

NABIYUNA

Une revue scientifique semestrielle à comité de lecture spécialisée dans la Sîra prophétique et sa littérature. Les recherches sont publiées en trois langues: arabe, anglais et français. La Revue est publiée par «Dar al-Rassoul Al-'Adham» au Saint Sanctuaire d'Al-Abbas (as).

Sixième année - six volumes - onzième édition
2026_{A.D.} 1448_{A.H.}



NABIYUNA



Secretariat General
of Al-Abass Holy Shrine



Département des affaires
intellectuelles
et culturelles



Al-Rasool Al-Adam
Publishing House



DARALKAFEEEL

NABIYUNA : Une revue scientifique semestrielle à comité de lecture spécialisée dans la Sira prophétique et sa littérature : Les recherches sont publiées en trois langues arabe, anglais, et français / La Revue est publiée par «Dar al-Rassoul al-Adham» au Sanctuaire Sacré d'Al-Abbas (p).- Karbala, Irak : Le Saint Sanctuaire d' Al-Abbas, Dar al-Rasul al-Adham, 2021-

Le volume : 24 cm

Semestrielle-6e année, volume 6, No. 11 (2026)

Comprenant des références bibliographiques.

Le texte est rédigé en français ; le résumé est également en français.

ISSN : 2789-4290

1. Muhammad, prophète de l'Islam, 0571-0632 -- Périodiques. 2. Vie prophétique-- Périodiques. A. au Saint Sanctuaire d' Al-Abbas, Dar al-Rasul al-Adham (Karbala, Irak), Autorité de délivrance. B. Titre.

LCC: BP75.2 .N335 2026 VOL. 6 NO. 11

Centre de Catalogage et des Systèmes d'Information - Bibliothèque et Maison des Manuscrits du Sanctuaire Saint Al-Abbas

Catalogage est intégré en publication



PRINT ISSN: 2789 - 4290

ONLINE ISSN: 2789 - 4304

National Library / Cataloging during publication /
Deposit number in the Iraqi Books and Documents
House in Baghdad (576) for the year (2022 AD)

Postal code for the al-Abbas's holy shrine: 56001
P.O. Box: 232

Holy Karbala / Republic of Iraq

Tel: +964 7602355555

<http://daralrasul.com>

Email: daralrasul@alameedcenter.iq



**Nous ne t'avons envoyé qu'une
Miséricorde aux Mondes**

(*) Al-Anbiyā' 21 : 107





Rédacteur en chef
Prof. Dr. `Adel Nathir Bari
Directeur de rédaction
Prof. Dr. Sha`alan `Abidali Saltan

La correction linguistique

Les textes arabes

Asst. Prof. Dr. Ahmed Hassan al-Ghanemi
Université de Karbala

Traduction en anglais :

Centre Al Kafeel pour les travaux de
traduction

Traduction en français :

Jaafar Sadiq Abbas Al-Kanbar
Université de Bagdad

Comité de rédaction

- prof. Dr. Ahlam Abdullah Al-Hassan,** Bahreïn
Consultante en gestion des affaires et en gestion des ressources humaines
- Prof. Dr. Jawad Al-Nasr Allah,** Irak
Université de Bassora / Faculté des Arts / Département d'Histoire / L'Histoire islamique
- Prof. Dr. Hussein Dakhil Al-Bahdali,** Irak
Université "Al-Irakiya" / Faculté des Arts / Département d'Histoire
- Prof. Dr. Hussein Ali Al-Sharhani,** Irak
Université "Thi Qar" / Faculté des sciences humaines / Département d'Histoire / Histoire islamique
- Prof. Dr. Khaled Muharram** Liban
Université islamique de Beyrouth / Faculté de la Charia / Département de l'Education islamique
- Prof. Dr. Daoud Salman Al-Zubaidi,** Irak
Université de Bagdad / La faculté d'Ibn Rushd aux sciences humaines / Département d'Histoire / Histoire islamique
- Prof. Dr. Dalal Abbas,** Liban
Université libanaise : Littérature comparée
- Prof. Dr. Sami Hammoud Al-Hajj,** Irak
Université d'al-Mustansiriya / Faculté de l'Education / Département d'Histoire / Histoire islamique
- Prof. Dr. Abdul-Jabbar Naji Al-Yasiri,** Irak
Université de Bassora / Faculté des Arts / Département d'Histoire
- Prof. Dr. Laith Qabil Al-Waeli,** Irak
Université de Karbala / Faculté des sciences humaines / Département de langue arabe
- Prof. Dr. Ali Hassan Al-Dalfi,** Irak
Université de Wassit / Faculté de l'Education / Département de langue arabe
- Prof.dr. Falah Hassan Al Asadi,** Irak
Université d'al-Mustansiriya / Faculté de Arts / Département d'Histoire / Histoire islamique
- Prof. Dr. Mehran Ismaili,** Iran
Université de la Théologie et des Religions / Faculté du dogme et des croyances / Département de la civilisation islamique
- Prof. Dr. Noureddine Abou Lehya,** Algérie
Université de Batna / Faculté des sciences islamiques / Département des origines de la religion
- Prof. Dr. Hashem Dakhil Aldaraji** Irak
Université de Maysan / Faculté de l'Education / Département des sciences du Coran / Histoire islamique

Administration et Finances
Aqil Abdul-Hassein Al-Yassiri

Technique administrative
Asst. Lect. Yassin Khudair Obeis

Préparation et édition
Hassan Ali Abdul Latif Al Marsoumi

Site Web électronique
Asst. Prof. Dr Mohammed Mohsen Al-Abbadi
Asst. Lect. Muhammad Jassim Abed Ibrahim
Aqeel Muslim Al-Khuzai

Coordination et suivi
Mohammed Khalil Al-A'araji
Ali Mahdi Al Sayegh

Conception graphique
Hussein Aqeel Abou Ghraib

Mise en page
Ali Mamitkeh

Guide du chercheur

-La revue s'occupe de publier des recherches originales qui étudient la personne du Prophète (Que les salutations de Allah soient sur lui, ainsi que sur sa famille), ainsi que sa biographie bénie.

Les recherches envoyées pour évaluation sont soumises à une détermination de leur aptitude à la publication et ne sont pas restituées à leurs propriétaires, qu'elles soient acceptées ou refusées.

-Les recherches reçues sont soumises au logiciel Anti-Plagiat mondial (Turnitin).

-Le chercheur est informé de l'acceptation ou du refus de sa recherche sans qu'il ne soit nécessaire de motiver son refus.

-Le chercheur s'engage à suivre la méthode de recherche scientifique reconnue, la recherche ne doit pas avoir été publiée préalablement et le chercheur présente un engagement particulier à cet effet.

La revue reçoit les recherches par voie électronique par courrier électronique :

daralrasul@alameedcenter.iq, Et en version papier, avec un CD en police arabe simplifiée.

-Le nombre de mots de la recherche ne doit pas dépasser mille mots.

-Le chercheur fournit une synthèse de ses recherches avec

Des mots-clés.

- La première page de la recherche comprend le nom, lieu de travail, numéro de téléphone et l'adresse mail de chercheur.
- Les sources et références sont indiquées par des chiffres dans les notes en fin de la recherche .
- La recherche doit inclure un C.V. du chercheur.
- Les idées publiées dans la revue expriment les opinions de ses rédacteurs.
- Droits d'imprimerie, de publication et de distribution sont réservés à la revue et leur représentant.
- La priorité de publication tiendra compte de la date de soumission de la recherche, en tenant compte de la politique de la revue concernant la diversité des recherches publiées.

Guide des évaluateurs

L'évaluateur scientifique prend en compte les éléments suivants :

- 1- La spécialisation scientifique de la recherche correspond à la spécialisation de l'évaluateur.
- 2- Être objectif et précis dans la lecture et l'évaluation de la recherche, et faire des observations qui font avancer la recherche et compensent ce que l'auteur a manqué.
- 3- La recherche est conforme aux objectifs de la revue sur des sujets significatifs que les autres doivent connaître.
- 4- La recherche est soumise à des contrôles scientifiques et méthodologiques qui rendent la recherche originale dans son domaine.
- 5- L'exactitude du titre de la recherche et l'expression de son contenu.
- 6- La présence d'un résumé complet qui présente l'importance de la recherche, sa problématique et ses résultats les plus importants.
- 7- Réaliser l'évaluation en toute confidentialité et ne pas laisser le chercheur connaître l'évaluation ni communiquer avec lui.
- 8- Consigner les principales modifications que le chercheur doit apporter.
- 9- La recherche est intellectuellement solide et ne viole pas les constantes doctrinales.

