme une valeur (Sadouq, 1997, 496). Remplir ce rôle ne se limite pas seulement à l'enfantement et à l'allaitement du nourrisson, mais une série de responsabilités éducatives ont été assignées à la mère, dont les effets se manifestent dans la guidance de l'ensemble de la société humaine ; comme dit-on, éduquer une femme, c'est éduquer toute une nation!

c) Le rôle de femme au foyer

L'une des plus belles manifestations de l'attention portée au rôle de la femme au foyer dans la famille est liée à la décision du Saint Prophète de l'Islam (pslf) concernant la détermination des devoirs de l'imam Ali et Fatima Zahra, en obligeant Fatima Zahra à s'occuper des affaires de la maison, et imam Ali à s'occuper des tâches à l'extérieur de la maison. En effet, la joie affichait par Fatima Zahra (as) du fait qu'elle a été affectée aux tâches ménagères et qu'elle ait été dispensée de s'occuper des affaires extérieures à la maison (Majlisi, 1982, 43 :81), lorsqu'elle (as) indique aussi que le moment où la femme est plus proche de Dieu, c'est quand elle se trouve à la maison (idem : 92) témoigne de la pertinence de cette tâche. La réponse du Saint Prophète de l'Islam (pslf) à la question que son épouse Umm Salama lui avait posée sur la récompense que Dieu accorde à une femme qui s'acquitte de

tâches ménagères, soulignant que si elle déplace une chose d'un endroit à un autre dans la maison de son mari avec l'intention de la ranger, Dieu la regardera avec clémence et quiconque que Dieu regarde avec clémence ne sera jamais châtié (Sadouq, 1997, 411), souligne l'importance du rôle de femme au foyer.

d) Le rôle de chef de famille pour l'homme

En ce qui concerne l'analyse du point de vue de l'islam sur le rôle de chef de famille pour un homme, le verset 34 de la sourate Nisa est l'une des bases les plus importantes sur lesquelles se fonde cette question. Si bien que Allama Tabatabaï, dans l'interprétation du verset susmentionné, considère que les hommes sont considérés comme chef de famille en raison de la supériorité que Dieu leur a donnée par rapport aux femmes, et aussi parce qu'ils financent les dépenses du ménage et la pension alimentaire aux femmes à partir de leur richesse. Il souligne qu'en raison de la généralité de la cause, la décision fondée sur cette cause (les hommes sont les tuteurs des femmes) est également générale et non exclusive à la relation mari et femme.

Car ce verset ne veut pas dire que les hommes n'ont autorité que sur leurs épouses; mais il indique tout simplement que l'homme a autorité sur la femme. Bien sûr, un autre groupe de commentateurs du Coran et de juristes estime que le verset susmentionné confie la direction de la famille aux hommes, mais la portée de cette direction ne comprend que les affaires conjugales et la vie de famille, et en dehors de la vie de famille et des affaires conjugales, les hommes n'ont aucune autorité sur les femmes. En d'autres termes, cette autorité des maris sur leurs femmes est seulement limitée au domaine de la vie familiale et conjugale. Mais il est important de savoir que l'on considère les hommes comme tuteurs des femmes selon la première approche ou que l'on accepte la tutelle masculine seulement dans le domaine familial selon la seconde approche, les hommes ont de lourdes tâches dans le domaine de la gestion familiale.

3. La différence entre les hommes et les femmes en droits et devoirs

L'islam a édicté des règles différentes entre les femmes et les hommes dans le culte, qui sont énoncées dans les fatwas des

juristes, par exemple ; l'appel à la prière, la participation à la prière du vendredi et aux prières en assemblée, la visite des malades, la participation aux funérailles, la récitation de la Talbiyah à haute voix pendant le Hajj, l'accélération momentanée de la marche entre Safa et Marwa, toucher la pierre noire, entrer dans la Kaaba et se raser la tête, qui ne sont ni surrogatoires et ni obligatoires pour les femmes (Hosseinzadeh, 2014, 53). En termes de règles sociales, on peut également mentionner la différence entre les hommes et les femmes dans l'application de certaines règles, notamment la diya, le talion (Qisas) et certains châtiments mentionnés dans la charia, telle que les règles de l'apostasie et de la lapidation, le port du hijab ainsi que le fait de briguer certains mandats sociaux, notamment le jugement et l'autorité religieuse. Dans le domaine du droit de la famille, il existe des cas tels que la polygamie, le divorce, la tutelle familiale, la pension alimentaire et l'héritage, qui présentent des différences entre les hommes et les femmes. Il sied de noter que toutes ces différences évoquées ont été incorporées dans le système législatif sur base des différences naturelles entre hommes et femmes, des rôles de genre pour servir à la réalisation des objectifs de la création du mieux possible en harmonie avec d'autres règles de droit. Eu égard à ce qui précède, ces différences ne peuvent être qualifiées comme étant discriminatoires, injustes et cruelles (Zibaei, 2014, p.131).

Eu égard aux différences qui existent entre garçons et filles concernant les règles de droit dans le domaine culturel, social et familial, il est nécessaire pour les familles et le système de l'éducation formelle publique de planifier et de séparer les contenus de l'enseignement des filles et des garçons sur les règles relatives au culte et leur enseigner cela à temps. Concernant les différences de règles sociales et familiales, ils doivent essayer de familiariser les garçons et les filles avec ces règles et les raisons de certaines de ces différences dans la mesure de leurs capacités cognitives.

4. Les objectifs de l'éducation islamique selon la différence entre hommes et femmes

L'objectif ultime de l'éducation islamique se réalise par

l'instauration des conditions appropriées qui permettent de placer Dieu dans le centre de la vie humaine et de continuer sur cette lancée afin d'atteindre la pureté, la vie heureuse et enfin la proximité et l'approbation de Dieu (Bagheri, 2008, 1 : 77-88) à travers les activités volontaires et les comportements de l'homme dans le cadre de la relation entre l'individu et Dieu, la relation d'une personne avec elle-même, la relation d'une personne avec les autres et enfin la relation d'une personne avec la nature (Arafi et col., 2007, 34). Par conséquent, il est nécessaire que le système éducatif islamique ouvre la voie par une conception et une planification appropriées afin d'atteindre cet objectif. Ainsi, dans cette section, nous essaierons de déterminer les objectifs de l'éducation islamique, en tenant compte de l'impact des différences naturelles et législatives entre hommes et hommes dans le cadre de relations susmentionnées.

1) La relation entre l'homme et Dieu

Dans la religion musulmane, l'adoration est considérée comme un moyen de se rapprocher d'Allah et de la véritable évolution de l'être humain et un outil pour guider, faire évoluer et éduquer l'être humain spirituellement et moralement (idem, 58). L'adoration exprime l'attitude spirituelle de l'homme devant Dieu lorsque celui-ci se révèle à lui dans Sa Majesté transcendante : c'est à la fois l'expression du rapport infiniment déséquilibré entre la créature et son Créateur, et l'hommage de tout son être rendu par cette créature à celui de qui elle tient sa vie, son être, etc. Il est évident que du point de vue de l'Islam, l'adoration consiste à accomplir une série d'actions avec la présence d'esprit et en toute conscience pour se rapprocher de Dieu. Pour y parvenir, il est nécessaire d'acquérir certaines connaissances et un musulman ne devrait pas négliger l'apprentissage de ces sciences (ibidem, 104).

Eu égard à cela, nous examinerons la position des différences des femmes dans la fixation des objectifs liés à la présentation des sciences susmentionnées, notamment le dogme, l'éthique et les règles pratiques et jurisprudentielles.

a) Les connaissances dogmatiques

La croyance est le fait d'attribuer une valeur de vérité à une

proposition ou un énoncé qui détermine l'état général du monde et la position de l'homme dans le monde. Chaque musulman doit avoir une connaissance et une croyance suffisantes en ces propositions. Nous pouvons citer les cinq croyances, dont le monothéisme, la prophétie, la résurrection, la justice et l'imamat sont les plus importants que les autres croyances (Davoudi, 2011, 27-28). Bien qu'au premier abord, la différence entre hommes et femmes ne semble pas être très importante sur le plan dogmatique, mais le fait est que les différences que Dieu a placées entre les femmes et les hommes peuvent servir de base pour montrer le fait que Dieu a créé le système de l'existence avec sagesse.

b) Les règles jurisprudentielles

Les règles jurisprudentielles font partie des enseignements islamiques qui indiquent ce qui est obligatoire, surérogatoire, permis, interdit, déconseillé ou ce qui est valide et invalide. Ces règles sont divisées en deux catégories : les règles de l'adoration et les règles concernant les transactions. Les actes d'adoration les plus importants en Islam sont : la prière, le jeûne, le khums, la zakat, l'aumône (dons financiers), le Hajj, le rappel de Dieu, la supplication et la récitation du Coran. Alors que les transactions font partie des règles jurisprudentielles qui supervisent les affaires politiques, sociales, économiques, commerciales ainsi que le statut personnel des individus (Davoudi, 2011, 29). La nécessité d'aborder cette question dans les objectifs de l'éducation islamique liés aux différences entre les hommes et les femmes est justifiée par l'importance de prêter attention au fait que non seulement il existe en islam une différence sur l'âge de puberté et de l'assujettissement au devoir religieux entre les filles et garçons. Comme mentionnée dans la section sur les différences qui existent entre hommes et femmes en ce qui concerne les règles jurisprudentielles, il existe bel et bien des différences entre les hommes et les femmes dans certaines règles jurisprudentielles, dont certaines sont mentionnées ci-dessous.

Premièrement : enseigner aux filles à l'âge de 8 à 9 ans les règles jurisprudentielles relatives aux femmes

Notre comportement devant Dieu est régi par un code spécial, dont les règles et les lois qui s'y rapportent sont établies par Dieu,

le Créateur de l'homme qui a élaboré le meilleur programme pour sa créature. Il nous est donc nécessaire de bien connaître ces instructions et de les suivre afin d'atteindre le bonheur et la perfection. Par conséquent, l'un des objectifs importants de l'éducation islamique est l'enseignement de ces règles.

Eu égard à ce qui a été dit sur la différence des règles jurisprudentielles relatives aux hommes et aux femmes, il est nécessaire que le système éducatif aborde l'enseignement de ces règles séparément en fonction des différences qui existent entre les hommes et les femmes à cet égard. Donc, il est approprié, compte tenu de la différence de l'âge de la puberté légale entre les filles et les garçons, d'insérer au programme de l'enseignement de la troisième année primaire pour les filles, les règles relatives à la puberté, notamment la menstruation, la métrorragie, les lochies ainsi les règles relatives à l'habillement et au port du Hijab. Bien sûr, eu égard à la nécessité de faire connaître aux filles de neuf ans la philosophie, les effets et les avantages de ces règles jurisprudentielles (Davoudi, 2011, 68), il est nécessaire de préparer un contenu approprié qui puisse aborder cette question suivant la capacité cognitive des enfants de l'âge de neuf ans.

Deuxièmement : enseigner aux garçons à l'âge de 14 à 15 ans les règles jurisprudentielles relatives aux hommes

Pour atteindre le bonheur et la perfection, il est nécessaire de connaître les commandements divins et de les suivre. En effet, la connaissance de croyances religieuses et des règles jurisprudentielles est considérée comme l'une de parties les plus importantes de l'éducation islamique (Davoudi et Araf, 2011, 29). Par conséquent, pour un système éducatif qui se veut islamique, il est nécessaire de préparer un contenu approprié pour enseigner les règles jurisprudentielles aux garçons en gardant à l'esprit les règles relatives à la puberté des garçons, telles que les règles relatives à l'impureté majeure due à l'acte sexuel ou à l'écoulement du sperme ainsi que d'autres règles qui ont été mentionnées dans la section sur la différence des règles jurisprudentielles entre hommes et femmes. Évidemment, compte tenu de la présence accrue de garçons dans les situations sociales et de leurs rôles de gestion de la famille, il semble

nécessaire d'enseigner aux garçons les règles relatives aux transactions et à la gestion de la famille.

2) La relation entre l'homme et lui-même

Dans le cadre de la relation entre la personne et elle-même, la connaissance de soi est considérée comme l'un des objectifs les plus importants pouvant lui servir de base pour atteindre le but ultime de l'éducation et accélérer le processus de l'amélioration de soi et le développement personnel chez l'homme. Bien qu'à première vue, il ne semble pas nécessaire de prêter attention aux différences entre hommes et femmes dans la fixation des objectifs basés sur les deux composantes, en occurrence la connaissance de soi et l'amélioration de soi. Mais le fait est que dans le domaine de la connaissance de soi, si les garçons et les filles connaissent les différences naturelles et législatives des uns des autres, outre le fait que cela serve de fondement à leur croyance au monothéisme dans la seigneurie naturelle de Dieu, il contribuerait au renforcement de leur croyance au fait que Dieu est le seul qui guide toutes les créatures vers le meilleur chemin de manière naturelle et établit des programmes de guidance, des responsabilités et des obligations pour eux. Par ailleurs, afin de faire connaître aux garçons et aux filles leurs caractéristiques naturelles, nous présenterons dans les pages qui viennent les objectifs relatifs à cette question.

a) Cultiver la féminité chez les filles

Faire connaître aux filles leurs propres caractéristiques naturelles peut jouer un rôle de premier plan dans la connaissance de soi. En effet, la connaissance de soi est considérée dans les hadiths comme la base de la connaissance de Dieu, de la purification de l'âme contre les déviations et un moyen qui aide à parcourir le chemin de la perfection et du bonheur (Amidi, 1987, 232). Eu égard à ce qui a été mentionné dans les pages précédentes, même si Dieu a créé les êtres humains avec de nombreuses caractéristiques communes, d'une nature divine commune et d'un seul principe vital, mais il a placé les caractéristiques différentes entre les hommes et les femmes, notamment les caractéristiques physiques, émotionnelles, sensuelles et morales, et sur base de ces caractéristiques, il a

établi les droits, les devoirs et les responsabilités de chacun. Par conséquent, en élaborant les objectifs de l'éducation des filles, le système de l'éducation formelle devrait prêter attention au renforcement de leurs caractéristiques naturelles, dont nous aborderons plus loin.

Premièrement : cultiver et renforcer la pudeur et la chasteté chez les filles

Comme mentionné au sujet de la vision islamique sur les différences naturelles entre hommes et femmes, et compte tenu du type d'interaction qui prévaut dans les réseaux virtuels; de manière à ce que les personnes n'aient pas une présence directe et objective les unes avec les autres, il est nécessaire d'accorder plus d'attention au renforcement de la pudeur chez les filles et leur fournir des modèles de vêtements modestes et conformes au code vestimentaire islamique. Bien sûr, pour atteindre cet objectif, il est nécessaire d'élaborer un contenu éducatif attrayant pour les filles concernant leur pudeur et leur habillement.

Deuxièmement : cultiver et renforcer l'affection chez les filles

Eu égard à la place du pouvoir émotionnel dans l'exercice des rôles législatifs et sociaux particuliers aux femmes; en tant qu'épouse et mère, dont il a été question dans la section sur les différences entre hommes et femmes et , il est nécessaire que le système éducatif officiel du pays renforce la dimension émotionnelle des filles en élaborant divers programmes éducatifs et parascolaires et un contenu didactique adéquat sous forme d'histoires et de poèmes qui prêtent attention à leur dimension émotionnelle.

Troisièmement : enseigner aux filles les signes de la puberté

Dans le processus de l'éducation formelle publique, les élèves sont la cible des programmes éducatifs élaborés par le ministère de tutelle. Pour ce faire, il est nécessaire que le système d'éducation formelle, tout en renforçant le rôle des conseillers dans les écoles élémentaires, de faire en sorte que le programme éducatif envisagé pour les dernières années de l'école élémentaire pour les élèves de sexe féminin, tienne compte du

fait qu'à l'entrée de la puberté, l'un des changements les plus évidents se forme dans leur physiologie, leur personnalité et leurs dimensions psychologiques.

Quatrièmement : l'éducation à la sexualité des filles

Bien qu'il semble moins nécessaire d'aborder la question de l'éducation à la sexualité des filles compte tenu de l'importance que la société accorde au renforcement de leur pudeur et de leur chasteté, ainsi que le regard différent que les filles portent sur cette question et de leur seuil de stimulation sexuelle; mais en raison des conditions culturelles qui prévalent dans la société et surtout de la disponibilité de contenus immoraux dans le cyberspace, il semble nécessaire d'aborder cette question indirectement par le biais d'une formation parentale ou d'un accompagnement individualisé assuré par un conseiller pédagogique.

Cinquièmement : renforcer certains comportements moraux chez les filles, notamment l'arrogance, la peur et l'avarice

Bien qu'il soit nécessaire pour le système de l'éducation formelle de s'occuper de l'éducation morale de ses élèves et qu'il n'y ait pas de différence entre hommes et femmes dans de nombreux traits moraux. Cependant, contrairement au fait que les comportements tels que l'arrogance, la peur et l'avarice sont considérés comme blâmables chez les hommes, ils sont considérés comme louables chez les femmes. Ainsi, ces traits de caractère doivent être renforcés chez les femmes, car ils les préparent à se protéger contre les hommes étrangers, à protéger leur réputation ainsi que les biens de leur futur conjoint (Nahj Al-Balagha, 2007, 485). Par conséquent, il convient de prêter attention à cette question dans les activités éducatives.

b) Cultiver la masculinité chez les garçons

Outre le fait qu'en apprenant à connaître ses propres caractéristiques naturelles, une personne acquiert une sorte de connaissance de soi, sur la base de laquelle elle peut mieux connaître Dieu et suivre la voie de la purification de l'âme et de la perfection. En ce qui concerne la nécessité d'aborder ce problème chez les garçons, il faut faire attention au fait que ce

sont les garçons qui, du fait de leur plus grande liberté d'action, sont les plus exposés aux menaces causées par l'invasion culturelle et le déchaînement de l'instinct sexuel. En outre, pour que les garçons puissent bien remplir les rôles législatifs et sociaux dont ils sont responsables, leurs caractéristiques naturelles et leur masculinité doivent être renforcées en eux. Par conséquent, il est nécessaire que l'éducation nationale formelle aide les garçons à connaître certaines de leurs caractéristiques naturelles, dont nous discuterons plus loin, et fournisse les conditions pour renforcer certaines de ces caractéristiques.

Premièrement : renforcer le zèle chez les garçons

Eu égard à ce qui a été mentionné sur les différences naturelles entre hommes et femmes en islam, il est très important d'accorder une plus grande attention au renforcement du zèle chez les garçons sur la base de la clarification de la position qu'ils occupent dans leur famille et auprès de leur conjointe, afin d'établir un climat paisible propice à l'éducation de leurs enfants. Bien sûr, il est nécessaire que les garçons connaissent la frontière entre la méchanceté et le zèle pour traiter leurs conjointes de manière décente.

Deuxièmement : enseigner aux garçons les signes de la puberté

Dans le processus de l'élaboration du programme de l'éducation formelle publique, les programmes éducatifs élaborés par le ministère de l'Éducation nationale devraient tenir compte du fait que la puberté, qui est une période caractérisée par l'apparition de caractères sexuels secondaires ainsi qu'un désir d'indépendance accru, qui marque les changements profonds chez les adolescents, notamment sur le plan physiologique, psychologique et même sur le plan de leur personnalité et leur aspect physique. Pour ce faire, il est nécessaire que l'éducation nationale, tout en renforçant le rôle des conseillers dans les classes de premier secondaire, de faire en sorte que le programme éducatif élaboré pour les dernières années du secondaire pour les élèves de sexe masculin tient compte de toutes ces réalités.

Troisièmement : l'éducation à la sexualité des garçons

Eu égard à l'agression culturelle et à l'exposition aux contenus immoraux dont les garçons sont victimes dans le cyberspace, leur instinct sexuel a été activé d'une manière précoce et avec plus de force. En effet, les adolescents ayant une sexualité précoce sont communément associés à des comportements à risque tel le désinvestissement scolaire, etc. Par conséquent, il est nécessaire que les organes étatiques chargés de l'enseignement et de l'éducation fassent connaître aux élèves de sexe masculin les changements hormonaux qui sont à la base de la libido et qui stimulent l'instinct sexuel dans leur corps. Car ils devraient connaître les menaces et les dangers que la stimulation sexuelle et les déviations sexuelles représentent pour eux ainsi que les méthodes qui leur permettra à contrôler et à prendre possession de cet instinct. Bien sûr, vu que, un large éventail de familles de cultures et de croyances différentes sont le public cible de l'éducation formelle du pays, l'élaboration d'un contenu éducatif qui traite de l'éducation sexuelle nécessite de prendre en compte la culture générale dans l'optique de maintenir la pudeur et la chasteté des élèves.

3) La relation entre l'homme et ses pairs

a) La famille

Comme cela a été indiqué dans les sections précédentes de cette recherche, du point de vue de l'islam, la famille est une institution très importante. Ainsi, sur la base des différences naturelles et législatives entre les femmes et les hommes, Dieu a envisagé des rôles spécifiques pour chacun d'eux et a mis l'accent sur la formation et la préservation de cette institution sacrée. Par conséquent, il est tout à fait approprié que le système public de l'éducation formelle prête attention à cette institution dans la définition et l'élaboration des objectifs de l'éducation nationale. Voici quelques-uns des objectifs qui devraient être pris en compte dans ce cadre :

Premièrement: enseigner le rôle d'épouse aux filles

Considérant le point de vue de l'Islam sur le rôle d'épouse que les femmes assument dans le système familial, qui a été

mentionné dans la section sur les différences juridiques et législatives entre les femmes et les hommes, et considérant aussi les problèmes actuels de la famille en Iran, notamment l'augmentation des conflits familiaux et des divorces, la diminution de l'esprit de compromis entre les conjoints, la faible efficacité de la famille à réguler le comportement sexuel, à créer la paix intérieure et à satisfaire les besoins émotionnels (Zibaei, 2014, 131), il est nécessaire d'élaborer des objectifs et des activités pédagogiques appropriés pour fournir une base qui permettra aux filles de remplir au mieux le rôle d'épouse et leur donnera un sentiment de valeur pour assumer les responsabilités qui y sont liées.

Deuxièmement : enseigner le rôle de mère aux filles

En islam, une grande attention est accordée au statut de la mère et à son rôle dans le renforcement des fondements de la famille. Pour ce faire, il incombe à la mère d'assumer certaines responsabilités obligatoires telles que garder le fœtus pendant la grossesse et certaines autres non obligatoires telles que l'allaitement, l'éducation des enfants et la participation avec le père à l'éducation des enfants. En effet, l'islam considère que le rôle de mère est très précieux. Par conséquent, il convient que les filles musulmanes se familiarisent avec ces responsabilités dans le cadre de l'éducation islamique, afin que tout en valorisant ces responsabilités, elles puissent bien les assumer à l'avenir.

Troisièmement : enseigner les tâches ménagères aux filles

Comme cela a été mentionné dans la section sur certaines différences juridiques entre les femmes et les hommes, le rôle des femmes dans la gestion des affaires du ménage est d'une importance particulière. Bien que du point de vue juridique, la femme n'a aucune obligation à cet égard, mais l'atmosphère d'amour, de pureté et d'affection qui règne au sein de la famille exige que les femmes travaillent aux côtés des hommes pour créer le bien-être et le confort de la famille et grâce à leur bon goût qui découle de leur gentillesse et de leur sens artistique qu'elles transforment l'environnement familial en un magnifique lieu pour élever la prochaine génération. Par conséquent, il convient que le système éducatif islamique fournisse aux filles les

compétences nécessaires pour s'acquitter au mieux des tâches ménagères en présentant l'opinion de l'Islam concernant la valeur de l'accomplissement de tâches ménagères au sein de la famille et les récompenses que Dieu accorde à celui qui accomplit les tâches ménagères.

Quatrièmement : enseigner le rôle de la gestion familiale aux garçons

Dans les enseignements islamiques, le rôle de chef de famille a été attribué aux hommes, et même l'attribution de ce rôle aux femmes a été critiquée et interdite. Le chef de famille a certaines responsabilités qu'il devrait assumer, notamment ; assurer les dépenses du ménage, être généreux et de bon caractère, faire preuve de zèle, honorer la femme et pardonner ses erreurs, se reposer la nuit en famille et le maintien de l'autorité parentale (Zibaei Nejad, 2009, 118). En effet, pour que ses tâches soient accomplies le mieux possible par les hommes, la société doit fixer des objectifs basés sur la création d'une attitude valable chez les hommes envers l'exécution de ces tâches en leur enseignant un comportement et des activités appropriés dans le cadre des principes islamiques.

Cinquièmement : enseigner les caractéristiques naturelles des garçons aux filles

Nous avons choisi de prêter attention à cette question pour deux raisons : d'abord, les conditions particulières d'aujourd'hui : les conditions pendant lesquelles il est plus facile aux filles de communiquer avec les garçons. Cependant, comme les filles en raison du manque de connaissance suffisante de certaines caractéristiques des garçons, telles que le seuil de stimulation sexuelle et la force du pouvoir sexuel en eux, elles n'ont pas une connaissance correcte du comportement des garçons dans leurs fréquentations avec la personne de sexe opposé, et cela risquerait de causer pour elles des dommages mentaux et physiques, difficiles à compenser et parfois irréversibles. Pour ce faire, sensibiliser les filles à connaître la motivation et les tendances que les garçons ont en tête dans leurs interactions avec elles peut réduire la fréquence des relations illicites entre filles et garçons et les conséquences émotionnelles qui s'en résultent pour les filles.

La deuxième raison consiste à prêter attention au fait que l'institution de la famille se forme sur la base de l'interaction entre un homme et une femme; et l'islam ordonne aussi aux filles de connaître les caractéristiques morales de leurs maris (Nouri, 1987,14 : 188). Par conséquent, il est nécessaire que les filles apprennent à connaître certaines caractéristiques comportementales des garçons, telles que le zèle, un regard logique et prospectif sur les enjeux de la vie, avant de fonder une famille. Bien sûr, dans certains objectifs, tels que l'information sur le comportement sexuel du sexe opposé, il est nécessaire de planifier et de faire attention au fait que le contenu éducatif choisi à cet égard ne devienne pas la base de l'affaiblissement de la pudeur et de la morale publique. Pour ce faire, il est nécessaire de traiter ces questions autant que possible sous la forme de séances de consultation de groupe ou individuelle par des formateurs formés ou enseigner avec la participation de la famille et sous forme de consultation individuelle.

Sixièmement : enseigner les caractéristiques naturelles des filles aux garçons

Considérant le fait que l'institution de la famille se forme sur la base de la compagnie et de l'interaction entre un homme et une femme; et c'est sur cette base que cette institution sociale peut réaliser les fonctions qu'on attend d'elle, la nécessité de familiariser les garçons avec certaines caractéristiques naturelles des filles devient plus claire. Par conséquent, si les conditions sont réunies pour que les garçons, avant de fonder une famille, connaissent certaines caractéristiques comportementales des filles, telles que l'affection et la gentillesse, la pudeur, la chasteté, l'exhibition de soi, ils peuvent avoir une meilleure interaction avec leurs épouses dans leur vie conjugale. Bien sûr, dans la fixation de certains objectifs, tels que l'enseignement sur le comportement sexuel du sexe opposé, il est nécessaire de planifier et de faire attention au fait que le contenu éducatif choisi à cet égard ne devienne pas la base de l'affaiblissement de la pudeur et de la morale publique. Pour ce faire, il est nécessaire de traiter ces questions autant que possible sous la forme de séances de consultation de groupe ou individuelle par des

formateurs formés ou enseigner avec la participation de la famille et sous forme de consultation individuelle.

Septièmement : enseigner aux garçons les rôles et les devoirs des filles

Pour qu'un homme et une femme forment une famille solide et stable, il est nécessaire qu'ils connaissent les droits et les devoirs de chacun. Par conséquent, il s'avère important que les garçons apprennent la vision islamique sur les devoirs et les rôles de femmes, notamment les rôles d'épouse, de mère, de femme au foyer, ainsi que l'importance et les difficultés que les femmes peuvent rencontrer dans l'accomplissement de ces rôles dans le système familial.

Huitièmement : familiariser les filles avec les rôles et les devoirs des hommes

Comme mentionné plus haut, les hommes sont responsables de subvenir aux divers besoins de la famille, notamment le logement, l'habillement, la nourriture, etc.; une responsabilité qui demande effort et présence dans des environnements de travail stressants. Par conséquent, il est nécessaire que leurs épouses prennent conscience des difficultés que les hommes doivent endurer pour remplir leurs rôles, afin qu'elles puissent équilibrer leurs attentes vis-à-vis de leurs épouses et avoir une famille idéale.