NABIYUNA

Il s'agit d'une revue scientifique semestrielle à comité de lecture consacrée à la Sîra prophétique et à sa littérature. Elle publie des recherches en trois langues (arabe, anglais et français) agréées pour la publication scientifique et la promotion scientifique par le ministère de l'Enseignement supérieur et de la Recherche scientifique conformément à l'arrêté ministériel numéroté (B T 4/4082) du 22/06/ 2022, À partir du volume 1 - numéro 2-2021.

L'éditorial

Au nom de Allah, Le Tout Miséricordieux, Le Très Miséricordieux

Que la louange appartienne à Allah, et que la prière et la salutation soient sur le Messenger de Allah, Son Bien-aimé, le dépositaire de Sa révélation, celui qui transmet Ses messages, ainsi que sur sa famille, la noble et la pure.

L'étude de la sīra prophétique n'a jamais été une recherche purement historique visant uniquement à montrer les détails des événements passés. Elle représente plutôt une méthode de vie et un guide vers l'élévation civilisationnelle. Elle ne se contente pas de révéler un passé, mais trace une voie pour le présent et propose un modèle idéal pour l'avenir. En effet, les lumières de la sīra bénie sont sans limites et ne sont restreintes ni par le temps ni par l'espace. C'est la sīra du Sceau — que les prières de Allah soient sur lui et sur sa famille — : « Et Nous ne t'avons envoyé qu'en miséricorde pour les mondes ». Elle s'étend pour englober les différents aspects de la vie contemporaine, éclairant de multiples domaines afin de combler les lacunes et répondre aux interrogations.

Les études scientifiques proposées par les spécialistes sont à même de mettre en lumière ces aspects précieux, à travers l'examen attentif des événements de la sīra et de leurs circonstances, ainsi que leur analyse selon des fondements scientifiques solides. C'est pourquoi que Dār al-Rasūl al-A'ẓam (que les bénédictions et la salutation soient sur lui et sur sa famille) publie l'onzième numéro de la noble revue « Nabīyyunā », comprenant un ensemble de re-



cherches qui traitent
de diverses problématiques
soulevées au sein du domaine académique,
telles que le mariage du Prophète (sawas) avec Zay-
nab bint Jahsh, sous l'angle des orientalistes, ou encore le
récit « Je ne suis pas lecteur ».

La revue aborde également d'autres thèmes, comme la compari-
son entre la sīra de notre Prophète et celle du prophète Moussa
(as) dans le Coran, ainsi que des études portant sur la manière de
tirer profit de sa sīra dans la formation constructive de l'individu
et de la société, ou encore l'analyse de la méthodologie de cer-
tains savants dans leur présentation de la sīra bénie.

Ces recherches constituent ainsi un des aspects qui dévoile la sīra
prophétique et manifestent les fondements et les règles néces-
saires pour la formation de l'être humain et l'élévation sociale.
Cher lecteur, entre vos mains se trouve ce numéro de la revue
« Nabiyyunā ». Nous espérons qu'il sera utile et fructueux, qu'il
mette en lumière un aspect qui n'a pas été suffisamment traité,
ou qu'il ouvre de nouveaux horizons, ou encore qu'il contribue
à analyser une réalité à travers les visions qu'il propose, aidant
à renforcer notre attachement à la noble religion islamique, à la
sīra de son noble Messenger (sawas), ainsi qu'à ses valeurs et ses
principes.

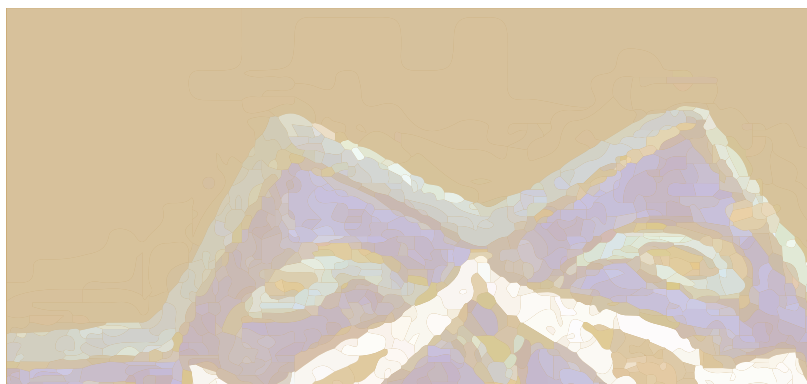
Que la louange appartienne à Allah, au début de toute affaire
comme à sa fin.

NABIYUNA

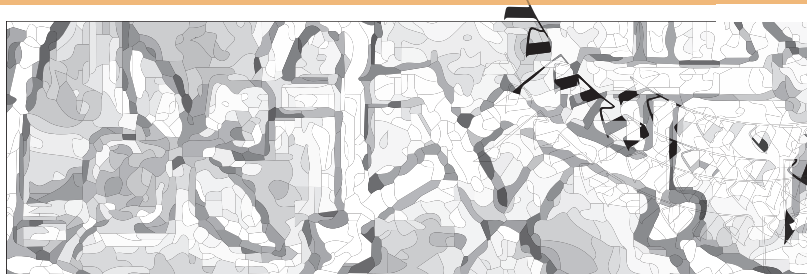
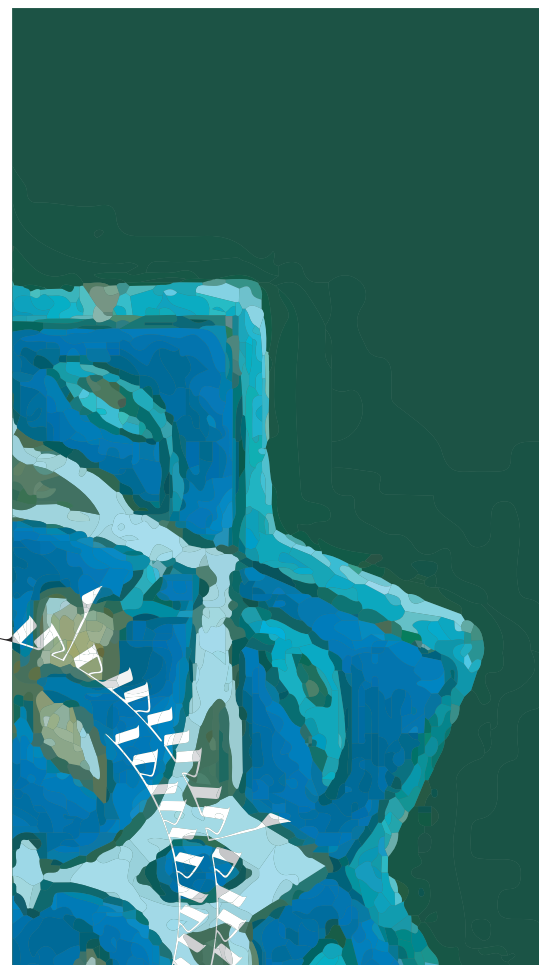
Contenu

- 17** Les bases de la sécurité sociétale et des valeurs du vivre-ensemble dans la Charte de Médine
Une approche des principes de formation de l'être humain et l'instauration de l'organisation sociale

Prof. Dr. Ali Ibn Muha Ibn Hadou Sa'aou- Maroc



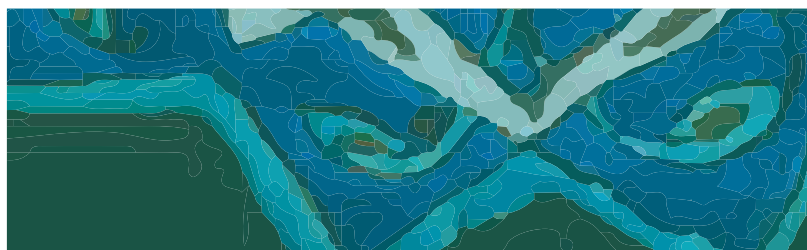
**Les bases de la sécurité sociétale et
des valeurs du vivre-ensemble dans la
Charte de Médine**
Une approche des principes de forma-
tion de l'être humain et l'instauration de
l'organisation sociale



Prof. Dr. Ali Ibn Muha Ibn Hadou Sa'aou

Département des sciences du Coran et du Hadith /Faculté de la
Charia/ Université Moulay Ismail/ Maroc

Ali1saaou@gmail.com



Les bases de la sécurité sociétale et des valeurs du vivre-ensemble dans la Charte de Médine

Une approche des principes de formation de l'être humain et l'instauration de l'organisation sociale

Ali Ibn Muha Ibn Hadou Sa'aou ¹

¹ Département des sciences du Coran et du Hadith /Faculté de la Charia/ Université Moulay Ismail/ Maroc;

Ali1saaou@gmail.com

Professeur des universités, docteur en sciences du Coran et du Hadith

Date de réception:

04/02/2026

Date d'acceptation :

19/04/2026

Date de publication:

29/06/2026

DOI: 10.55568/n.v6i11.17-41.fr



Mots-clés: la Charte de Médine – la sécurité sociétale – le vivre-ensemble – la formation de l'être humain – l'organisation sociale prophétique

La revue NABIYUNA

Sixième an-
née- Volume Six-
11ème édition
Muharram 1448 AH.
Juin 2026 après JC.