Neuvièmement : faire savoir aux garçons les critères pour choisir une épouse

En islam, il est important de prêter attention aux critères du choix d'une conjointe pour les hommes et d'un conjoint pour les femmes. Mais considérant le rôle éducatif des femmes du point de vue environnemental et héréditaire, et considérant l'accent qui est mis par les traditions des imams infaillibles sur la prise en compte du choix d'une conjointe et son impact sur les caractéristiques héréditaires et la personnalité de l'enfant; l'importance de choisir une femme est plus importante que l'importance de choisir un mari (Hosseinzadeh, 2012,51). Par ailleurs, il est mentionné dans les hadiths que l'homme devrait choisir sa femme lui-même et apprendre à connaître ses caractéristiques physiques et

comportementales (Sadouq, 1992, 3 : 388). Même dans certains récits, le choix d'une femme suggérée par les parents, mais non désirée par l'homme, a été refusé (Horr Amili, 1995, 20 : 293). Par conséquent, il est nécessaire que les garçons prêtent attention à l'approche islamique du mariage et de la formation de la famille en tant que facteur important du mode de vie islamique et de la réalisation d'une vie vertueuse, qui peut être le fondement du bonheur de l'homme. Cela ne peut se réaliser qu'en renforçant la croyance des garçons en l'aide et en la miséricorde de Dieu en matière de mariage et de la formation de la famille (Majlesi, 1982, 103 : 221), et en renforçant leur motivation envers l'approche islamique du choix de la conjointe (Horr Amili, 1995, 20 : 33), en tenant compte des critiques de l'islam sur certains critères de choix d'une épouse, tels que la beauté et la richesse (Horr Amili, 1995, 20 : 51) et en renforçant cette tendance en eux qu'au lieu de regarder leurs conjointes comme leurs partenaires de vie, qu'ils les considèrent comme un don et un dépôt de Dieu (Sadouq, 1992, 3 : 402).

Dixièmement : éducation militaire spéciale pour les garçons

Comme il a été mentionné dans la section relative aux différences de mesure législative entre hommes et femmes, il existe une règle qui est considérée comme l'un des axiomes de l'islam qui stipule que la plupart des érudits s'accordent à dire que le djihad n'est pas obligatoire pour les femmes, mais qu'il est obligatoire pour les hommes (Hosseini Tehrani, 1987 : 99). Par conséquent, l'élaboration des programmes des cours relatifs à la formation militaire pour les garçons est l'un des éléments à prendre en compte lors de la fixation des objectifs relatifs au contenu des programmes de cours des écoles de garçons au deuxième cycle du secondaire. Bien sûr, dans le programme du deuxième cycle du secondaire, une attention est accordée à la formation militaire et, sur cette base, le contenu éducatif a été élaboré pour les garçons.

Onzièmement : connaître le point de vue de l'islam sur l'emploi des femmes

Dans les enseignements islamiques, il n'y a pas de recommandation ou d'encouragement particulier concernant l'emploi des femmes, il n'y a pas non plus d'interdiction à cet

égard. Car le Saint Coran indique que les filles du prophète Shoaib aider leur père à paître les brebis (Coran 28/23). Et à l'époque du Prophète de l'islam et des imams infaillibles, les femmes exerçaient divers métiers tels que le commerce, la production artisanale, la filature et le tissage, la coiffure et les services à la personne (Bostan, 2015 : 155). Mais ce qu'il faut considérer dans l'approche islamique concernant la question de l'emploi des femmes est qu'il est important de prêter attention au fait que l'emploi des femmes dans des emplois générateurs de revenus ne perturbe pas leurs rôles au sein de la famille. Pour ce faire, en expliquant cette question, il ne faut pas seulement se limiter aux propositions jurisprudentielles et légales, mais parallèlement à cela, les notions relatives aux enseignements moraux, éducatifs et psychologiques doivent également être prises en considération (Azerbaijani, 2009 : 45). Selon la vision islamique de l'emploi des femmes, il est important de prêter attention au fait que dans les programmes d'orientation professionnelle et d'orientation scolaire qui sont dispensés aux filles du secondaire, les objectifs doivent être fixés en fonction des capacités des femmes et de la vision islamique sur leur emploi. Sinon, à l'avenir, nous verrons des filles qui ont fait des études universitaires dans des domaines où elles n'ont pas la capacité de trouver un emploi en rapport avec leurs études, ni les conditions à créer des emplois en rapport avec leurs études ne sont pas réunies, et cela finira par provoquer chez elles une insatisfaction sociale et une dépression.

5. Conclusion

Considérant la sagesse qui régit l'univers, chacune des différences naturelles et de mesure législative que Dieu a placées chez les femmes et les hommes poursuit un but et un objectif spécifiques. Par conséquent, il convient que le système de l'éducation formelle publique de la République islamique réduise certains problèmes qui sévissent dans la société et la famille; notamment, le déclin de la culture du hijab, le relèvement de l'âge du mariage, la baisse du taux de mariages et l'augmentation des conflits familiaux ainsi que des divorces. Et aide également à promouvoir le mode de vie islamique et à réaliser un niveau de

bien-être en termes de différences entre hommes et femmes dans les programmes éducatifs du système éducatif formel afin que sur la base des objectifs fixés, les conditions doivent être réunies. Pour que, non seulement les garçons et les filles connaissent leurs caractéristiques naturelles, leurs droits et devoirs dans le système familial, mais ils doivent connaître les caractéristiques naturelles, les droits et les devoirs de chacun et de cette façon, en ayant une connaissance meilleure et plus complète les uns et des autres, qu'ils fournissent les bases de la création d'une famille idéale et forte.

Références bibliographiques

- *Coran
 *Nahjul Balagha
1. Arafî, Alireza et coll. (2007). Dar Amadi Bar Ta'lim wa Tarbiyat islami (2): Les objectifs de l'éducation du point de vue de l'Islam. Qom : Institut de recherche de Hawzah et Université.
 2. Azazi, Shahla (2006). La nécessité d'utiliser une approche basée sur le genre dans la recherche. Revue de l'éducation et de l'enseignement, No 87.
 3. Azerbaijani, Massoud (2009). Islam et emploi des femmes. Journal de recherche islamique sur les femmes et la famille, deuxième année, No 4.
 4. Bagheri, Khosrow (2008). Negah Dobreh Tarbiyat islami. Téhéran: maison d'édition Madreseh.
 5. Bostan Najafi, Hossein (2015). Jamheh shenasi Khanevadeh ba Negah be Manabi' islami (Sociologie de la famille avec un regard sur les sources islamiques). Qom : Institut de recherche de Hawzah et Université.
 6. Commission nationale iranienne pour l'UNESCO (2016). Éducation 2030 ; Déclaration d'Incheon et cadre d'action pour une éducation de qualité, égale et inclusive et un apprentissage tout au long de la vie pour tous" : traduction Mehrnaz Pirouz Nik.
 7. Davoudi, Mohammad (2011). Naqsh Moalem dar tarbiyat dini (Le rôle de l'enseignant dans l'éducation religieuse). Qom : Institut de recherche de Hawzah et Université.
 8. Davoudi, Mohammad (2015). Sireh Tarbiyati Payambar wa Ahlul-Bayt: vol.2. (Méthode éducative du Prophète et des Ahlul-Bayt). Qom : Institut de recherche de Hawzah et Université.
 9. Delirish, Bushra (1996). Zan dar doureh Qajar (La femme à l'époque Qajar). Téhéran : maison d'édition de l'Organisation de la propagande islamique.
 10. Horr al-Âmilî, Mohammad Ibn Hussein (1995). Wasa'il al-Shia. Beyrouth: Moassassah Aal Bayt Li'ihya Al-Turath.
 11. Hosseinizadeh, Seyyed Ali (2014). Jinsiyat wa tarbiyat az

- manzar islam wa feminism liberal (Genre et éducation du point de vue de l'islam et du féminisme libéral). Qom : Institut de recherche de Hawzah et Université.
12. Hosseinizadeh, Seyyed Ali (2014). Sireh Tarbiyati Payambar wa Ahlul-Bayt (Méthode éducative du Prophète et des Ahlul-Bayt). Qom : Institut de recherche de Hawzah et Université.
 13. Ibn Shu'ba Harrani, Hasan Ibn Ali (2003). Tuhaf al-Uqul. Traduction: Sadegh Hassanzadeh. Qom: Aal Ali.
 14. Kolayni, Mohammad ibn Yaqub (1986). Al-Kafi. Téhéran: Dar Al-Kotob Islamiya.
 15. Majlissi, Mohammad Baqir (1982). Bihar al-Anwar. Beyrouth: Dar Al-Ihya' At-Turath Al-Arabi.
 16. Mesbah Yazdi, Mohammad-Taqi (1999). Maaref Qur'an (Les enseignements du Coran). Qom : Institut d'enseignement supérieur et de recherche Imam Khomeiny.
 17. Mesbah Yazdi, Mohammad-Taqi (2012). Purseh-ha wa Pasukh-ha (les questions et les réponses. Qom : Institut d'enseignement supérieur et de recherche Imam Khomeiny.
 18. Ministère de l'éducation de la République islamique d'Iran (2003). La charte pour la réforme du système éducatif iranien (deuxième projet). Téhéran : Institut de recherche sur l'enseignement et l'éducation.
 19. Ministère de l'éducation de la République islamique d'Iran (2011). Les fondements théoriques du document de transformation fondamentale du système d'enseignement général de la République islamique d'Iran
 20. Nouri, Mirza Husain (1987). Mustadrak al-wasa'il. Beyrouth: Moassassa Ahlul-Bayt Li'hya'At-Turath.
 21. Sadouq, Mohammad Ibn Ali (1992). Man La Yahduruha al-Faqih. Qom : Jamiheh Modarisin Hawzeh Elmiyeh (Corporation des professeurs du grand séminaire).
 22. Sadouq, Mohammad Ibn Ali (1997). Al-Amali, traduction: Mohammad Baqir Kamaraei. Téhéran: Kitabchi.
 23. Tabatabaei, Seyyed Mohammad Hossein (1995). Tafsir Al-Mizan, traduction: Seyyed Mohammad Baqer Moussavi Hamdani. Qom: Jamiheh Modarisin Hawzeh Elmiyeh (Corporation des professeurs du grand séminaire).

24. Tamimi Amidi, Abdul Wahid (1987). Ghurar al-hikam wa durar al-kalim. Qom: Maktab Al-I'lam Al-Islami.
25. Un groupe d'écrivains sous la direction de l'ayatollah Mesbah Yazdi (2012). Falsafeh Talim wa tarbiyat islami (Philosophie de l'éducation islamique). Téhéran : maison d'édition Madreseh.
26. Zibaei Nejad, Mohammad Reza (2009). Huwiyat wa Naqshha-y-e Jinsiyati (Identité et rôles de genre). Téhéran : Vice-présidence chargé des femmes et des affaires familiales.
27. Zibaei Nejad, Mohammad Reza (2012). Jaygah Khanevadeh wa Jinsiyat dar Nizam Tarbiyati Rasmi (La place de la famille et du genre dans le système éducatif formel). Qom : Markaz Modiriyat Hawzeh Elmiyeh Khaharan.
28. Zibaei Nejad, Mohammad Reza (2014). Tahlil Bar Mohemtarine Masa'il Zan wa Khanevadeh (Analyse des questions les plus importantes concernant la femme et la famille). Qom : Markaz Modiriyat Hawzeh Elmiyeh Khaharan.
29. Zohreh Vand, Razieh (2006). Realization of gender-sensitive education in the educational planning of the general education course. Revue éducation et enseignement, No 87.

Détermination du statut naturel de l'homme et de la femme dans leur relation mutuelle sur la base des versets relatifs à la création dans le Saint Coran (avec un aperçu sur la Bible)

✻ Mohadeseh Borhâni Nejad¹, Abas Ali Rostaminasab², Hamid Reza Alavi³, Rostam Seifodini⁴

Résumé

Dans le but de déterminer le statut naturel de l'homme et de la femme, la présente étude a recouru à la méthode d'analyse du thème et du concept. C'est pour cette raison que les livres et les articles scientifiques rédigés dans les années qui ont suivi de près la révolution islamique, examinant la création de l'homme et de la femme dans le Saint Coran, la Thora et l'Évangile, ont fait

1. Faculté de sciences de l'éducation, Université Shahid Bahonar de Kermân, Kermân, Iran. (Auteur principal de l'article) E-mail : mohadese-borhani@yahoo.com

2. Faculté de sciences de l'éducation, Université Shahid Bahonar de Kermân, Kermân, Iran. E-mail : rostaminasab@uk.ac.ir

3. Faculté de sciences de l'éducation, Université Shahid Bahonar de Kermân, Kermân, Kermân, Iran. E-mail : hralavi@uk.ac.ir

4. Faculté de sciences médicales, Université de sciences médicales de Kermân, Kermân, Iran. E-mail : r.seifaddini@gmail.com

l'objet d'études approfondies. Bien que diverses recherches ont été réalisées en rapport avec le sujet en question, cependant la recherche actuelle présente une certaine singularité par rapport à ces dernières. Les résultats de la présente recherche indiquent que l'homme et la femme partagent certains composants dans leur création tels que la substance de la création, le but de la création, les étapes de la création, les merveilles de la création et autres. Malgré cette similarité, les contenus des versets relatifs à la création énoncent les caractéristiques spécifiques de l'homme et de la femme, et révèlent la singularité et l'indépendance existentielles de ces derniers. De même, après l'analyse du processus de la création de l'être humain dans le Saint Coran (avec un regard particulier sur la bible), la singularité et l'indépendance existentielles de l'homme et de la femme, par rapport à leur similitude, sont attestées dans la source même de la création.

Mots clés : Saint Coran, Création de l'être humain, Similitudes et différences naturelles, Homme, Femme.

1. Introduction

Le processus de la création et de l'apparition de l'être humain fait partie des merveilles de l'univers. En effet, la création d'Adam à partir de l'argile sans valeur (Sourate 32/ 7) et le fait qu'il soit parvenu à un rang méritant la prosternation des anges indiquent qu'il y a une telle grandeur dans sa création qu'elle est devenue une source de fierté divine. Une noblesse sans précédent comparée à toutes les créatures. Même les anges furent dans l'incapacité totale de saisir la quintessence de cette splendeur (Sourate 2/ 30). L'être humain fut créé en deux genres, à savoir : le genre masculin et le genre féminin. Deux genres qui possèdent apparemment l'un et l'autre des points de convergence et de divergence. Où se trouve-t-il le point de départ de cette différence ? Est-ce que c'est au commencement même que l'homme et la femme furent créés différemment ? L'un des points d'analyse du rapport entre l'homme et la femme, c'est l'étude relative à leur processus de création. C'est-à-dire une analyse sur le plan de la création en vue de déterminer le statut de l'homme et de la femme. Est-ce qu'ils furent créés suivant un même processus ? Du point de vue de la première création, il n'y a-t-il pas des différences entre eux ou ont-ils été créés sous deux formes différentes et dans deux genres différents ? Le genre de réponse réservée à chacune de ces questions aura des implications différentes. Si on dit que l'homme et la femme ont été créés de différente forme et matière, cette différence peut occasionner la prééminence d'un genre sur l'autre. Ce qui peut conduire à ce que le premier possède des qualités particulières par rapport au second. Si on dit que l'homme et la femme ont été créés suivant une même forme et sont issus tous les deux d'une même matière, on peut en ce moment prévoir (dans leur relation) la parité de deux genres. Aussi, pouvoir prétendre à l'établissement de l'égalité des droits et obligations. Il vient à l'esprit l'idée d'envisager une troisième voie (dans nos suppositions), à savoir : la similarité dans la source de la création, dans l'origine même de l'existence, et l'indépendance de l'homme et de la femme. Ce qui veut dire que l'homme et la femme sont issus d'une même essence et ont été créés de la même manière. Cependant, dans cette supposition, les différentes procédures et caractéristiques spécifiques constituantes élucident la nécessité de la responsabilité individuelle et le partage des rôles.

Il paraît que la planification des échanges en rapport avec la différence naturelle existant entre l'homme et la femme a débuté à partir des livres religieux. C'est ainsi qu'on peut distinguer, dans le livre saint, les paroles les plus populaires et les plus controversées dont la portée de l'influence tend son emprise sur les points de vue de la société actuelle. De même, cette influence est visible dans les opinions des exégètes de toutes les religions, entre autres l'Islam dans lequel elle s'est imprégnée (A'râbi, 2008).

2. Méthode de recherche

Sur la base de la quiddité et du sujet en question, on s'est servi dans la présente recherche de la méthode d'analyse du contenu, en vue d'examiner les versets relatifs à la création. Durant l'analyse d'un verset, le mot ou l'expression utilisée dont les thèmes, nécessitant une discussion, sont en rapport avec le phénomène en question seront mis en exergue. Dans cette étape de la recherche, la quête des mots, expressions et termes analogues relatifs à la création de l'homme et de la femme est prise en considération. Ensuite, après que la séparation des expressions et même des mots soit réalisée, c'est dans l'étape suivante que ces derniers ainsi que les thèmes seront classés dans un tableau. À la fin, en donnant la priorité à un thème en tant que thème principal, en procédant à la récolte des données et en extrayant les points en relation avec la création dans le Saint Coran, un réseau des thèmes sera constitué. Ainsi, les données seront analysées et scindées en procédant par la méthode de déduction ou d'argumentation. Dans la quête des réponses aux questions de recherche ainsi soulevées, on procédera à la réflexion, au discernement et à la méditation sur les versets ainsi que les récits, tout en se servant des exégèses. C'est après qu'on procédera aux argumentations logiques et aux inférences nécessaires en vue de mettre la main sur les résultats éducatifs.

3. Statut naturel de l'homme et la femme dans le Coran et l'Évangile

3-1. Manière dans laquelle l'homme et la femme furent créés dans la Torah et l'Évangile

Il est écrit dans la Torah que la création d'Adam fut accomplie

après que Dieu ait créé les cieux, la terre, les mers, la lune et les étoiles. Il l'a ainsi créé à Son propre image et ressemblance afin qu'il règne sur toutes les créatures. (Le livre saint, 1978 Apr. J.-C., Genèse, Chapitre 1, Verset 26) La création d'Adam fut accomplie à partir de la terre. Il fut installé dans le jardin d'Eden : « Le Seigneur Dieu prit de la poussière du sol et en façonna un être humain. Puis il lui insuffla dans les narines le souffle de vie, et cet être humain devint vivant » (Le Livre saint, 1978 Apr. J.-C., Genèse, Chapitre 2, Verset 7). En ce qui concerne la création d'Eve, il est écrit : « Alors le Seigneur fit tomber sur lui un sommeil mystérieux, et l'homme s'endormit. Le Seigneur Dieu prit une de ses côtes, puis il referma la chair à sa place. Avec la côte qu'il avait prise à l'homme, il façonna une femme et il l'amena vers l'homme. L'homme dit alors : « Cette fois-ci, voilà l'os de mes os et la chair de ma chair ! On l'appellera -Ishsha-, elle qui fut tirée de l'homme -Ish ». À cause de cela, l'homme quittera son père et sa mère, il s'attachera à sa femme, et tous deux ne feront plus qu'un » (Le Livre saint, 1978 Apr. J.-C., Genèse, Chapitre 2, Versets 21-24).

Sur la base de ces textes, Dieu a créé en premier lieu Adam, et après c'est suite au besoin de ce dernier qu'Eve fut créée. Certains exégètes sont d'avis que la création d'Adam, dans la première étape, est un signe de domination et de règne de l'homme (sur la femme). L'homme est en effet le guide. Comme Eve fut créée en seconde étape, c'est à elle de s'humilier devant l'homme. (Réf. : Mazaheri, 2013) Ce même fait, c'est-à-dire la primauté de la création de l'homme par rapport à celle de la femme, est énoncé dans le Nouveau Testament : « Je ne permets pas à la femme d'enseigner ni de prendre de l'autorité sur l'homme ; mais elle doit demeurer dans le silence. Car Adam a été formé le premier, Eve ensuite » (le livre saint, 1978 Apr. J.-C., 1 Timothée, Chapitre 2, Versets 12-13)

Bien que l'auteur du livre "Ganjîneh-i Az Talmud" soit d'avis que dans le Talmud¹ la femme occupe un rang élevé et une place de choix, cependant l'opinion prônant la prééminence de l'homme est plus que visible. La raison de la création de la femme

1. Talmud est une compilation des principes éthiques et règles de la religion juive ainsi que de leurs interprétations.

à partir de la côte de l'homme est énoncée dans le Talmud d'une manière qu'on peut conclure que Dieu, en mettant l'accent sur ce point, insiste sur le fait que la femme n'a pas été formée à partir de n'importe quelle partie de l'homme. Il dit :

« Moi, je n'ai pas créé la femme à partir de la tête d'Adam afin qu'elle ne soit écervelée et qu'elle ne hausse pas sa tête par orgueil et arrogance. Pas à partir de l'œil de ce dernier, pour qu'elle ne soit trop curieuse. De même, pas à partir de son oreille, pour que celle-ci ne soit indiscreète ni commère. Pas non plus à partir de sa bouche, pour que celle-ci ne soit prolix. Pas à partir de son cœur, pour que celle-ci ne soit envieuse. Pas à partir de sa main, pour que celle-ci ne soit licencieuse. Enfin, pas à partir de son pied, pour que celle-ci ne soit errante. Moi, j'ai créé la femme à partir d'une partie du corps d'Adam laquelle est toujours couverte et cachée pour qu'elle soit un être discret et chaste ». (Cohen, 1971)

Sur cette base, la stature de l'homme est issue de lui-même, celle de la femme n'est pas issue d'elle, mais de l'homme. L'approche selon laquelle l'homme est supérieur à la femme est rapportée dans la suite du récit relatif à la création dans le Talmud. On s'aperçoit de même que la création des filles est attribuée aux hommes, pendant celle des garçons à Dieu :

« Lorsque les hommes eurent commencé à se multiplier sur la face de la terre, et que des filles leur furent nées, les fils de Dieu virent que les filles des hommes étaient belles, et ils en prirent pour femmes parmi toutes celles qu'ils choisirent. Alors l'Éternel dit : Mon esprit ne restera pas toujours dans l'homme, car l'homme n'est que chair, et ses jours seront de cent vingt ans. Les géants étaient sur la terre en ces temps-là, après que les fils de Dieu furent venus vers les filles des hommes, et qu'elles leur eurent donné des enfants : ce sont ces héros qui furent fameux dans l'antiquité. L'Éternel vit que la méchanceté des hommes était grande sur la terre, et que toutes les pensées de leur cœur se portaient chaque jour uniquement vers le mal ». (Le livre saint, 1978 Apr. J.-C., Genèse, Chapitre 6, Versets 1-5)

Même, en ce qui concerne le péché originel, Eve est reconnue comme étant le facteur du péché. Le Diable est allé auprès d'elle en l'excitant de manger le fruit de l'arbre interdit, en la disant : « Mais Dieu sait que, le jour où vous en mangerez, vos yeux

s'ouvriront, et que vous serez comme des dieux, connaissant le bien et le mal ». (Le livre saint, 1978 Apr. J.-C., Genèse, Chapitre 3, Verset 5) Lors de l'interrogatoire divin, Adam telle une personne saine et sans péchée va tout mettre sur le dos d'Eve. C'est ainsi que la femme sera appelée au banc des accusés. La douleur de la gestation et l'obéissance envers le mari seront le lot de la femme, à titre de châtiment : « Il dit à la femme : J'augmenterai la souffrance de tes grossesses, tu enfanteras avec douleur, et tes désirs se porteront vers ton mari, mais il dominera sur toi » (le livre saint, 1978 Apr. J.-C., Genèse, Chapitre 3, Verset 16).

Dans le récit de la création, puisque Dieu n'a soufflé que sur le nez d'Adam ; les partisans de la Bible ont conclu que le Diable n'a point d'influence sur la personne de ce dernier. De même, puisqu'Adam est né de Dieu, son âme est préservée contre le mal. Cependant, Eve est privée de ce traitement, c'est pour cette raison qu'elle a emprunté le chemin conduisant vers le mal, et elle est tombée dans le péché. Selon la croyance des partisans de la Bible, Eve sera châtiée en tant que première pécheresse, étant donné que non seulement elle fut fautive, mais elle a de même occasionné la duperie à laquelle Adam en fut victime. De ce fait, sa faute compte double. La femme est ainsi présentée comme un être possédant une âme faible. Elle est la porte du péché dans le monde, et le facteur de la déchéance et de l'avilissement de la pureté. Enfin, c'est elle la cause du déclin de l'humanité, suite à son péché originel, toutes les générations qui ont suivi se sont perverties. (Mazaheri, 2013)

Sur la base de la Bible, la femme est la voie utilisée par le Diable pour assujettir Adam. Une telle opinion comporte des conséquences fâcheuses au statut et à la personnalité de la femme. Elle aura certainement par la suite des effets dévastateurs dont le résultat se traduira certainement à l'injustice à l'encontre de la femme laquelle aura à son tour des répercussions au niveau de la famille. Cette opinion, en cherchant à déconsidérer le noble statut que les femmes ont occupé tout au long de l'histoire, a suscité la formation des approches extrémistes féministes dans le traitement de la question (de la femme). Ces dernières militent pour l'égalité de l'homme et de la femme ainsi que la liberté des femmes dans leur rôle de mère. (Bâqir, 2003)

À l'opposé de ces deux points de vue, il existe un troisième dans lequel le rang de la femme et ses principes existentiels sont expliqués différemment. Ce point de vue appartient à la religion musulmane. En ce qui concerne la comparaison entre les points de vue islamique et biblique, divers articles furent rédigés à cette fin. Nous pouvons citer entre autres l'étude réalisée par Tajari Nasab et Bahadori (2010) laquelle en plus de citer les versets relatifs à la création de l'être humain à partir d'une seule âme ou d'un seul principe de vie "Nafs-ul-Wâhida" procède à l'analyse étymologique des deux mots, à savoir : "Zawj" (Couple) et "Nafs" (âme). Ensuite, les récits dits "Israîli" seront soumis à la critique. De même, Alavi Nejâd (1991), en plus d'analyse des sujets convergents et divergents dans les textes islamiques et dans les versets bibliques et talmudiques, a procédé à l'analyse de la procédure d'infiltration des récits dits "Israîli" dans les ouvrages de référence de l'Islam. Ces chercheurs, en plus d'analyser la question de la création en rapport avec un seul genre, se sont encore efforcés d'établir la différence entre deux points de vue, à savoir : islamique et biblique, dans la quête des codes présents dans les récits coraniques relatifs à la création de l'homme et la femme. Cependant, ils n'ont pas procédé à l'analyse du statut naturel de l'homme et de la femme dans leur relation mutuelle. C'est pourquoi l'étude actuelle cherche à élucider le récit islamique relatif à la procédure de création de l'homme et de la femme, aux similarités et à l'indépendance existentielles de l'homme et de la femme dans leur relation mutuelle. Dans la présente étude, en plus du fait que du point de vue de la méthode et de la quête détaillée dans les versets relatifs à la création de l'homme et de la femme, une autre action fut accomplie. Les versets du Coran furent analysés et examinés minutieusement afin d'élucider la façon dont l'Islam détermine le statut naturel de l'homme et de la femme dans leur relation mutuelle. Sur cette base, les questions suivantes furent examinées : -comment est-ce que le Coran décrit la création de l'homme et de la femme ? –Quels sont les versets relatifs aux similarités naturelles de l'homme et de la femme ? –Quels sont les versets relatifs à la singularité existentielle de l'homme et de la femme ? –Quelle est la différence entre les points de vue coraniques, Thoraniques et bibliques dans la procédure de création de l'homme et de la femme ?

3-2. Procédure de la création de l'homme et la femme dans le Coran

En relation avec la création de l'être humain, d'une manière générale, et la création de l'homme et de la femme d'une manière particulière, divers versets furent révélés. Cependant, comme il est question, dans la présente étude, de l'analyse de la création de l'homme et de la femme, ce sont seulement les versets relatifs à la création de ces derniers qui seront examinés.