L'essentiel

L'objectif de cette étude consiste à élucider les fondements de la sécurité et les valeurs de solidarité établis par la Charte de Médine, en tant que première constitution civile visant à organiser les relations au sein de la société multiconfessionnelle et multiethnique de Yathrib.

La problématique part d'une interrogation centrale : comment la Charte a-t-elle pu démanteler une structure de violence enracinée, en la transformant en une sécurité sociétale durable, agissant comme une porte d'entrée essentielle pour former un être humain modernisé et réaliser le but civilisationnel.

Pour ce faire, je m'appuie sur la méthode inductive pour retracer les textes de la Charte, ainsi que sur la méthode descriptive et analytique pour relier les aspects de la sécurité aux contextes du développements et de la stabilité.

Alors, le plan de la recherche s'articule sur trois axes : le premier aborde le cadre conceptuel de la sécurité et le vivre-ensemble, ainsi que leur lien avec l'organisation sociale. Le deuxième traite de l'ingénierie politique et sociale afin de passer du fanatisme tribal à la sécurité

de l'État, tandis que le troisième concentre sur les mécanismes de la solidarité économique et la jurisprudence du vivre-ensemble, considérés comme des garanties de la stabilité civilisationnelle.

L'étude conclut avec un ensemble de résultats dont les plus importants :

La Charte de Médine n'était pas seulement un traité de paix, mais une ingénierie humaine, intégrant les identités secondaires dans une identité de la nation collective, ce qui donne lieu à un environnement propice pour une bonne organisation sociale.

La sécurité sociétale, à la lumière de la vision prophétique, apparaît comme un système intégral, associant sécurité spirituelle et sécurité matérielle, formant ce que l'on appelle aujourd'hui "le capital social contemporain".

L'étude prouve que la Charte formalise la sécurité géographique et écologique lorsqu'il annonce que Médine est une cité sainte, faisant de l'équilibre entre l'être humain et le lieu un pilier pour une civilisation durable.

Introduction

Que la louange appartienne à Allah, qui nous comble de la grâce de la sécurité et de la stabilité, et qui a fait de nous des Musulmans suivant les traces du meilleur des Messagers, doté de la grande morale, envoyé comme miséricorde aux mondes. Notre Noble Prophète Muhammad (sawas) a parachevé les bonnes mœurs et établi les fondements de la concordance, chaque fois que la nuit et le jour succèdent. Que les salutations soient sur sa famille, ses Compagnons et ceux qui suivent sa voie avec bienfaisance jusqu'au Jour de la Rétribution.

La lecture de la noble biographie prophétique ne doit pas s'arrêter aux limites de la narration historique des faits et des événements. Elle doit en dépasser vers une organisation sociale durable. Quiconque observe attentivement la phase du déplacement depuis la Mecque vers Médine, et ses conséquences ultérieures, constate que la Noble Hijra prophétique ne fut pas un simple événement historique passager, ni un déplacement géographique qu'impose la fuite pour préserver la religion ou pour se protéger, elle représentait, dans son essence et son objectif, un début pour une nouvelle étape civilisationnelle dans l'histoire de l'humanité, marquée par le passage d'un système tribal fondé sur le fanatisme et le lien du sang, à un système étatique reposant sur les institutions et la primauté d'une éthique de la citoyenneté. À ce titre, elle s'inscrit comme le point de départ du projet de l'Islam dans la formation d'un être humain équilibré et dans l'établissement des fondements d'une organisation civilisationnelle harmonieuse.

Le Prophète (sawas) arriva à Yathrib où il trouva une société agitée par des malentendus, dont le tissu social était déchiré par les conflits intérieurs. La guerre de Bu'ath entre les Aws et les Khazraj, un événement bien connu, a engendré une peur permanente et des conflits sanglants qui ne cessaient pas de se renouveler, ravageant tout. A cela s'ajoute la diversité doctrinale et ethnique entre les Juifs et les autres composantes de la société, ce qui rendait tout espoir de coexistence et de paix une mission impossible. Au sein de ce contexte miné et ce milieu conflictuel, le grand

défi que confronte le leadership prophétique était : Comment rassembler ces composantes dispersées dans une construction solide et cohérente, capable de fonder l'organisation sociale requise ?

C'est ainsi que la Charte de Médine est venue comme une solution inspirée de la Révélation, destinée à relever ce défi et à lever les obstacles. Elle n'était pas simplement un traité de paix, mais en langage juridique, il constituait une véritable constitution aux fondements complets¹, rédigée par le Prophète (sawas), sous la révélation de son Seigneur et avec une profonde sagesse diplomatique, afin d'établir les premières bases nécessaires à l'édification de la civilisation.

La Charte a compris des valeurs précieuses et des fondements moraux et législatifs grâce auxquels la Umma islamique obtint la primauté dans la fondation d'une conception unificatrice qu'est celle de la nation au lieu de la tribu, la citoyenneté au lieu de la soumission, la responsabilité collective au lieu de la responsabilité individuelle. Il a donc établi les principes de la formation de l'être humain. Alors, la problématique que pose cette recherche se concrétise pour répondre à l'interrogation suivante : comment la Charte de Médine a pu, à travers ses clauses législatives et ses valeurs morales, démanteler la structure de la violence sociale enracinée au sein de la société de Yathrib, et établir une sécurité sociétale durable constituant ainsi une entrée essentielle pour former l'être humain civilisé et la réalisation de l'objectif civilisationnel au sein de la nouvelle société ?

Il en découle les questions suivantes :

Que signifie chacun des concepts suivants : la Charte de Médine, la sécurité et le vivre-ensemble, et quel est leur lien avec l'organisation sociale ?

Comment la Charte a-t-elle traité la problématique de l'identité et l'appartenance afin de faire passer la société de la dispersion des tribus à l'unité de la Umma ?

À quelle portée la Charte a établi la conception de la citoyenneté et les libertés

1 Al-Buti, Muhammad Said Ramadan, Fiqh Al-Sīrah Al-Nabawīyyah Ma'a Mūjaz Li-Tārīkh Al-Khilāfah Al-Rāshidah, 26th ed. (Damas: Dar al-Fikr, n.d.), 152. Il dit: « Le terme "constitution" est l'appellation la plus appropriée, dans la terminologie de l'époque moderne, pour désigner ce document. »

religieuses lorsqu'elle traite les composantes non musulmanes ?

Quels sont les mécanismes pratiques et législatifs qu'a mis en place la Charte pour assurer la sécurité et la stabilité ?

Quel lien existe-t-il entre la sécurité établie et la qualité de la structure sociale, matérielle et morale, au sein de la société prophétique ?

Afin d'aborder la problématique sous tous ses aspects, j'ai adopté une double méthodologie composée de :

La méthode inductive : à travers l'examen et le suivi des textes et des clauses de la Charte dans les sources reconnues de la Sîra prophétique.

La méthode descriptive-analytique : afin d'analyser les dimensions sécuritaires et sociales de la Charte et de les relier au contexte du développement et de la stabilité.

DIGITAL WORLD

L'importance de cette recherche découle de la situation actuelle que vivent nos sociétés contemporaines. À la lumière des défis que confronte l'identité nationale et l'émergence des fanatismes qui sapent le tissu social, il devient urgent de trouver une base solide qui établit la sécurité et renforce le vivre-ensemble pour faire réussir tout projet civilisationnel ciblé. De là, une relecture de la Charte de Médine n'est pas du tout considéré comme acte de revenir au passé, c'est plutôt une approche visant à inspirer le modèle standardisé que présente l'Islam pour fusionner les autres composantes dans une identité unificatrice, contribuant à renforcer les nouvelles identités nationales sur la base la citoyenneté et la responsabilité commune, car il n'y a pas d'organisation sociale sans sécurité, et il n'y a pas de sécurité si l'être humain n'ayant pas assimilé les valeurs de la coexistence et s'étant imprégné de ses vertus.