Tableau n°1

Thèmes et expressions clés dans la création de l'homme et la femme, en considérant les versets coraniques

Thème	Expressions clés	Adresse (du verset)
Meilleure création	Nous avons certes créé l'homme dans la forme la plus parfaite	Sourate At-Tin (Le Figuier) : 4
	Qui a bien fait tout ce qu'il a créés	Sourate As-Sajda (La Prostration) : 7
	Quelle belle forme Il vous a donnée !	Sourate Ghâfir (Le Pardonneur) : 64
	Gloire à Allah le Meilleur des créateurs !	Sourate Al-Mu'minûn (Les Croyants) : 14
Matière de la création	Nous créâmes l'homme d'une argile crissante, extraite d'une boue malléable	Sourate Al-Hijr :26
	Puis Il tira sa descendance d'une goutte d'eau vile {le sperme}	Sourate As-Sajda (La Prostration) : 8
	Et Il a commencé la création de l'homme à partir de l'argile	Sourate As-Sajda (La Prostration) : 7
	Je vais créer d'argile un être humain	Sourate Sâd : 71
	D'une goutte de sperme, Il le crée et détermine (son destin)	Sourate A'basâ (Il s'est renfrogné) : 19

180 ❁ Al-Mustafa dans la pensée islamique contemporaine

Deuxième année, n° 3 ■ Automne-hiver 2023

	Il a été créé d'une giclée d'eau	Sourate At-Târiq (L'Astre nocturne) : 6
	Qui a créé l'homme d'une adhérence	Sourate Al-A'laq (L'Adhérence) : 2
	En effet, Nous avons créé l'homme d'une goutte de sperme mélangée (aux composantes diverses)	Sourate Al-Insân (L'Homme) : 2
Etapas de la création	Nous avons certes créé l'homme d'un extrait d'argile. Puis Nous en fîmes une goutte de sperme dans un reposoir solide. Ensuite, Nous avons fait du sperme une adhérence ; et de l'adhérence Nous avons créé des os et Nous avons revêtu les os de chair. Ensuite, Nous l'avons transformé en une tout autre création. Gloire à Allah le Meilleur des créateurs !	Sourate Al-Mu'minûn (Les Croyants) : 12-14
	C'est Nous qui vous avons créés de terre, puis d'une goutte de sperme, puis d'une adhérence puis d'un embryon (normalement) formé aussi bien qu'informe pour vous montrer {Notre Omnipotence} et Nous déposerons dans les matrices ce que Nous voulons jusqu'à un terme fixe.	Sourate Al-Hajj (Le Pèlerinage) : 5
	N'était-il pas une goutte de sperme éjaculé ? Et ensuite une adhérence puis {Allah} l'a créée et formée harmonieusement.	Sourate Al-Qiyâma (La Résurrection) : 37-38
	Il vous crée dans les ventres de vos mères, création après création (dans diverses étapes), dans trois ténèbres (la chaire, la peau et le sang).	Sourate Az-Zumar (Les Groupes) : 6
But de la création de l'homme et la femme	Pour que vous entre-connaissiez/Le but : La connaissance.	Sourate Al-Hujurât (Les Appartements privés) : 13.
	Pour qu'il trouve de la tranquillité auprès d'elle/Le but : La tranquillité.	Sourate Al-A'râf : 189 ; Sourate Ar-Rûm (Les Romains) : 21.
	Et de toute chose Nous avons créé {deux éléments} de couple. Peut-être vous	Sourate Az-Zhâriyât (Qui

	rappellerez-vous ?/Le but : Le rappel.	éparpillent) : 49.
	Et qui de ces deux-là a fait répandre (sur la terre) beaucoup d'hommes et femmes. Craignez Allah au nom duquel vous vous implorez les uns les autres, et craignez de rompre les liens du sang/Le but : L'extension de la génération, la crainte de Dieu, le renforcement des liens familiaux.	Sourate An-Nisâ (Les Femmes) : 1.
Similarités existentielles (caractéristiques communes)	Comment pouvez-vous vous détourner {de son côté}/(Possibilité pour l'homme et la femme de connaître le péché et de s'égarer).	Sourate Az-Zumar (Les Groupes) : 6.
	-Et quelle belle forme Il vous a donnée ! –et vous a nourris de bonnes choses. (Attrance vers les choses élevées et meilleures).	Sourate Al-Ghâfir (Le Pardonneur) : 64.
	Pour le mettre à l'épreuve/(Possession de la volonté et du libre arbitre pour les deux genres).	Sourate Al-Insân (L'Homme) : 2.
	Tel est Allah, votre Seigneur ! A Lui appartient toute la Royauté. Point de divinité à part Lui. Comment pouvez-vous vous détourner {de son culte} ?/(La capacité de réflexion et de savoir).	Sourate Az-Zumar (Les Groupes) : 6.
	Nous avons certes créé l'homme dans la forme la plus parfaite/(Attrance vers les choses élevées et meilleures).	Sourate Al-Tîn (Le Figuier) : 4.
	Puis lorsqu'elle se trouve alourdie, tous deux invoquèrent leur Seigneur : « Si Tu nous donnes un (enfant) sain, nous serons certainement du nombre des reconnaissants»/(Le sens de responsabilité)	Sourate Al-A'râf : 189
	Et de toute chose Nous avons créé {deux éléments} de couple. Peut-être vous rappelez-vous ?/(La capacité de réflexion et la reconnaissance de la vérité)	Sourate Az-Zhâriyât (Qui éparpillent) : 49.
	N'était-il pas une goutte de sperme éjaculé (dans la matrice) ? Et ensuite une adhérence. Puis {Allah} l'a créée et formée harmonieusement./ (Le sens de l'orgueil et de l'oubli)	Sourate Al-Qiyâma (La Résurrection) : 37-38
	Tandis que d'autres parviennent au plus vil de l'âge si bien qu'ils ne savent	Sourate Al-Hajj (Le

	plus rien de ce qu'ils connaissaient auparavant./ (L'oubli et la vieillesse pour les deux genres)	Pèlerinage) : 5
	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 entre-connaissiez. Le plus noble d'entre vous, auprès d'Allah, est le plus pieux./ (L'émulation)	Sourate Al-Hujurât (Les Appartements privés) : 13.
	Mais n'approchez pas de l'arbre que voici : sinon vous seriez du nombre des injustes./ (Disposition à l'hérésie et inclination à l'éternité, à la perfection ainsi qu'au progrès)	Sourate Al-Baqara (La Vache) : 35.
	Si vous doutez au sujet de la Résurrection. / (Ecarter ses propres doutes, en procédant à l'introspection) C'est Nous qui vous avons créés de terre./ (Les produits alimentaires venant de la terre, après alimentation, se transforment en sperme). Puis d'une goutte sperme../ (La capacité de raisonnement et de compréhension logique)	Sourate Al-Hajj (Le Pèlerinage) : 5
Autre création (création de l'âme)	Création après création (l'autre dans diverses étapes)	Sourate Az-Zumar (Les Groupes) : 6
	Ensuite, Nous l'avons transformé en une tout autre création	Sourate Al-Mu'minûn (Les Croyants) : 14
	Puis {Allah} l'a créée et formée harmonieusement	Sourate Al-Qiyâma (La Résurrection) : 38
	D'une goutte de sperme, Il le créé et détermine (son destin)	Sourate A'basâ (Il s'est renfrogné) : 19
	Puis Il lui donna sa forme parfaite et lui insuffla de Son Esprit	Sourate As-Sajda (La Prostration) : 9
Ennemi commun	Satan les fit glisser de là et les fit sortir du lieu où ils étaient	Sourate Al-Baqara (La Vache) : 36
	Ô Adam, celui-là est vraiment un ennemi pour toi et ton épouse	Sourate Tâhâ : 117

Dans le tableau n°1, les thèmes et les points clés en rapport avec la création de l'homme et la femme dans les versets coraniques sont énoncés. Nous citons entre autres :

3-2-1. La meilleure création

Dans quatre versets, parmi ceux relatifs à la création de l'être humain, on fait allusion à la meilleure création (Al-Mu'minun : 14-21 ; At-Tîn : 4 ; As-Sajada : 7 ; Ghâfir : 64). Dans le quatrième verset de la sourate At-Tîn, le superlatif « احسن "Ahsan" » (meilleure) est suivi du substantif « تقويم "Taqwîn" » (stature), c'est-à-dire il a octroyé à l'être humain la meilleure forme. Le substantif « قوام "Qawâm" » veut dire former une chose dans une forme convenable avec la qualité requise. De la meilleure forme veut dire que Dieu, non seulement a octroyé à l'être humain une forme convenable, mais a qualifié ce dernier de la meilleure manière qu'elle soit. Le point le plus important est que le sens du mot « انسان "Insân" » (homme) dans le verset, c'est le genre humain lequel, du point de vue de la création, jouit d'une certaine stature (Tabâtabâ'i, 20/510, 2006) ; puisque le substantif « قوام "Qiwâm" » est employé avec le mot création, c'est le signe que l'être humain possède un don inné. C'est ainsi qu'en ce qui concerne la création, qu'il soit du point de vue corporel, spirituel ou intellectuel, l'être humain est toujours le meilleur.

Dans le verset 64 de la Sourate Ghâfir (Le Pardonneur), le substantif « احسن "Ahsan" » (le meilleur) est suivi du substantif « صور "çûwar" » (formes), c'est-à-dire l'octroi des meilleures formes à l'être humain. Le sens du verset indique que l'être humain a plein de besoins. Besoin d'un lieu d'habitation, d'un refuge de sécurité, d'une bonne alimentation pour contenir la faim et la soif, et de meilleurs effets comparés à toutes les créatures. Alâma Tabâtabâ'i dit à ce propos : Dieu, le Très-Haut, a doté la forme de l'être humain d'un instrument très précis à travers lequel il peut réaliser les travaux les plus étonnants. Les travaux qu'aucune autre créature possédant une âme ne peut réaliser. Il jouit des certaines spécificités dans la vie, lesquelles ne sont pas données aux autres créatures (Tabâtabâ'i, 17/542, 2006).

Les dons et bienfaits qui sont cités dans ce verset ne sont pas l'apanage d'une catégorie particulière des êtres humains. De

même, il n'existe pas un indice particulier allant dans ce sens. Ainsi, on ne peut pas sur la base de ce principe conclure à la primauté d'une catégorie particulière des êtres humains sur une autre, c'est-à-dire les hommes sur les femmes ou l'inverse. Les outils et les faveurs sont pour tout le monde, lesquels permettent à l'homme de se rapprocher de son Seigneur. Dans ce verset, la qualité de la position portée au plus haut degré par le superlatif « Ahsan » (le meilleur) fut élevée à telle enseigne que Dieu s'est enorgueilli, en utilisant l'expression « Tabâarakal-Lâhu » (qu'Allah soit béni).

Dans le quatorzième verset de la Sourate Al-Mu'minun (Les Croyants), on a cité l'expression « "Ahsan ul khâliqîn" احسن الخالقين » (le meilleur des créateurs). Dans le verset 12-14 de cette sourate, on fait allusion aux merveilles de la création. Le fait que l'être humain, avec toute cette prééminence à laquelle il jouit, est créé de la terre et du sperme sans valeur. C'est la preuve même de « احسن الخالقين "Ahsan ul khaliqîn" » (le meilleur des créateurs). Lorsque l'être humain est la meilleure des créatures ; sans nul doute, Dieu, l'Essence Pure, est bel et bien le meilleur des créateurs (Jawâdi Âmulî, 1389 H.S). Ainsi, sa créature est la meilleure parmi toutes les créatures dont la création nécessite l'apport d'une matière. Dieu, après la création de l'être humain, s'est nommé le meilleur des créateurs. Sur cette base, s'agissant de la création de l'homme, de même que celle de la femme, c'est de la meilleure création qu'il en est question. Dans le septième verset de la Sourate As-Sajda (La Prostration), l'accent est mis sur le même sens, à savoir : tout ce dont Dieu a créé, il a bien formé.

Sur la base des versets cités, la "prééminence" qu'elle soit considérée dans la situation de la réalisation de l'acte divin ou en tant qu'attribut de la création, elle désigne à cet effet la création de l'homme. De même, dans le septième verset de la sourate As-Sajda (La Prostration), on fait allusion à la création de l'être humain d'une manière séparée. Ce qui indique le statut et la position de l'être humain par rapport à toutes les autres créatures. L'être humain qu'il se manifeste en costume d'un homme ou en robe d'une femme, l'important c'est le but de sa création, laquelle est imprégnée de l'attribut de la gloire divine.

3-2-2. Matière de la création

Dans divers versets, différentes matières de la création sont énoncées. Nous citons entre autres : la terre (Sourate An'âm :2 ; Sourate A'râf :17) ; L'humus (Sourate Al-Hajj "Le Pèlerinage" : 5 ; Sourate Rûm "Les romains" :20 ; Sourate Fât'ir "Le Créateur" :11) ; l'argile sonante (Sourate Hijr :26, 28, 33 ; Sourate Ar-Rahmân "Le Tout miséricordieux" :14) ; la boue (Réf. : Sourate An'âm (les Bestiaux) : 2 ; Sourate A'raf :12) ; l'eau (Sourate Al-Furqân (le discernement) :54 ; Sourate An-nûr, "la Lumière" : 45) ; (Réf. : Sourate Al-An-nabiyâ "Les Prophètes" : 30 ; Sourate Al-Mursalât (les envoyés) : 20 : sourate As-Sajda "La Prostration" :8 ; Sourate At-t'âriq (L'ashe nocturne) : 5-6) ; Le sperme (Sourate An'nahlu (les abeilles) : 4 ; sourate Yâsin : 77 ; sourate Dahr :2) ; et le sperme et la terre (Sourate Fâtir "Le Créateur 44 :11 ; Sourate Al-Hajj "Le Pèlerinage" : 5)

En considérant les versets cités ci-haut, il se pose la question à savoir : pourquoi différentes matières ont été citées concernant la création de l'être humain, Est-ce que chaque matière désigne un sujet particulier ? Est-ce que l'homme et la femme ont été créés chacun d'eux par des matières différentes ? Certains versets ci-haut n'ont pas un caractère général, c'est-à-dire qu'ils ne sont pas liés à la création de tous les êtres humains. Les versets qui s'expriment clairement sur le sperme, dans la création de l'être humain, ne prennent pas en compte celle de leurs éminences, à savoir : Adam (Paix sur lui) et Jésus (Paix sur lui), parce qu'ils n'ont pas été créés à partir du sperme. C'est pour cette raison que ces versets n'énoncent que le processus naturel de la création de l'être humain, les personnes exceptionnelles sont exclues du contexte de ces versets.

Dans les versets auxquels le sperme et l'humus sont cités ensemble, deux points de vue sont envisagés : le premier soutient que les étapes de la création de tout le monde sont conçues séparément, c'est-à-dire l'humus se transforme aux produits alimentaires, et ces derniers au sperme. De ce fait, l'humus est la source du sperme, ce dernier est la source de l'être humain. L'humus est une source lointaine et le sperme une source proche. Le second soutient que puisque Son éminence Adam (Paix sur lui) provient de l'humus donc tous les êtres humains en

découlent. C'est ainsi que la source de création de son éminence Adam (paix sur lui) sera considérée comme la source de création des autres créatures (Miçhâh Yazdi, 1388 H.S).

Outre les cas exceptionnels dans la création, un autre indice n'a pas été trouvé sur la base duquel une catégorie ou un groupe de gens créerait l'exception sur le plan de la matière de la création, sinon en ce qui concerne la naissance de chaque être humain, qu'il soit homme ou femme, la présence du sperme ou de la matrice laquelle est désignée par l'expression telle « Qarârin Makîn » (sourate Al-Mu'minûn : 13), est requise. En réalité, si dans le Coran on reconnaît seulement la procédure de la création comme était un indice évident (en déconsidérant les récits et les opinions des éminentes personnalités), les partisans du point de vue attestant la différence dans la création entre les deux genres devraient apporter la preuve pour étayer leur prétention, sinon le texte explicite des versets coraniques indique une homogénéité avérée.

Dans l'analyse de l'ensemble des versets qui furent révélés à cette fin, on réalise que le but de la plupart de ces versets est de rappeler à l'être humain qu'il est tellement enclin à l'orgueil à telle enseigne qu'il est tombé victime de ses propres capacités et forces. Ainsi, il a oublié la matière à laquelle il fut formé (Réf. : Sourate Al-Qiyâma "La résurrection" : 37 ; Sourate A'laq "L'Adhérence" : 2). Il est devenu distrait vis-à-vis de son Créateur, en pensant qu'il a toujours existé et qu'il existera toujours (Sourate Al-Hajj "Le Pèlerinage" : 5). C'est pour quoi, sur la base de ces versets, la matière de la création de l'homme et de la femme est la même. On peut subdiviser en deux catégories générales les versets qui traitent de la matière de la création : les versets relatifs à la matière de la création (les versets dans lesquels on ne cite qu'une seule matière) et les versets relatifs au processus de la création (les versets dans lesquels on cite l'une après l'autre quelques matières illustrant ainsi les étapes et le processus de la création).