Pour atteindre cet objectif, j'ai structuré cette étude en trois chapitres, précédés d'une introduction générale et suivis d'une conclusion générale, comme suit :

Le premier chapitre : Lecture des indications qui se réfèrent à la sécurité, au vivre-ensemble et à la Charte, ainsi que de leur lien avec l'organisation sociale.

Le deuxième chapitre : L'ingénierie politique et sociale de la société : la formation

l'être humain en passant de la solidarité tribale à la sécurité de l'État.

Le troisième chapitre : L'ingénierie solidaire et la jurisprudence de la coexistence : vers un modèle intégré de formation de l'être humain et de la civilisation.

Le premier chapitre : Lecture des indications qui se réfèrent à la sécurité, au vivre-ensemble et à la Charte, ainsi que de leur lien avec l'organisation sociale.

Avant d'entrer dans l'analyse des clauses de la Charte, il est nécessaire de définir les termes-clés qui constituent l'assise essentielle de cette étude, à savoir : la sécurité, le vivre-ensemble, la Charte elle-même, et à travers trois sections :

La première section : le concept de la sécurité sociétale

La sécurité sociétale est une expression descriptive composée de deux éléments: la sécurité et la société. Afin d'en déterminer la portée conceptuelle, il convient d'abord de définir ses deux composantes, puis d'en dégager, dans un second temps, le sens global en tant que notion composée, selon ce qui suit :

Premièrement : le concept de la sécurité

En langue, la racine "Âmn"(sécurité) renvoie à deux significations : la première est la sérénité, et la seconde est la crédibilité. Ibn Faris dit : « Al hamza, al mīm et al nūn constituent deux origines proches : l'une est la sûreté (amāna), qui est le contraire de la trahison, et dont le sens est l'apaisement du cœur ; l'autre est la confirmation. Les deux significations, comme nous l'avons dit, sont voisines². »

Ce qui nous intéresse ici est la première signification, à savoir celle qui renvoie au concept de sécurité. Al-Khalīl a défini celle-ci comme étant : « le contraire de la peur ; le verbe correspondant est amina / ya'manu, signifiant être en sécurité³. »

Au sens terminologique : sa signification terminologique n'est pas loin de sa signification linguistique. Al-Jurjani dit : « c'est le fait de ne pas prévoir le mal à

2 Ibn Faris, Ahmed, Mu'ajam Maqayis Al-Lugha, 2e édition (Egypte: Mustafa I-Babi al-Halabi, n.d.). La racine "Amn".

3 Al-Farahidi, Al-Khalil Ibn Ahmed, Al-Ayn, ed. Mahdi al-Makhzoumi (Dar al-Hilal, n.d.). La racine "Amn".

l'avenir⁴ ». Al-Manawi ajoute : « Son sens originel est la tranquillité de l'âme et la disparition de la peur⁵. »

Ainsi, il s'avère que le concept de sécurité possède une portée large, englobant tous les aspects par lesquels disparaît la peur. De ce fait, il s'emploie dans divers domaines et contextes, tels que la sécurité économique, la sécurité nationale, la sécurité alimentaire, la sécurité spirituelle, la sécurité sociétale, et d'autres encore.

Lorsqu'il est associé à la société, son champ de signification s'élargit davantage. Dès lors, que faut-il entendre par « société » ?

Deuxièmement : le concept de la société

En langue : le terme provient de la racine jam', qui signifie le rassemblement et la réunion. Ibn Fāris a dit : « Al jīm, al mīm et al 'ayn constituent une seule origine indiquant le fait que les choses se joignent les unes aux autres. On dit : jama'tu al-shay'a jam'an ⁶(j'ai rassemblé totalement une chose). »

Al-Rāghib a également affirmé : « Al-jam' signifie réunir une chose en rapprochant ses parties les unes des autres⁷. »

En terminologie : plusieurs définitions différentes ont été avancées, lesquelles donnent un sens proche, parmi la plus commune est celle-ci : les gens qui font un séjour permanent sur un sol déterminé, dominés par des relations sociales basées sur la solidarité et la consolidation et l'intérêt commun, afin de présenter des services à tous les individus de la société, sans prendre en considération leur appartenance religieuse, doctrinale, coutumière et géographique⁸.

Dans la vision islamique - comme le considère Muhammad Umara-, cela fait partie des synonymes de la civilisation, sous laquelle s'inscrivent toutes les dimensions du

4 Al-Sharīf Al-Jurjānī, Al-Ta'rifat, 1st ed. (Beyrouth - Liban: Dar Al-Kutub Al-Ilmiya, n.d.).

5 Al-Munawi, Muhammad Abd Al-Ra'uf, Al-Tawquif 'ala Muhimat Al-t'arif, ed. AbdulHamid Saleh Hamdan, 1st ed. (Egypte: 'Alam al-kutub, 1990), 63.

6 Ibn Faris, Mu'ajam Maqayis Al-Lugha. La racine "jam".

7 Al-Raghib Al-Asfahani, Al-Mufradāt Fī Gharīb Al-Qur'ān, 1st ed. (Damas/ Beyrouth: Dar al-Qalam/ Al-dar al-Shamiya, n.d.). La racine "Jam".

8 Dhia al-Din Hamza Ismail, "Al-Amn Al-Mujtama'i Wa Atharahu Fi Al-Sunna Al-Nabawiya," La Revue Des Recherches de La Faculté Des Lettres 36, no. 134.1 (2025): 237.

message humain ainsi que les différentes formes de responsabilité que l'être humain a assumée lorsque Allah, Exalté Soit-Il, l'a chargé de peupler et de construire les bases de cette existence⁹.

Selon l'expression d'Ibn Khaldon : « Rassembler les êtres humains est indispensable ; tel est le sens l'édification dont nous parlons¹⁰ ».

Troisièmement : la sécurité sociétale

Selon la description déjà donnée de la sécurité, qui est au contraire de la peur, sa signification s'étend pour englober les différentes dimensions de la vie humaine¹¹. Par conséquent, les auteurs se divergent pour en rapprocher le concept : certains y ont donné une formulation qui reste hors de sa portée générale, d'autres ont essayé de donner une formulation concise, dont Muhammad Umara, qui l'a défini ainsi : « la sécurité est celle qui écarte la peur et l'effroi de l'être humain, qu'il soit individu ou collectivité, dans tous les aspects de l'édification mondaine, voire dans le Retour dernier, au-delà de cette vie présente¹² ».

Mustafa al-'Awji a dit : « La sécurité sociale, dans son concept général, englobe toutes les dimensions de vie qui concernent l'homme contemporain. Elle inclut tout d'abord l'autosuffisance économique et les conditions d'existence stables pour le citoyen. De plus, la sécurité sociale comprend également la garantie des services essentiels à l'être humain, afin qu'il ne ressente ni besoin ni privation. Elle couvre les services éducatifs et culturels, l'assistance humaine ainsi que les assurances sociales et matérielles en cas de chômage ou d'arrêt de travail. Elle vise aussi à assurer le bien-être personnel et, par conséquent, à prévenir la criminalité et les comportements déviants¹³. »

9 Umara Muhammad, L'Islam Wal Amn Al-Mujtama'i, 1e édition (Dar al-Shurouk, 1998), 12.

10 Ibn Khaldon, AbdulRahman, "Dīwān Al-Mubtada' Wa-l-Khabar Fī Tārīkh Al-'Arab Wa-l-Barbar Wa-Man 'Āṣa-rahū Min Dhawī Al-Sha'n Al-Akbar," in 1, 1st ed. (Beyrouth: Dar al-Fikr, 1981), 377.

11 Umara Muhammad, L'Islam Wal Amn Al-Mujtama'i, 11.

12 Umara Muhammad, 12.

13 El-Aouji, Mustafa, Al-Amn Al-Mujtama'ai (Beyrouth: L'association Nawfal, 1983), 71.

Certains considèrent que nous trouvons, dans le Noble Coran, une expression de sérénité pour les âmes, et une élimination de la peur au sein de la société humaine liée par la fraternité de la foi, sans distinction de race, ni de couleur ni de langue¹⁴.

Du fait que la définition de Muhammad Umara est concise, nous la choisissons comme définition procédurale dans cette recherche.

Ainsi, la relation concomitante entre la sécurité et l'organisation sociale est bien établie. L'homme ne peut pas assumer les responsabilités du peuplement de la terre et l'organisation sociale, s'il ne ressent pas la sécurité dans son sens global. La sécurité apparaît comme le cadre dans lequel l'action humaine passe de la simple existence à celle de construction.

La deuxième section : le concept du vivre-ensemble

Le vivre-ensemble (ta'ayush), dans son sens linguistique originel, est une forme morphologique de type « tafā'ul » (interaction réciproque), ce qui implique une participation de deux parties. C'est un sens proche de celui de la vie. Dans Lisān al-'Arab, on lit : « al-'aysh : la vie ; 'āsha – ya'īshu : vivre, vie, mode de vie, subsistance... et 'āyashahu : vivre avec lui, comme dans l'expression 'āsharahu¹⁵. » Alors, on constate une interaction réciproque entre deux parties en vue d'établir ce qui permet la vie entre elles. En terminologie : il a été défini selon plusieurs définitions divergentes, en raison de sa nouveauté ainsi que des différences concernant ses composantes et ses fonctions. Nous en retenons certaines qui expriment une portée globale et générale, comme cette définition : « La rencontre de la volonté des adeptes des religions célestes et des civilisations diverses pour œuvrer en faveur de l'instauration de la sécurité et de la paix dans le monde, afin que l'humanité vive dans un climat de fraternité et de coopération pour un bien qui englobe tous les êtres humains sans exception¹⁶. »

14 Al-Kilani, Rashad Saleh Rashad Zayd, "Al-Amn Al-Mujtama'i Mafhoumahu Wa Ta'silahu Al-Shar'i," in Al-Amn Al-Ijtima'i Fi Al-Taswar Al-Islami (Université des Alul-Bayt, 2012), 10.

15 Ibn Manzūr, Lisan Al-Arab, 1st ed. (Beyrouth: Dar Šādir, n.d.). La racine "A'ysh".

16 Al-Tuwaijri Abdulaziz bin Abd al-Muhsin, Al-Islām Wa at-Ta'āyush Bayna Al-Adyān Fī Ufuq Al-Qarn Al-Hādī Wa Al-'ishrīn, 1st ed. (L'organisation islamique à l'éducation, aux sciences et à la culture, 1980), 2.

Parmi ces définitions également, on trouve : « Une interaction réciproque entre deux parties différentes par leurs habitudes, leurs croyances ou leur religion, se manifestant dans des sociétés caractérisées par la diversité religieuse et culturelle, dont les individus appartiennent à des origines différentes sur le plan culturel, religieux ou ethnique¹⁷. »

En observant ces deux définitions, et d'autres également, il paraît que le vivre-ensemble est basé sur l'acceptation de l'autre, même si les habitudes et les traditions sont différentes, ainsi que sur l'interaction avec lui afin d'établir la paix et la sécurité. Un regard sur la Charte de Médine révèle que le vivre-ensemble se distingue du concept du "trêve temporaire" ou "cohabitation urgente", elle représente une interaction positive, basée sur deux principes :

Le premier : la bienfaisance. Allah dit : « Allah ne vous interdit pas d'être bienfaisants et équitables envers ceux qui ne vous ont pas combattus pour la religion et ne vous ont pas chassés de vos maisons. Certainement Allah aime ceux qui sont équitables. »

Le deuxième : la coopération à l'égard des intérêts communs. La charte précise : « Les Juifs se chargent de fournir à leurs propres substances, et les Musulmans se chargent de fournir à leurs propres substances. Ils doivent se coopérer contre ceux qui ont combattu les alliés de cette Charte¹⁸. »

Par conséquent, l'objectif est de reconsidérer l'autre, non plus comme un simple ennemi, mais à un partenaire efficace pour construire les bases de la vie de cette patrie. Cette nouvelle étape constitue l'essence de la formation de l'être humain à la lumière de la vision prophétique. L'objectif de la Charte n'était pas seulement de mettre fin aux conflits, mais de refondre la mentalité de l'individu pour qu'il devienne un être humain capable de vivre la coexistence, percevant le pluralisme comme une force qui guide vers la civilisation et non comme un facteur de destruction.

17 Al-Ka'abi Ali, Al-Ta'ayush Al-Silmī Bayna Al-Adyān Al-Samāwiyya Fī Al-Andalus Min Al-Fath Al-Islāmī Ḥattā Ni-hāyat Duwal Al-Ṭawā'if, 1st ed. (Bagdad: La librairie "Adnan" à l'imprimerie et à la publication, 2014), 36.

18 Ibn Hishām 'Abd al-Malik, "Al-Sīrah Al-Nabawiyyah," in 1, ed. Muṣṭafā Al-Saqqā, Ibrāhīm Al-Abyārī, and Al-Qāhīrah 'Abd al-Ḥafīz Shalabī, 2nd ed. (Le Caire: Librairie et Imprimerie Mustafā al-Bābī al-Ḥalabī et Fils, n.d.), 503.

La deuxième section : la présentation la Charte de Médine et sa documentation

Premièrement : la définition

Il s'agit du document – ou de l'acte écrit – que le Messenger (sawas) a fait rédiger durant la première année de l'Hégire, vers l'année 622 Après J.C., pour organiser la vie publique des habitants de Médine. Ibn Ishac a dit : « Le Messenger de Allah (sawas) a écrit un document entre les Muhajirin et les Ansar, dans lequel il (sawas) conclut avec les Juifs un pacte de paix, les confirma dans leur religion et leurs biens, et stipula des conditions en leur faveur et leur imposa des engagements¹⁹. »

Il s'avère que ce document représente une constitution qui déterminait la nature du système de la vie parmi les Musulmans, et qui précisa le type de leur relation avec l'autrui en général, et avec les Juifs en particulier²⁰.

Ce document a été désigné dans les sources anciennes comme « le Livre » ou « l'Acte », tandis que les recherches modernes l'appellent "la Constitution" ou "la Charte"²¹. Ainsi, cette Charte est considérée comme le premier document apparu en Islam, établissant une ingénierie humaine et civilisationnelle pour la nouvelle société, attribuant à chaque catégorie sociale sa place, afin de construire les fondements de l'État naissant.

Deuxièmement : la documentation

Ibn Ishac (mort en 151H) mentionne ce document dans son livre de Sira. Ibn Hisham le rapporte en version complète d'après Ibn Ishac, sans en citer la chaîne de transmission. Toutefois, ses chaînes de transmission ont été dispersées dans les livres des Sihah et des Sunan et dans d'autres sources. Contester son authenticité relève du risque, car, si ce document et dans son intégralité ne peut être utilisé comme une preuve argumentative légitime, sauf ce que rapportent les recueils authentiques du Hadith, il demeure recevable dans les études historiques qui requièrent un haut de-

19 Ibn Hishām 'Abd al-Malik, 501.

20 Al-Bûṭī, Fiqh Al-Sīrah Al-Nabawīyah Ma'a Mūjaz Li-Tārīkh Al-Khilāfah Al-Rāshidah, 142.

21 Al-Umari Akram Dhia, Al-Mujtama' Al-Madani Fi 'ahd Al-Nubuwwa: Khaṣā'isuhu Wa-Tanzīmātuhu Al-Ūlā, 1st ed. (Médine: le comité scientifique de l'université islamique, n.d.), 107.

gré d'authenticité, pareil à celui exigé par les jugements légitimes, surtout que le document a été rapporté dans plusieurs sources, ce qui renforce davantage sa validité²².

Ce qui atteste son authenticité, au sujet du style et du continu, ses textes ont été élaborés par de courtes phrases, simples et non complexes, les répétitions y sont fréquentes, et l'on y trouve des mots et des expressions qui étaient courants à l'époque du Messenger (sawas). Puis son usage a ensuite diminué, jusqu'à devenir obscur pour ceux qui ne sont pas spécialisés dans l'étude de cette période

En outre, ce document ne contient aucun passage faisant l'éloge ou le blâme d'un individu ou d'un groupe, et ne réserve à quiconque une louange ou une critique particulière. Il est donc possible d'affirmer qu'il s'agit d'un document authentique et non falsifié²³.

Ainsi, la grande similitude entre le style de ce document et les autres formulations attribuées au Messenger (sawas) lui confère un autre élément de documentation²⁴.