3-2-3. Les étapes de la création

Les versets qui indiquent les étapes de la création sont : Sourate Al-Mu'minûn "Les Croyants", versets 12 à 14 ; Sourate Al-Hajj "Le pèlerinage", verset 5 ; Sourate Al-Qiyâma "La

Résurrection”, versets 37 à 40 ; et la sourate Az-Zumar “Les groupes”, verset 6. La présence de divers cas dans les différents versets, de même que les différentes matières citées les unes après les autres dans un verset, indique les étapes et le processus de la création. Ayatollah Javadi Amoli dit à ce propos :

Les différentes expressions utilisées dans l'explication de la création témoignent de la diversité des étapes de la création de l'être humain. La racine première dans la constitution du corps humain, c'est l'humus ainsi que la terre. Lorsqu'on ajoute l'eau dans cette dernière, elle prend la forme d'une patte, c'est-à-dire la boue. Après quelque temps, cette boue se transforme à un dépôt gluant de mauvaise odeur. C'est ce qu'on appelle “Himâ ul Masnûn” (boue nauséabonde). Quand elle devient comme un adobe bien cuit, on la nomme « çalçal » (argile sonnante). De toute façon, dans cette étape, en utilisant l'expression « Min T'în » (de l'argile), Dieu désigne par l'humus et la boue l'être humain (Javadi Amoli, 2010).

De même que deux matières différentes, à savoir : le sperme et l'humus, sont les matières premières de la création, lesquelles sont énoncées dans la création du genre humain et d'Adam. Surtout, sur la base des versets sept et huit de la sourate As-Sajda dans lesquels le Saint Coran fait allusion à la création et à la descendance d'Adam. Ayatollah Makârim Shîrâzi dit à ce propos :

On peut retenir de l'ensemble de versets que la création d'Adam s'est réalisée à partir de l'humus et de la boue, sous forme d'une création indépendante... Le verset suivant fait allusion à la création de la descendance humaine et à la procédure de la procréation des enfants d'Adam dans la seconde étape. Dieu dit : « Puis il tira sa descendance d'une goutte d'eau vile (le sperme) ». Dans ce verset, « جعل “Ja'ala” » (tira) a le sens de la création et « نسل “Nasl” » (descendance) représente les enfants et les petits-enfants dans toutes les étapes (Makarem shîrazi, 17/126, 1995).

On peut conclure, en rapport avec les versets cités ci-haut, que le Saint Coran décrit l'origine de la création de l'être humain comme suit : soit en tant que commencement de la création de tous les gens, en arguant de l'existence du sperme, ce dernier passe par diverses étapes pour atteindre sa maturité ; soit en tant que création du premier être humain ; ou soit encore, en tant que

symbole de deux premières (Misbah Yazdi, 2009). De toute façon, quoique certains versets dans l'exégèse font allusion à son éminence Adam, ou encore à un genre humain, on ne peut pas restreindre la matière de la création à un genre particulier. Même si dans certains cas, elle est attribuée à une personne particulière, cependant, on ne peut pas parvenir à la proposition générale à partir de la proposition particulière. Dans le passage en sept étapes (la terre, le sperme, l'adhérence, l'embryon, l'enfance et la vieillesse), dans la montée à partir de l'humus jusqu'à atteindre l'étape de « اشدكم "Ashuddakum" » (votre maturité), de même que dans la descente jusqu'à finir dans l'étape « ارذل العمر "Arzhal-il-U'mur" » (plus vil de l'âge), il n'y a pas de différence entre l'homme et la femme. De même, dans la science, l'information et le raisonnement sur lesquels constituent les valeurs de la vie de l'être humain, il y a convergence entre l'homme et la femme. En plus de la convergence dans l'origine de la création, il en existe même au retour.

Sur la base des versets coraniques, dans les étapes de la création, l'être humain ne fut rien (Sourate Maryam "Marie" : 67). De même, dans l'autre étape, il ne mérite même pas d'être cité (Sourate Insân "Les Hommes" :1). D'autres versets ont fait allusion à l'existence dans le savoir divin (l'existence subjective), laquelle est passée de la subjectivité à l'objectivité par l'ordre divin (Sourate Yâsin : 82). Dans toutes ces étapes, de même que dans les endroits où le Coran tient des avertissements (Al-Muz-zammul "L'Enveloppé" : 19), le discours s'adresse à l'être humain, en donnant l'information sur l'oubli de ce dernier, sans pour autant faire exception d'un genre particulier.

3-3. Le but de la création de l'homme et la femme dans le coran

En ce qui concerne le but de la création de l'homme et de la femme, deux cas sont envisagés : le but de la création du genre humain et le but de la création de l'homme et la femme. Les versets dans lesquels la création de l'homme et la femme est énoncée, c'est un signe selon lequel l'existence des différences dans l'homme et la femme, et la création de l'être humain en deux genres (masculin et singulier), sont les produits de la sagesse.

Dans le verset 49 de la sourate Az-Zhâriyât (qui éparpillent) on ne fait pas seulement allusion au couple humain, l'homme et la femme, mais à tous les phénomènes naturels dont la création est un signe pour le rappel (Tabâtaba'i, 17/573, 2006). Dans le treizième verset de la sourate Al-Hujrât (Les Appartements privés), le but de la création de l'homme et la femme, l'appartenance à des familles et tribus différentes, l'identification et la piété sont énoncées. L'existence des différences, c'est pour l'identification et non pour l'autoglorification. Ce verset énonce que la supériorité c'est dans la piété et non dans la masculinité et la féminité (c'est-à-dire le genre sexuel) :

Ainsi, chacun de vous est un être humain né de deux êtres humains, sur ce plan, il n'y a pas la différence entre l'un et l'autre. Aussi, la différence qui est entre vous laquelle, vous subdivise en clans et tribus, c'est une différence liée à la création divine, et non à cause de la dignité et la vertu des uns par rapport aux autres. C'est pour que vous puissiez vous connaître les uns les autres, et que votre système social soit complet (Tabâtaba'i, 18/488, 2006).

La sourate An-Nisâ (Les Femmes) commence par une invitation à la piété. Le respect des droits des gens et des orphelins fait partie du contenu de la Sourate An-Nisâ (Les Femmes). La piété est la conséquence du respect de ces droits. Après l'énoncé de la piété, le concept « une seule âme » et l'extension de la descendance à partir de cette âme, il est à noter que le sens de ce concept c'est la multiplication des enfants d'Adam par la voie d'Adam et Eve. Par conséquent, on peut dire que l'un des buts de la création de l'homme et de la femme, c'est la reproduction et l'augmentation de la population. Le lien du sang est parmi les thèmes fondamentaux évoqués dans ces versets. Alors, s'agissant de l'unité dans l'origine de tous les êtres humains qui est énoncée, il est question de relation entre les parents. La fraternité et l'entraide mutuelles dans la défense du droit des parentés et des autres êtres humains, de même que l'amitié et d'autres formes de relations affectives dans la société, ne peuvent se réaliser que par le moyen de la piété.

La quiétude est un autre but important. Elle est évoquée dans le verset 189 de la sourate Al-A'râf. Ce sujet est abordé dans le verset 21 de la Sourate Ar-Rûm (Les

Romains). Il y a présence dans ces deux versets de la formulation « إليها ”Ilay-a” » « (auprès d'elle) qui vient juste après les phrases « ليسكن ولتسكن ”Liyaskun wa litaskunû” » (pour qu'il trouve de la tranquillité et pour que vous viviez en tranquillité). Ce qui veut dire la tranquillité de l'homme s'explique à la lumière de l'existence de la femme. Sur la base de ce verset, on peut conclure que l'un des objectifs de la création de la femme c'est la tranquillité de l'homme. En supposant que l'homme et la femme ont chacun des obligations bien déterminées qui ne sont pas seulement l'apanage de sexe opposé, cette différence s'inscrit dans le cadre de la divergence de voie de la part de chacun de deux genres pour atteindre le but commun (Zîbâyi Nejâd, 2004). Dans le verset 31 de la sourate Ar-Rûm (Les Romains), l'expression « جعل بينكم مودة ورحمة ”Ja'ala baynakum mmawad-dataw wa rahma” » (Il a mis entre vous l'affection et la bonté) est citée après avoir mentionné la qualité des femmes en tant que source de la quiétude. Sur la base de cet indice, on peut dire que l'homme et la femme constituent l'un pour l'autre un moyen de tranquillité. Cependant, en considérant le verset 181 de la Sourate Al-A'râf, c'est seulement la femme qui est reconnue comme source de tranquillité pour l'homme.

On peut dire que l'homme auparavant vivait dans l'inquiétude et l'anxiété. Ce qui laisse à déduire que la quiétude venant de la femme à la personne de l'homme, précède celle de ce dernier à son égard. Ainsi, le fait que les hommes et les femmes soient la source de tranquillité des uns des autres, c'est un bienfait divin. Ayatollah Makârim, dit à ce propos :

Cette tranquillité jaillira au moment où ces deux genres seront un complément l'un pour l'autre, et une source de floraison de vitalité et d'instruction mutuelle, de sorte que, l'existence de l'un sans l'autre sera incomplète. C'est naturel qu'une telle attirance aussi puissante existe entre un être et le complément de son existence (Makarîm Shîrâzi, 16/391,1995).

Le rôle de l'épouse est d'apporter la tranquillité à son partenaire. Les outils nécessaires pour accomplir cette tâche ce sont : l'affection et la bonté. Par conséquent,

l'homme et la femme furent créés pour un but commun, mais ils peuvent à travers différentes voies parvenir au but commun dans l'élévation et l'adoration. La différence dans le type de voie ne diminue en rien leur valeur respective.

3.4. Les similarités liées à l'existence de l'homme et de la femme dans le coran

On trouve dans les versets relatifs à la création de l'homme et de la femme des caractéristiques qui sont communes à tous les deux genres. Certaines caractéristiques peuvent facilement et simplement être tirées des versets, mais certaines autres nécessitent une analyse et un discernement dans ces derniers, voire même un recours à l'exégèse, pour les extraire. Dieu, le Très Glorieux, rappelle dans le huitième verset de la Sourate Az-Zumar (Les Groupes) la création de l'être humain et celle des merveilles de la création. De même, la puissance de Dieu et le sens de l'unicité dans son adoration sont mentionnés. Seul l'être humain doté de la capacité de raisonnement et de savoir peut appréhender une telle magnificence. Le rappel du temps est significatif, en ce sens qu'il permet à l'être humain doté de la raison de parvenir au signifié à partir des signifiants, en jouissant de l'existence de l'unique adoré. Dans le verset 189 de la Sourate Al-A'râf, les deux époux (l'homme et la femme) demandent à Dieu de leur accorder un enfant digne. Dans les versets auxquels on fait allusion à la meilleure création, ce sentiment d'excellence indique que l'être humain est porté vers tout ce qui est éminent et supérieur, raison pour laquelle Dieu s'est vanté de la création de l'être humain.

Dans le treizième verset de la Sourate Al-Hujrât (Les Appartements), le but de l'existence de différentes tribus et peuplades, c'est la connaissance mutuelle de ces derniers. La piété est désignée comme critère dans la réalisation de ce but. Peut-être Dieu, eu égard à cette caractéristique des êtres humains, les poussant à chercher la perfection, a présenté le critère de la supériorité afin que ces derniers ne tombent pas dans l'erreur.

Dans quelques-uns des versets, on a parlé de la duperie et de la tentation du Satan. L'avertissement par rapport à la duperie

confirme le caractère instable de l'être humain qui, peut de fois tomber dans la déviation. Le discours de Satan à l'endroit d'Adam, disant que le résultat de la consommation par ce dernier du fruit interdit sera l'éternité, révèle l'inclination de l'être humain à vivre éternellement et à acquérir des aptitudes inépuisables. Satan était au courant de ces tendances et caractéristiques de l'être humain, c'est par ce moyen qu'il les a dupés, tous les deux. Toutes ces caractéristiques sont communes à l'homme et à la femme. Elles sont ancrées d'une manière naturelle et inhérente dans l'homme et la femme.

3-4-1. Ennemi commun

Dans certains versets du Saint Coran, on a rappelé d'une manière claire l'existence de Satan en tant qu'ennemi commun de l'homme et de la femme (Sourate Al-Baqara "La Vache" : 36). Ils sont tous les deux avertis de l'animosité de Satan à leur égard (Makârim Shîrâzi, 13/318, 1995). Ayatollah Javâdi Âmoli, dans l'explication de l'emploi du pronom au singulier concernant le verset 118 de la Sourate Taha, dit : « Le représentant, c'est une seule personne ; c'est-à-dire Dieu, le Très-Haut, s'est adressé à Adam en tant que représentant de tous les êtres humains, en l'avertissant de l'animosité du Satan à l'égard de ces derniers » (Javâdi Âmoli, 2010). De ce fait, Satan est l'ennemi déclaré de tous les êtres humains :

﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾

« *Le Diable est certainement pour l'homme un ennemi* » (Sourate Yûsuf "Joseph" : 5).

L'animosité de Satan était à l'égard d'Adam, d'Eve et de leurs enfants. L'avertissement divin à propos de l'animosité de Satan était adressé à tout le monde :

﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾

« *Ne vous ai-je pas engagés, enfant d'Adam à ne pas adorer le Diable ? Car il est vraiment pour vous un ennemi déclaré* » (Sourate Yâsin : 60).

Ayatollah Javâdi Amoli, dit à ce propos: « Dans le Saint Coran, l'ordre relatif à la descente concernant l'affaire d'Adam, de fois le verbe descendre (هبط "Abat'a") est conjugué en duel de l'impératif (Ihbitâ "Ihbitâ" descendez tous les deux) et de fois à la troisième personne du pluriel de l'impératif (Ihbit'û "Ihbit'û" descendez tous). Ainsi, ce sujet montre clairement que l'humanité est le pilier de la création, et l'animosité de Satan aussi est en rapport avec cette humanité » (Javâdi Âmoli, 2010). Le Coran n'a point présenté la femme comme étant la source de la première erreur (péché originel), bien qu'il ne la reconnait pas comme étant innocente. Alors que dans la Bible, la première femme est présentée comme étant le facteur du péché, toutes les formes de corruption trouvent leur source dans son existence. C'est pour cette raison qu'elle avait occasionné la sortie d'Adam du Paradis, et par après a commencé la descente aux enfers de la pureté humaine.