Il contient quarante-sept clauses, selon la répartition et la numérotation que fait Muhammad Hamidullah, afin d'en faciliter l'étude. Les clauses 1 à 23 sont consacrées aux Muhajirin et aux Ansar, tandis que les clauses 24 à 47 sont consacrées aux Juifs et leurs relations avec l'État. Son texte est long, et nous en citons les passages qui nous intéressent dans les chapitres suivants.

Le deuxième chapitre : L'ingénierie politique de la société civile : de l'esprit tribal à la sécurité de l'État

Celui qui observe les clauses du document de Médine constate que le Prophète (sawas) mettait en place un processus de structuration spécifique, à la fois politique et sociale, visant à briser les chaînes que la période de la Jihiliya avait léguées à la société, et à la reformer selon de nouvelles bases ayant pour objectif l'unité et la consolidation, en garantissant la sécurité et la stabilité. Nous allons en montrer à travers trois demandes :

22 Al-Umari Akram Dhia, 111.

23 Al-'Alī Aḥmad Ṣāliḥ, "Tanzīmāt Al-Rasūl Al-Idāriyya Fī Al-Madīna Al-Munawwara," Revue de l'Académie Scientifique Irakienne, 17 (1969): 4-5.

24 Al-Umari Akram Dhia, Al-Mujtama' Al-Madani Fī 'ahd Al-Nubuwwa: Khaṣā'ishu Wa-Tanzīmātuhi Al-Ūlā, 111.

La première section : la déclaration constitutionnelle de la Umma et la formation de l'être humain

Avant l'Islam, les Arabes ne connurent pas d'unité politique plus vaste que la tribu. Elle représentait à la fois l'État, l'identité et le refuge. L'Islam est donc venu introduire un concept nouveau ainsi qu'une identité collective, à savoir celui de la Umma. C'était une notion tout à fait nouvelle dans l'histoire de la vie politique au sein de la péninsule arabique. Le Messenger (sawas) a pu faire passer son peuple du slogan du tribalisme et son appartenance étroite, à celui de la Umma qui rassemble tous ceux qui ont embrassé la nouvelle religion²⁵.

Le document commence par une formule décisive : « Au nom de Allah. Ceci est le document de Muhammad, le Prophète, établi entre les croyants et les Musulmans de Quraysh et Yathrib. Ceux qui les suivent, les rejoignent et luttent à leurs côtés, ils forment une seule Umma distincte des gens²⁶ ». Cela se manifeste d'une manière pratique dans ce qui suit :

1-Fusionner les identités secondaires

Pour la première fois, les émigrés issus de Quraysh et les Ansar médinois (dans ses deux branches, les Aws et les Khazraj) sont intégrés au sein d'une entité unique. Cette déclaration fut l'acte de naissance de l'État islamique fondé sur le lien de la doctrine, ni sur le sang ni sur la race.

Ibn Khadlon a bel et bien détaillé ce concept, et lui a consacré un chapitre entier dans son livre "al-Muqadima", où on lit : « Si les arabes se revêtent d'une religion, et s'écartent des rivalités et des envies, et que la coopération et l'union s'enracinent entre eux, ils peuvent assurer la suprématie et l'État²⁷. »

Ce passage de l'état tribal de l'individu à celui civil représente un processus profond de formation de l'être humain. Le document a pu refaçonner la conscience que

25 Al-Salabi Ali Muhammad, Al-Sira Al-Nabawiyya: 'arḍ Waqā'i' Wa-Taḥlīl Aḥdāth, 7th ed. (Beyrouth: Dar al-Ma'rifā, n.d.), 327.

26 Ibn Hishām 'Abd al-Malik, "Al-Sīrah Al-Nabawīyyah," 501.

27 Ibn Khaldon, "Dīwān Al-Mubtada' Wa-l-Khabar Fī Tārīkh Al-'Arab Wa-l-Barbar Wa-Man 'Āṣarahum Min Dhawī Al-Sha'n Al-Akbar," 198.



l'individu a de lui-même et d'autrui, et réorienter son énergie du conflit interne à une construction collective. Dès lors, l'être humain est devenu la première richesse qu'a exploitée le document afin de consolider les fondements de la nouvelle société.

2-Le concept de la citoyenneté ouverte

Quant à la phrase : « ceux qui les suivent et les rejoignent », Celle-ci montre que la porte pour rejoindre la Umma est ouverte à tout individu admettant les conditions du contrat social, sans qu'il ne soit réservé à une ethnie particulière. Ainsi, cette instauration a mis fin à la stratification sociale qui menaçait la sécurité, conduisant les individus à vivre une appartenance égale dont la haute valeur réside dans l'œuvre, ni dans l'appartenance tribale ni raciale. C'est l'un des sens apparus dans Sa Noble Parole : « Ô vous les gens ! Nous vous avons créés d'un mâle et d'une femelle, et Nous avons fait de vous des peuples et des tribus afin que vous vous connaissiez les uns les autres. Le plus noble d'entre vous, auprès de Allah, est le plus pieux. Certes, Allah est Omniscient et Parfaitement Informé. » (Sourate Al-Hujurat, 49 :13)

3- La tribu est mise au service de l'État, sans qu'elle ne soit abolie

Par sa sagesse ultime, le Prophète (sawas) n'a pas aboli totalement les entités tribales. La Charte les a mentionnés par leurs noms propres : (Banu 'Awf, Banu al-Harith, Banu Sa'ida,...). La tribu a été maintenue comme unité sociale pour entamer la consolidation et l'entraide, comme nous le verrons. En même temps, la Charte l'a privée de son pouvoir politique et de ses appartenances clivantes. La loyauté devait être réservée à la Umma. Et par ce geste, le système tribal a été mis au service de l'État, sans pour autant entrer en concurrence avec lui.

La deuxième section : la primauté de la loi : structurer l'organisation sociale

L'un des pires facteurs de déstabilisation de la sécurité au sein des sociétés humaines, surtout avant la primauté de la loi et l'émergence du nouvel État réside dans la pluralité des "Références" et dans "les représailles". La Charte a tranché ce chaos en deux clauses importantes :

Premièrement : unifier les références en une seul, afin de régler les litiges et assurer l'égalité des gens devant elle.

Le document stipule : « Chaque fois que vous divergez à propos d'une chose, vous devez en référer à Allah et à Muhammad (sawas)²⁸ ». Il affirme également que « les pieux croyants sont solidaires à l'encontre de quiconque commet une injustice à leur égard, qui cherche à ourdir un complot injuste ou faire un mal, une agression et une corruption entre les croyants, qu'ils s'unissent contre lui, même s'il était le fils de quiconque parmi eux ²⁹».

Cette clause fonde la primauté de la loi, à laquelle tout individu doit se soumettre. C'est ce que l'on appelle aujourd'hui, dans les sciences juridiques, le principe de la primauté de la loi. Elle est définie ainsi : « La primauté de la loi est, sans exception, supérieure à toute influence et force. Aucun privilège ni puissance ne doivent la dépasser³⁰. »

À la période de la Jahiliya, la supériorité revenait aux individus dotés de la grande influence, ainsi qu'aux coutumes controversées. Quant à l'État de Médine, tous furent soumis à une seule référence, à savoir la référence de la Charia.

L'affaire de punir la femme makhzoumie selon les prescriptions de la Charia, et l'intervention de Oussama comme intermédiaire, à la demande de Quraysh, pour alléger la peine, ne nous est pas inconnue. Dès lors, le Prophète (sawas) lui a dit : « Veux-tu intercéder pour atténuer une peine prescrite par Allah ? » Puis, il prononça un sermon dans lequel il dit : « Ceux qui vous ont précédé ont été détruits, car, si un noble parmi eux volait, ils ne le punissaient pas, mais lorsqu'un faible volait, ils lui appliquaient la peine prescrite par la Charia³¹. »

28 Ibn Hishām 'Abd al-Malik, "Al-Sīrah Al-Nabawīyyah," 503.

29 Ibn Hishām 'Abd al-Malik, 502.

30 Habib bilqassim, "Siyādat Al-Qānūn Wa-Dawruhā Fī Istiqrār Al-Mujtama' Wa-Ḥimāyat Al-Ḥuqūq Wa-Al-Ḥurriyyāt Al-'āmma," La Revue Des Droits et Des Sciences Politiques 10, no. 1 (2023): 1012.

31 Al-Bûkhari Abu Abd Allah Muhammad ibn Ism'ail, Sahih Al-Bukhari, ed. Mustafa Dipp al-Bagha, 3rd ed. (Damas: Dar Ibn Kéthir, 1987). Le livre des "maghazi". Volet: man, shahida al-fath. Hadith: 4053.

Appliquer un jugement unifié renforce la sérénité dans le cœur des faibles, lesquels estiment que leurs droits ne seront pas lésés, et bloque la voie aux inclinations personnelles des juges, des chefs et ceux qui sont dotés de l'influence.

Deuxièmement : la force doit être utilisée uniquement par l'État (interdire les représailles) :

Le document a interdit de s'entretuer. Il a affirmé que la responsabilité de punir l'auteur d'un crime revenait à l'État et non à ses ayant droits. Le document précise : « Les pieux croyants sont solidaires à l'encontre de quiconque commet une injustice à leur égard, cherche à ourdir un complot injuste ou faire un mal, une agression et une corruption entre les croyants, qu'ils s'unissent contre lui, même s'il était le fils de quiconque parmi eux³². »

Il affirme que : « Si un litige ou un différend survient entre les alliés de ce document, et que l'on craint qu'il ne s'aggrave, il convient de s'en remettre à Allah et à Muhammad, Son Messager (sawas), afin de le trancher³³. »

Dans les sciences politiques modernes, cette démarche est appelée : « le monopole de la violence légitime par l'État³⁴ ». L'État seul a le droit de sanctionner, ce qui met fin aux cycles de représailles qui anéantissent les tribus et déstabilisent durablement la sécurité.

Cependant, l'usage unique de la force par l'État et l'interdiction des représailles ne constituent pas seulement une mesure sécuritaire prise, mais une garantie d'organisation sociale durable. Il n'est pas possible d'assurer un développement urbain, ni un progrès économique, ni une stabilité pour les populations sédentaires dans un environnement où les représailles individuelles prédominent. La primauté de la loi fut le garant d'une organisation sociale à Médine.

32 Ibn Hishām 'Abd al-Malik, "Al-Sīrah Al-Nabawiyyah," 502.

33 Ibn Hishām 'Abd al-Malik, 504.

34 Weber Max, Science as a Vocation, "politics as a Vocation, ed. Jūrj Kattūrah (Beyrouth: L'organisation arabe de la Traduction, 2011), 264–72.

La troisième section : la sécurité géographique et la sainteté de Médine : un enracinement des valeurs du développement écologique

Le document n'oublie pas la dimension spatiale de la sécurité. Il édicte : « Yathrib est déclarée territoire inviolable pour les parties au présent document³⁵ ». C'est une déclaration évidente à la sainteté de Médine, ce qui implique des conséquences sécuritaires majeures, dont notamment :

L'interdiction des combats armés : les habitants vivront dans une sécurité permanente, à l'abri des conflits armés à l'intérieur de leur cité. Les représailles qui altèrent la sérénité prendront fin.

La sécurité écologique : le caractère saint de la cité implique l'interdiction d'abattre les arbres et de troubler les gibiers. Cette sécurité s'étend même à préserver la beauté du milieu, renforçant ainsi le développement durable et appelant à une prise en charge pleine de l'environnement.

La Sunna Prophétique a en effet explicité ultérieurement ce sens, comme dans cette parole rapportée du Prophète : « O Mon Seigneur ! Ibrahim (as) a fait de la Mecque un lieu saint, et moi, je déclare Médine un lieu saint dans ses deux bouts. Qu'aucun sang n'y soit versé, aucune armée n'y soit brandie pour combattre, et qu'aucun arbre n'y soit abattu, sauf pour nourrir les animaux. O Notre Seigneur ! Fais de sorte que notre cité (Médine) soit bénie³⁶. »

Déclarer Médine comme une cité sainte représente la vision prophétique à propos de l'organisation sociale. La directive du Prophète (sawas) interdisant l'abattage des arbres et appelant à la préservation de l'équilibre écologique confirme que la Sira prophétique n'a pas négligé l'esthétique environnementale en tant que composante de la qualité de la vie urbaine. Ainsi, la cité est devenue un modèle de société où l'être humain se réconcilie avec son espace et son milieu.

35 Ibn Hishām 'Abd al-Malik, "Al-Sīrah Al-Nabawiyyah," 504.

36 Al-Nisabouri, Muslim Ibn Al-Hajjaj Ibn Muslim, Sahih Muslim, ed. Muhammad Fu'ad AbdulBaqi (Le Caire: L'imprimerie de Issa Al-Babi Al-Halabi et ses partenaires, 1955). Livre du Hajj (pèlerinage), chapitre sur l'encouragement à résider à Médine et à patienter face à ses difficultés, hadith n° 475.



Le troisième chapitre : l'ingénierie solidaire et la jurisprudence du vivre-ensemble : vers un modèle intégral pour la formation de l'être humain et l'organisation sociale

La société prophétique ne s'est pas construite sur un seul pilier. Elle a plutôt concilié la sécurité matérielle (à travers la solidarité économique) et la sécurité spirituelle (à travers la coexistence religieuse), formant ainsi une « ingénierie humaine » garantissant la stabilité de l'organisation sociale. C'est ce que nous mettrons en évidence en ce qui suit :

La première section : la sécurité solidaire et les piliers de la stabilité économique

La réalisation de la sécurité ne se limite pas à la disparition de la crainte face à l'agression et à l'injustice. Mais elle consiste également à être préservé contre la peur de la faim et du besoin. Allah (Exalté soit-Il) a rappelé ce bienfait à Quraysh en disant : « Qu'ils adorent donc le Seigneur de cette Maison (3), Celui qui les a nourris contre la faim et les a rassurés contre la peur » (Sourate Quraysh, 106 : 3-4).

Cette combinaison divine entre le fait de nourrir contre la faim et d'assurer la sécurité contre la peur constitue le fondement solide de la formation d'un être humain actif. En effet, celui qui est poursuivi par le spectre de la faim ou accablé par le poids des dettes ne peut contribuer au mouvement de l'organisation sociale ni à l'édification de la société. C'est pourquoi le document s'est montré précurseur en instituant une « ingénierie sociale » destinée à préserver la dignité de l'être humain et à garantir la stabilité de l'organisation sociale.

Le document a accordé une importance particulière à ce sens, en faisant de la dimension de la solidarité et de l'intégration son point de départ. Il n'a pas laissé l'individu affronter seul les pressions financières (telles que la dette, la captivité ou le prix du sang pour un homicide involontaire), mais il a fait de la communauté un « appui » pour lui. Il y est ainsi stipulé : « Les croyants ne laissent pas parmi eux un mufraha, sans lui venir en aide pour libérer un captif ou le paiement du prix du sang »

Ibn Hisham dit : « mufraha signifie un homme accablé de dettes ou possède une grande famille³⁷. »

37 Ibn Hishām 'Abd al-Malik, "Al-Sīrah Al-Nabawīyyah," 502.

C'est un engagement auprès de l'État de venir en aide aux démunis. Lorsque l'individu est incapable de payer une dette ou un prix du sang, la société intervient pour payer à sa place. C'est une garantie d'obtenir la sécurité psychologique face aux dettes accablantes, et la sécurité nutritive face à la perte ou à la pauvreté.

Il en va ainsi pour le paiement des prix du sang. Le document ajoute : « Les émigrés de Qurayshe demeurent selon leur organisation (tribale) propre. Ils se versent mutuellement la compensation (se partagent la Diya) entre eux, et ils libèrent leurs captifs avec équité et justice parmi les croyants³⁸. » Puis le document a répété la même formulation à propos des Banû 'Awf, des Banû al-Hârith, des Banû Sâ'ida, etc.

La sécurité solidaire instaurée par le document correspond à ce que la pensée contemporaine appelle le « capital social ». Celui-ci constitue le moteur fondamental de l'organisation sociale.

En effet, la construction de Médine n'a pas commencé par les pierres, mais par l'édification d'un système de solidarité qui a fait de l'individu une partie intégrante au sein d'un édifice compact. Cela a ainsi offert un environnement idéal pour la croissance et le développement de la société.