3-4-2. Autre création

Dans un ensemble des versets, on parle de la nouvelle création après la description des étapes de la création de l'être humain. Dans les expressions telles que : « et lui insuffle de Son Esprit » (Sourate As-Sajda "La Prostration" : 9 ; « أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ » "Ensuite, nous l'avons transformé en une autre création" » (Sourate Al-Mu'minin "Les Croyants" : 14) et « خَلْقًا مِّن بَعْدِ خَلْقٍ » "création après création" » (Sourate Az-Zuman "Les Groupes" : 6), il est question d'un genre de création qui diffère de celui de la première lequel est issu du sang et de l'os. Cette forme d'expression est employée seulement en relation avec l'être humain.

L'infusion du souffle indique cet autre genre de création de l'être humain. Dans les versets sept jusqu'à neuf de la Sourate As-Sajda, il est écrit :

﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِن طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلَالَةٍ مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾

« Qui a bien fait tout ce qu'il a créé. Et il a commencé la création de l'homme à partir de l'argile, puis il tira sa descendance d'une goutte d'eau vile (le sperme), puis il lui donne sa forme parfaite et lui insuffle de son esprit. Et il vous a assigné l'ouïe, les yeux et le cœur. Que vous êtes peu reconnaissants ! »

Le pronom dans la phrase « Sawwâ-hu » سواه (il lui donne sa forme parfaite) désigne le genre d'être humain et non le premier être humain. Ce dernier est le référent de l'expression : « بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ "Il a commencé la création de l'homme" » puisque son harmonie avec le contexte du verset est plus manifestée. Dans le verset « Puis il tira sa descendance d'une goutte d'eau vile (le sperme), on fait allusion à la descendance d'Adam, cette dernière est composée des hommes comme des femmes. Dans l'expression « "Puis il lui donna sa forme parfaite et lui insuffla de son Esprit" ثُمَّ سَوَّاهُ

», on énonce le début de la création du premier être humain. Ensuite, on parle de la création de l'être humain à partir d'une ("goutte d'eau vile" ماء مهين). Après, on énonce le principe général qui englobe le premier être humain et sa descendance, en disant : « Sawwâ-hu » سواه, c'est-à-dire « on a donné à l'être humain la forme la plus parfaite, qu'il soit le premier être humain ou encore sa descendance. De même dans le verset 12 de la sourate Al-Mu'minun (Les Croyants), on dit : « "Nous avons certes créé l'homme d'un extrait d'argile" وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ », l'allusion est faite à la création de l'être humain d'une manière générale. Dans la suite du verset, il est écrit : « "Ensuite, Nous l'avons transformé en une tout autre création" ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ », ainsi l'homme et la femme sont égaux dans la jouissance de cette merveille divine.

La racine de l'être humain se rapporte à son âme, et cette branche qui assure continuellement sa ramification c'est son corps (Javâdî Amoli, 77/14, 2012). Le corps est un outil avec lequel on doit s'en servir pour atteindre la perfection. Les lignes qui, dans le Coran, parlent du caractère défectueux de l'être humain ne visent que la nature de ce dernier. La partie originelle de l'être humain, c'est-à-dire

son âme, possède des caractéristiques dont la base est la noblesse. C'est sur la base de cette même partie originelle que l'être humain peut parvenir à une bonne vie (Hayâtan T'ayyiba) et au succès :

❁ من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنجزيه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون.❁

« Quiconque, mâle ou femelle, fait une bonne œuvre tout en étant croyant, nous lui ferons vivre une bonne vie. Et Nous le récompenserons. Certes, en fonction des meilleures de leurs actions » (Sourate An-Nahl "Les Abeilles" : 97);

❁ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ❁

« Les croyants et les croyantes sont alliés les uns des autres. Ils commandent le convenable, interdisent le blâmable accomplissant la salât, acquittent la zakat et obéissant à Allah et à Son messager. Voilà ceux auxquels Allah fera miséricorde, car Allah est Puissant et Sage » (Sourate At-Tawba "Le Repentir" : 71). Dans ces deux versets, il est clairement énoncé que les hommes de même que les femmes peuvent parvenir à la bonne vie (Hayâtan T'ayyiba) et bénéficier de la récompense divine. Ainsi, comme cette capacité est liée à un pouvoir métaphysique, c'est-à-dire l'âme, donc l'homme et la femme bénéficient d'une création surnaturelle. Sur la base du tableau n°1, l'homme et la femme, dans les thèmes présentés, jouissent des caractéristiques communes. Par conséquent, ils sont égaux du point de vue de leur création.

3-4-3. Personne unique (nafs-ul-wâhida)

L'expression « personne unique » (Nafs-ul-Wâhida) est citée dans le verset 98 de la Sourate Al-An'âm (Les Bestiaux), le verset 6 de la sourate Az-Zumar (Les Groupes), le verset 181 de la Sourate A'râf et le verset 1 de la Sourate An-Nisâ (les femmes).

Tableau n°2 : Les thèmes et points clés, en considérant les versets relatifs à l'expression « Personne unique » (Nafs-ul-Wahiha)

Thème principal	Thème secondaire	Expressions clés	Signe (verset)
Ame unique	Unique personne	Votre Seigneur qui vous a créé d'un seul être	Sourate An-Nisâ (Les Femmes) : 1
		Il vous a créé d'une personne unique	Sourate Az-Zamar (Les Groupes) : 6
	Unique genre	C'est lui qui vous a créé d'un seul être	Sourate A'râf : 189

Quel est le sens de « l'âme unique » (Nafs-ul-Wâhida) ? Est-ce que l'idée était une seule personne ou un seul genre ? En considérant les réponses de ces deux questions, deux points de vue se dégagent à ce sujet, à savoir :

Premier : Une seule personne

L'idée dans l'expression « âme unique » (Nafs-iw-wâhida) dans les versets de la sourate Az-Zumar (Les Groupes) et de la Sourate An-Nisâ (Les Femmes), sur la base des indices et des indicateurs de ces versets, son Eminence Adam est le père des humains. Alâma Tabâtabâ'i, dit à ce propos :

De l'apparence du verset et de son contexte, on retient que l'intention dans l'emploi de l'expression "Personne unique" (Nafs ul-Wâhida) c'est pour désigner Adam (Paix sur lui). Le sens de "زَوْجَهَا" ("Zawju-a" sa femme) c'est Eve. Le premier est le père et la seconde est la mère de la descendance humaine dans laquelle nous aussi nous appartenons. De ce fait, on comprend de l'apparence du Saint Coran que tous les êtres appartenant au genre humain sont issus de ces deux êtres, parce que le verset ci-dessous révèle le même sens :

﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾

« Il vous a créé d'une personne unique et a tiré d'elle son épouse » (Tabâtabâ'i, 4/214, 2006).

Dans le livre d'exégèse "Tafsîr Nemûneh", il est écrit :

Dans la création de tous les êtres humains à partir d'une "Personne unique" (Nafs ul-Wâhida), l'allusion est faite à la question de la création d'Adam, notre premier ancêtre. Tous les êtres humains, dans la diversité de créations, et dans la différence d'humeurs, d'aptitudes et de goûts, sont tous issus d'une même racine qui est Adam (Makârim Shîrâzi, 19/380, 1995).

Si l'intention dans l'emploi de l'expression « âme unique » (Nafs-ul-Wâhida) dans le premier verset de la Sourate An-Nisâ (Les Femmes) est le genre humain, le sens du verset serait dans ce cas : chacun de vous a été créé à partir d'un père et d'une mère, c'est-à-dire le même contenu avec le treizième verset de la sourate Al-Hujrât (les appartements privés), pendant que ces deux versets énoncent deux différents desseins. Aussi, l'expression, à savoir : *وَوَيْتٌ مِنْهُمَا رَجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً* : « *et qui de ces deux-là a fait répandre (sur la terre) beaucoup d'hommes et femmes* » dans la suite du verset est plus en harmonie avec « personne unique ». De même, elle énonce que la femme d'Adam était issue du même genre que son mari, et était un être humain comme ce dernier. Tous ces genres innombrables, parmi les êtres humains qui sont éparpillés sur toute la surface de la Terre, sont tous issus de deux personnes égales et semblables (Tabâtabâ'i, 4/215, 2006). Ainsi, la première femme, l'épouse du premier homme, a été formée de la même essence ainsi que de la même substance avec laquelle l'homme fut formé.

Deuxième : unicité du genre

Dans le verset 189 de la Sourate A'râf, le sens de l'expression « âme unique » (Nafs-ul-Wâhida), c'est l'« unique genre ». Dans ce verset, il est question du genre humain, et non d'une personne précise (à l'exemple d'Adam, le père de l'humanité). En considérant le substantif « çâlihan "صالحاً" » (sain) dans ce verset lequel désigne le vœu formulé par l'homme et la femme (auprès de Dieu) pour qu'on leur accorde un enfant sain, ce qui veut dire que ces deux derniers ont eu le temps de voir un enfant sain et un enfant malsain, et détenaient l'information sur les conséquents résultant de la préférence de l'un ou de l'autre. De même, les pronoms au pluriel qui sont placés à la fin du deuxième verset et les versets suivants montrent que l'emploi du pronom en duel ne

désigne que deux groupes (de genre humain) et non deux personnes (Makarim Shîrâzi, 7/52, 1995). Ainsi, sur la base de « Nafs-ul-Wâhida » (âme unique) tous les êtres humains sont formés d'une seule essence et d'une seule substance, hommes et femmes confondus. La source noble de création de tous les gens est la même.

Ces versets donnent l'information sur l'unité du genre entre l'homme et la femme. Les deux sont issus d'une même espèce et d'un genre unique. Quoique le sens de « Nafs-ul-Wâhida » (l'âme unique) peut désigner le prophète Adam (Paix sur lui) dans les versets en question, cependant la descendance de tous les êtres humains remonte à lui. Dieu a formé la communauté humaine à partir d'un principe et d'une réalité. La création du prophète Adam (Paix sur lui) relève d'une réalité particulière, et son épouse aussi fut formée à partir de la même réalité : ﴿مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾

﴿مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ « D'un seul être dont il a tiré son épouse ». C'est ainsi que la réalité de l'homme et la femme est la même (Jawâdi Âmoli, 31/486, 2013). L'attribution du qualificatif « Nafs-ul-Wâhida » (âme unique) à Adam (Paix sur lui) signifie que la première personne formée à partir de cette réalité, c'est bien lui. L'âme, c'est une réalité dont le prophète Adam lui-même en est une partie. L'expression « ”Ya-Ayyu An Nâs” يَا أَيُّهَا النَّاسُ » (ô les hommes) dans la Sourate An-Nisâ (Les Femmes) désigne un discours général, et indique que le principe de l'égalité est garanti pour tous. Son Eminence Adam (Paix sur lui) aussi faisait partie des hommes, et le précepte du verset c'est-à-dire la pratique de la piété engage aussi ce dernier. De même, l'indice « Wâhida ”واحدة” » (l'unique), lequel se place à côté de « Nafs » (l'âme), c'est pour qu'on n'imagine pas que l'expression « Min Nafs ”من نفس” » (d'un être) renvoie à un sexe inférieur ou moyen en dessous duquel se trouvent d'autres genres et sexes, et chaque personne fut formée à partir d'un genre particulier afin d'établir la distinction dans la substance. De ce fait, les êtres humains ont été formés à partir d'une réalité unique et d'un principe vital. Il n'existe pas de pluralité et de distinction substantielles entre eux (Jawâdi Âmoli, 17/105, 2013).

La conclusion est que le sens de l'expression « Nafs-ul-

Wâhida » (l'âme unique) dans les versets 189 de la Sourate A'râf, 6 de la sourate Az-Zumar (Les Groupes) et 1 de la Sourate An-Nisâ (Les Femmes), indique la réalité de l'être humain. La première personne à émerger de cette réalité fut Son Éminence Adam (Paix sur lui). Il n'y a pas de différence entre les deux (l'homme et la femme), et tous les deux dérivent de cette réalité. L'homme et la femme sont partenaires dans l'humanité. Ils jouissent d'une âme qui a la capacité de la parole et de l'unité du genre. Par conséquent, dans l'expression (Khalâqa Minhâ Zawjahâ "خلق منها زوجها") (et a créé de celui-ci son épouse), le pronom « ha "ها" » (celui-ci) désigne la réalité de l'humanité, et non qu'elle fut formée d'un morceau du corps ou encore de l'un des os qui forment la cage thoracique d'Adam. Ce point de vue est celui que soutient Alâma Tabâtâ'î. Il reconnaît que l'homme et la femme sont issus d'une même espèce, laquelle est citée comme étant le genre unique. Mollah Sader aussi est d'avis que les âmes des êtres humains revêtent la forme d'un genre unique, dans le début de leur apparition, laquelle est en soi l'humanité. Ensuite, avec la sortie de l'état en puissance vers celui en acte, de genres divers se manifestent, à l'exemple des Anges, du Satan et des animaux qui deviennent des prédateurs. Ainsi, l'âme se manifeste après que le corps ait subi des divisions sexuelle, catégorielle et individuelle (Misbâh Yazdi et Fayâdhi, 2012).

Tableau n°3 : Thèmes et points clés, en considérant les versets "من انفسكم" (à partir de vous)

Thème	Expressions clés	Signe (verset)
Genre masculin de même que féminin	Allah vous a fait à partir de vous-même des épouses	Sourate An-Nahl (Les Abeilles : 72)
	Il vous a donné des épouses (issues) de vous-mêmes	Sourate As-Shura (La Consultation : 11)
	Et parmi ses signes, il a créé de vous, pour vous, des épouses	Sourate Ar-Rûm (Les Romains : 21)

Une autre catégorie de versets relatifs à la création de l'homme et de la femme fait allusion au même point en rapport avec les versets relatifs à l'expression « Nafs-ul-Wâhida » (l'âme unique),

c'est-à-dire la création de l'épouse à partir de son propre genre. Dans l'étude relative à l'objet de la création, il est dit que l'un des objectifs de la création de l'épouse est d'assurer la tranquillité de l'époux. Sur la base de l'expression "الجنس الى جنسه يميل" (Res'ani, 1/354, 2008) (le genre est enclin à son genre), cette tranquillité existe seulement dans les conditions où il y a convergence entre deux êtres. Ainsi, l'homme et la femme sont d'un même genre, et non pas que la femme fut formée à partir d'un membre de l'homme ! Le fait pour l'homme et la femme d'être d'un même genre et d'une même espèce, il n'y a pas d'interférence, mais les deux ont été formés à partir d'une même gemme. Le premier homme et la première femme ont une essence commune. L'épouse d'Adam et par la suite, les femmes et leurs époux sont tous égaux dans le genre et la substance.

En considérant les thèmes tirés des versets relatifs à la création de l'homme et de la femme, ces derniers sont associés en l'origine de la création, et sont formés à partir de « Nafs-ul-Wâhida » (l'âme unique). Sur cette base, tous les êtres humains sont issus d'un axe unique, c'est-à-dire qu'ils sont associés dans l'origine et la première source. Contrairement au point de vue de la Bible dans lequel l'homme en soi est formé à partir d'une gemme particulière. La femme est issue des excédents de l'homme, et elle est formée graduellement par ces derniers. Sur la base des témoignages coraniques, l'homme et la femme sont tous les deux issus d'une même gemme, et sur le plan de la gemme de l'existence, il n'y a aucun privilège de l'un sur l'autre. Par conséquent, le Coran considère comme nul tout point de vue faisant de la femme une créature infantine et dépendante de l'homme. L'égalité de genre et d'espèce dans la création de l'homme et de la femme, laquelle est attestée dans le point de vue de l'islam, est une preuve de la grâce divine à l'égard de deux sexes masculin et féminin.

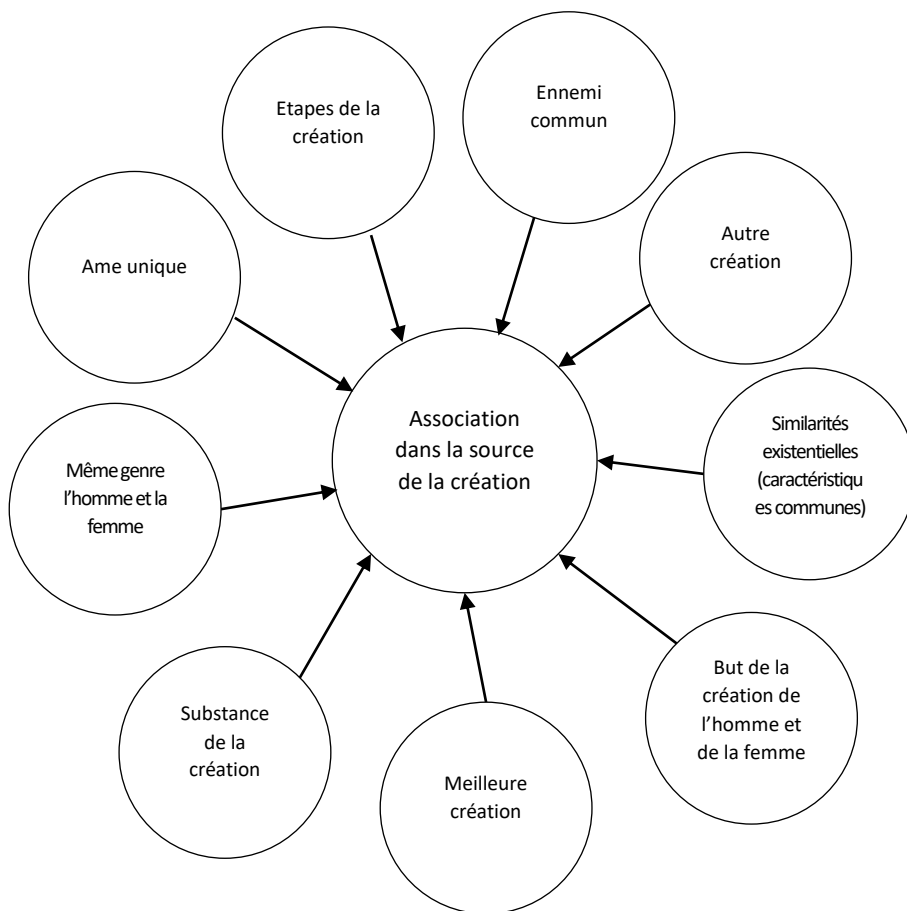


Fig. 1-Modalité de la création de l'homme et de la femme sous forme de réseau

La figure présente le résultat de l'analyse du thème en relation avec la modalité de la création de l'homme et de la femme. Ainsi, l'homogénéité de l'homme et la femme sera attestée sur la base des versets coraniques. L'homme et la femme ont été formés avec une même gemme dans deux genres différents afin qu'ils accomplissent leurs obligations dans deux rôles différents. Quoique la jouissance de chacune de ces gemmes est différente, mais dans leur âme, il n'y a pas de distinction. C'est pourquoi l'âme est le meilleur principe dépourvu de tout élément masculin et féminin. L'âme est un accident qui se manifeste après que le corps ait subi des divisions sexuelle, catégorielle et individuelle (Misbâh Yazidi et Fayâdhi, 2011). Par conséquent, la

formation du genre a été effective après la création du corps, et a occasionné l'établissement de l'homme et de la femme dans deux positions différentes de l'ordre familial, une position unique à son genre qui n'a point de remplaçantes. La différence dans le positionnement n'est pas dans le sens de la supériorité ou de l'infériorité. L'existence des différences est une évidence qu'on ne peut en aucun cas nier. Ainsi, essayer d'attribuer à cette division un sens relatif à une position privilégiée et au rang supérieur dans l'humanité est une erreur. La différence dans les obligations et les rôles fait suite à la différence dans les caractéristiques fondamentales et à la nécessité de faire régner l'harmonie dans les affaires sociales. Ces différences ne doivent pas être comprises comme étant un critère de valeur dans l'affirmation de la personnalité de l'homme et de la femme (Zîbâyi Nejâd et Subhâni, 2004), puisque les valeurs réelles ce sont les valeurs morales lesquelles sont à la base du bonheur et du malheur de l'être humain. Sur la base de la pensée islamique, ces valeurs sont plus élevées que les facteurs matériels et sociaux, et occasionnent le rapprochement auprès de Dieu. C'est pourquoi les différences qui vont apparaître dans les sentences et les obligations sont liées aux questions apparentes et sociales, et on ne peut dire sur la base de ces dernières que le rapprochement de l'homme ou de la femme est plus prononcé.

L'homme et la femme bien qu'ils soient formés à partir d'une âme unique, mais chacun d'eux possède des caractéristiques et des capacités uniques à son genre lesquelles sont à la base de la différence existant entre l'un et l'autre. La jouissance de cette unité peut être différente. L'existence des capacités différentes est à la base de l'émergence de la différence et de l'imperfection dans chacun d'eux à l'absence de l'autre. Cette situation à la fin aboutit à la quiétude dans la cohabitation. L'inclination naturelle de l'homme et la femme, l'un envers l'autre, est issue de l'unicité et de la plénitude de « nafs-al-wâhida » (l'âme unique), et de l'imperfection que ces deux derniers présentent dans leur rapport mutuel (Rustani Nasab, 2009). Sur cette base, le processus de perfection et d'élévation d'une personne se réalise à travers sa présence dans la famille, et les rôles qu'elle joue dans cette dernière. L'existence des caractéristiques sexuelles particulières garantit la différence dans les rôles familiaux. Pour que l'ordre à l'éducation et au développement soit exécuté de la

meilleure façon, la relation, l'harmonie et l'association entre l'homme et la femme sont nécessaires afin qu'une bonne interaction se réalise avec leur soutien, et que le champ du progrès de l'homme, de la femme et de leurs enfants soit préparé. L'unité est un soutien à la cohabitation et au développement réciproque de l'homme et de la femme.

4. Discussion et conclusion

Dans ces écrits, les versets du Saint Coran et les récits relatifs à la création de l'homme et la femme ont été analysés. Dans une comparaison entre les créations de ces derniers dans la Bible. Il se dégage de cette comparaison que dans le point de vue de l'Islam, contrairement à celui des partisans de la Bible, l'homme et la femme sont égaux l'un et l'autre dans la source de la création et dans certaines caractéristiques. La grâce de Dieu concerne la situation d'Adam de même que celle d'Eve. Aussi, cette grâce embrasse l'état de l'ensemble des enfants des humains. Le prophète Adam est venu à la vie suite au souffle divin insufflé en lui :

﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾.

“Et dès que je l'aurai harmonieusement formé et lui aurai insufflé mon souffle de vie” (sourate Al-Hijr : 29). Cette insufflation miséricordieuse est présente dans la vie de leurs enfants ainsi que dans la descendance de ces derniers :

﴿ثُمَّ جَعَلْ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ﴾.

“Puis il tira de sa descendance d'une goutte d'eau vile (sperme), puis il lui donna sa forme parfaite et lui insuffla son esprit” (sourate As-Sajda “La Prostration” : 8-9) ; de même elle englobe l'ensemble des êtres humains, s'agissant de l'homme ou de la femme :

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾.

“Certes, nous avons honoré les fils d'Adam” (Sourate Al-Isrâ “le voyage nocturne” :70). Devenir le lieutenant divin nécessite une qualité que l'homme et la femme peuvent, chacun de son

côté, arriver à l'avoir. C'est une qualification commune entre l'homme et la femme, puisque l'âme est la source de cet esprit humain, lequel est dépourvu de tout principe de masculinité et de féminité.

Sur la base de l'analyse du thème des différents versets relatifs à la création de l'homme et de la femme, on a constaté qu'il existe des points de convergences entre l'homme et la femme dans les thèmes tels que la meilleure création, les qualités existentielles, l'ennemi commun, la substance de la création et autres. Cette convergence dans la création et autres ou cette convergence dans « Nafs-ul-wâhida » (l'âme unique) a atteint son apogée lorsque l'homme et la femme furent créés à partir d'un seul principe vital et d'une seule espèce, bien qu'il existait aussi des différences à côté de celle-ci. L'existence de la divergence n'est pas une preuve de la supériorité ou de l'infériorité, mais la conséquence résultant de la différence des rôles et obligations. La formation du genre masculin et féminin, c'est après l'existence de la forme humaine. Sur cette base, l'humanité est un concept réalisé en dehors des considérations sexuelles (féminins ou masculins), puisqu'elle accueille tout ce que l'âme admet (à l'exemple de l'adoration divine). C'est pareil pour tout le monde. Il est possible de parvenir à la perfection humaine par diverses voies, et les différentes peuvent diversifier la voie et les objectifs intermédiaires, mais l'objectif ultime reste le même. C'est pourquoi la faculté de parvenir au bonheur et à un certain rapprochement avec Dieu est la même pour l'homme et la femme. L'existence des différences sexuelles n'est pas une preuve de subordination d'un sexe à un autre, sur le plan de l'échelle de valeurs.

Les arènes établies, dans l'existence du père, de la mère et des enfants, ont de l'influence dans l'éducation de chacun d'entre eux et dans la poursuite de la voie de la perfection. Le père, la mère et l'enfant exercent les uns sur les autres des influences réciproques. En établissant dans un environnement éducatif approprié, à l'exemple de la famille basée sur la cordialité et la clémence, non seulement la construction de la personnalité de l'enfant va se réaliser de la meilleure manière, mais cet ensemble va de même occasionner le perfectionnement des parents. La

conséquence du point de vue relatif à l'homogénéité de l'homme et la femme à côté de l'approbation des différences, c'est l'acceptation de la responsabilité et des fonctions qui sont distinctes des capacités spécifiques. Cette dernière, en plus d'établir la dignité personnelle dans l'être et de procéder à l'acceptation de son identité sexuelle, exerce une certaine influence dans l'attitude, l'espoir et les attentes des autres. C'est pourquoi il sera proposé, à côté de l'enseignement et de l'éducation basée sur l'égalité de l'homme et de la femme, de fournir des efforts dans l'éducation distinctive de deux sexes. Les caractéristiques et les opportunités particulières de chaque sexe, qui ont été citées dans les versets relatifs à la création et étudiées d'une manière élargie, dans d'autres versets du Saint Coran, ont besoin de plus d'analyses et de recherches détaillées.

Références bibliographiques

1. A'râbi, Hussayn (2008). Nejâ-î Nûbeh Kivayât Âfarînesh zan Az Dandeh Tshap Nard, Pajû-ech Nameh Qur'ân va hadith, 5, 18-57.
2. Alavi Nejâd, Sayyid Haydar (2001). Âfarînech Zan Dar Qur'ân, kitâb Muqadas va Isrâ-îliyat, Pajû-ech-Ây-Qur-ânî, 176-193.
3. Bâqri, Khusrû (2004). Nabâni Falqafi Féminisme, Téhéran : Ministère de la Science, de la Recherche et de la Technologie.
4. Cohen, Abraham (1971). Ganjîneh-i-Az Talmûd, Mutarjm: Gargâni, Amîr Firdûn, Bijâ : Tchâp khâneh zîbâ.
5. Javâdî Amolî, Abdullah (2010). Insân Az Âghâz Tâ Anjâm, Qom : Markaz Nacher Isrâ.
6. Javâdî Âmolî, Abdullah (2012). çûrat va sîrat Insân Dar Qu'ân (tafsir maoudhu-î, Qur'ân), Qum : Markaz nachr Isrâ.
7. Javâdî Amoli, Abdullah (2013). Tafsît tasnîm, Qum : Markaz Nachr Isrâ.
8. Kitâb Muqaddas (1978). Téhéran : Anjuman kitâb Muqaddas.
9. Makârim Shirazi, Nasser (1995). Tafsîr Nemûneh, Téhéran : Dar-ul-kutubil-Islâmiyya.
10. Mazhâhirî, Habîb (2013). Chakhçiyat Zan Dar Qur'ân va Ah'dayn, Qom : Mu-asiseh Bûstân Kitâb.
11. Misbâh Yazdi, Muhammad Taqî et Fayâdhî, Ghulâm Ridha (2012). Jinsiyât va nafs, Qom : Markaz Nachr Âjar.
12. Misbâh Yazdi, Muhammad Taqî (2009). Michkat. Qom : Publications de l'Institut d'éducation et de recherche Imam Khomeiny.
13. Risanî, Abdul Razâq Bin Rizqullah (2008). Rumuz-ul-Kunûz Fi tafsîr-il-kitâb-il-A'zîz, nakatu Mukarama : Maktabat-ul Asdi.
14. Rustamî Nasab, Abbâs Ali (2009). Falsafeyeh Tarbîyatî A-imeh At'-hâr, Kermân : Université Shahid Bahonar de Kermân.
15. Tabâtabâi, Muhammad Hussein (2006). Tafsîr Al-Mîzan, Mutarjim: Hamedânî, Sayyed Muhammad

- Bâqir, Qum : Daftar Intichârât Islamî.
16. Tâjari Nasab, Ghulâm Hussayn, va Ba-âdarî, A'zham (1389 HS), Barresî Âfarînech Zan Dar Qur-ân, Hadith va Tavrât, Pajû-ech Nâmech U'lûm va Na-ârif Qur-ân karîm, 1 (6), 9-32.
 17. Zibayî Nejâd, Muhammad Ridha, et Subhâni Muhammad Taqî (2004). Dar-Âmadi Bar Nizhâm chakhçiyat zan dar Islâm, Qum : Daftar Mut'âla-ât va Tahqîqât zanân.



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