La deuxième section : la gestion du pluralisme et la garantie des libertés religieuses

Il se peut que la partie la plus évidente de la sécurité religieuse soit celle à propos des Juifs. Le document présente un modèle hautement estimé du vivre-ensemble, reposant sur le fait d'interagir avec les adeptes d'autres religions, ce qui nous permet de dire que le document a réalisé un objectif : la liberté de la croyance. Il a fait passer ces adeptes à une nouvelle étape : celle de faire partie de préserver la sécurité et la stabilité. Cela est constaté dans ce qui suit :

Premièrement : garantir la sécurité religieuse et la liberté de la croyance

Le document stipule : « Les Juifs des Banû 'Awf forment une communauté avec les croyants. Aux Juifs leur religion, et aux Musulmans leur religion, ainsi que leurs alliés et leurs personnes. Sauf celui qui commet une injustice et un péché : il ne nuit qu'à lui-même et aux membres de sa famille. Les Juifs des Banû al-Najjâr bénéficient des

³⁸ Ibn Hishâm 'Abd al-Malik, 501.

mêmes droits que les Juifs des Banû 'Awf. Les Juifs des Banû al-Hârith ont les mêmes droits que les Juifs des Banû 'Awf. Les Juifs des Banû Sâ'ida ont les mêmes droits que les Juifs des Banû 'Awf. Les Juifs des Banû Jusham ont les mêmes droits que les Juifs des Banû 'Awf. Les Juifs des Banû al-Aws ont les mêmes droits que les Juifs des Banû 'Awf. Les Juifs des Banû Tha'labah ont les mêmes droits que les Juifs des Banû 'Awf, sauf celui qui commet une injustice et un péché : il ne nuit qu'à lui-même et aux membres de sa famille. Jafna constitue un clan issu de Tha'labah et est considéré comme faisant partie d'eux-mêmes. Les Banû al-Shutaybah bénéficient des mêmes droits que les Juifs des Banû 'Awf. La bienfaisance exclut le péché. Les alliés de Tha'labah sont considérés comme eux-mêmes. Et l'entourage proche des Juifs est considéré comme eux-mêmes³⁹. »

Ce texte montre que la constitution de Médine ne néglige pas la composante juive en raison de sa différence religieuse. Elle n'a pas appelé à leur expulsion ni à leur extermination ; au contraire, elle les a reconnus en tant qu'entité parallèle à celle des Musulmans au sein d'un même État. Elle leur a garanti la liberté de religion et des pratiques religieuses, comme l'indique clairement l'expression : « Aux Juifs leur religion ». Il s'agit là d'une application concrète de la parole divine : « Nulle contrainte en religion » (Sourate Al Baqara, verset 256).

La garantie de la liberté religieuse dans le document constitue dans son essence la formation de l'homme libre, car un homme opprimé dans sa croyance ne peut pas contribuer à l'édification de l'univers. La citoyenneté instaurée par le Prophète (sawas) s'est fondée sur le respect de la « spécificité religieuse » comme préalable à la « participation civilisationnelle » ; ainsi, la diversité doctrinale devient une source d'enrichissement et d'émulation dans le bien, et non une cause de conflit et de destruction.

39 Ibn Hishâm 'Abd al-Malik, 503.

Deuxièmement : la citoyenneté et la responsabilité de la défense commune pour Médine

Les droits des Juifs, dont la liberté de la croyance et l'indépendance de la justice, ne furent pas exercés à l'écart de la société. Cela a été accompli au cadre des droits et charges qu'implique la citoyenneté. Le document stipule : « ils s'entraident contre quiconque combat les parties concluantes de ce document. Ils fournissent les uns aux autres conseil et consultation et la bienfaisance exclura le péché. » Il énonce également : « Les Juifs contribueront aux dépenses aux côtés des croyants tant qu'ils seront en état de guerre⁴⁰. »

Cela constitue une affirmation de la primauté de l'unité de la patrie au-dessus de toute divergence. Or, l'unité implique l'union dans sa défense et la protection de son intégrité contre toute agression, qu'elle soit interne ou externe, tant que par les biens que par les personnes.

En langage contemporain, ce passage traduit l'intégration des minorités dans le dispositif défensif de l'État, et il les fait passer du statut d'élément passif à celui de membre pleinement actif parmi les défenseurs des frontières.

Troisièmement : la justice pénale (le principe de la responsabilité personnelle).

Afin d'éviter que l'innocent ne soit tenu pour responsable du crime du coupable — comme cela était d'usage à l'époque de la Jahiliya — la Charte stipule : « Nul n'endure que ce qu'il fait⁴¹. » Il s'agit là d'une explication de la parole divine : « Nulle âme ne portera le fardeau d'une autre » (Sourate Fatir, verset 18).

Ce principe interdit les châtiments collectifs qui conduisent aux exterminations et aux représailles généralisées. Si un Juif commet une faute, l'ensemble des Juifs ne saurait être puni ; si un Musulman commet un crime, sa tribu ne doit pas être tenue pour responsable de son acte. Une telle justice constitue la garantie de la pérennité du vivre-ensemble, lorsque l'adepte d'une autre religion est assuré de l'équité de l'État, la société se trouve prémunie contre les dérives et les vengeances collectives.

⁴⁰ Ibn Hishām 'Abd al-Malik, 503–4.

⁴¹ Ibn Hishām 'Abd al-Malik, 504.



Conclusion

Après cet exposé au sujet de la Charte de Médine, et l'essai d'analyser son continu sécuritaire et social, nous aboutissons à un ensemble de recommandations dont les plus importantes :

Premièrement : les résultats

Les résultats peuvent être résumé selon ce qui suit :

La Charte de Médine est considérée comme une avancée civilisationnelle dans la pensée politique et sécuritaire. Elle a fait passer la société du caractère chaotique de la tribu à l'institutionnalisation de l'État, et du lien du sang à celui de la contractation et la citoyenneté.

La sécurité communautaire dans la vision prophétique ne constitue ni une mesure sécuritaire unilatérale, ni un système lacunaire négligeant les dimensions économique, sociale ou intellectuelle ; elle est plutôt le fruit d'un système intégré où interagissent la justice législative, la solidarité économique et la liberté de croyance.

La Charte a présenté un modèle inédit de coexistence avec les non-Musulmans, fondé sur la « reconnaissance », le « partenariat » et la « responsabilité mutuelle », et non sur une simple tolérance fragile.

Il a été démontré au fil de la recherche que les dispositions financières de la Charte (répartition des indemnités de sang, libération des captifs) constituaient un véritable mécanisme de sécurité économique par lequel le Messenger (sawas) a prévenu l'effondrement social et renforcé la stabilité ainsi que la solidarité.

Le concept d'une communauté unique (Umma wāḥida) proposé par la Charte ne se limite pas à un lien doctrinal ; il représente une incarnation précoce de la notion de citoyenneté, qui constitue la pierre angulaire de la construction de l'identité nationale moderne, fondée sur le pacte et la responsabilité partagée plutôt que sur l'ethnie ou le lien du sang.

Deuxièmement : les recommandations

Il est nécessaire de relire la Sīra prophétique dans une perspective de développe-

ment, afin d'en extraire les richesses susceptibles d'apporter des solutions aux problématiques contemporaines, sans se limiter à une simple narration historique.

Appeler les institutions éducatives et médiatiques à diffuser les « clauses du vivre-ensemble » contenues dans la Constitution de Médine, afin qu'elles constituent une référence face aux discours de haine, d'extrémisme et d'exagération, lesquels sapent les fondements de la sécurité et du développement.

En conclusion, la Charte de Médine compte parmi les documents les plus importants de la Sīra. Elle met en lumière et confirme que l'islam est une religion de vie, de sécurité et de paix, disposant des outils cognitifs et pratiques nécessaires à l'édification de sociétés sûres et prospères, dès lors qu'il est correctement compris et appliqué.

Que la Louange à appartienne à Allah, Seigneur des mondes.



Les références

Le Noble Coran selon la narration de Hafs d'après 'Assim

Al-Asfahani, Al-Raghib. Al-Mufradāt Fī Gharīb Al-Qur'ān. 1st ed. Damas/ Beyrouth: Dar al-Qalam/ Al-dar al-Shamiya, n.d.

Al-Bûkhari Abu Abd Allah Muhammad ibn Ism'ail. Sahih Al-Bukhari. Edited by Mustafa Dipp al-Bagha. 3rd ed. Damas: Dar Ibn Kéthir, 1987.

Al-Bûţî, Muhammad Saîd Ramadân. Fiqh Al-Sīrah Al-Nabawīyyah Ma'a Mūjaz Li-Tārīkh Al-Khilāfah Al-Rāshidah. 26th ed. Damas: Dar al-Fikr, n.d.

Al-Farhidi, Al-Khalil Ibn Ahmed. Al-'Ayn. Edited by Mahdi al-Makhzoumi. Dar al-Hilal, n.d.

Al-Jurjānī, Al-Sharīf. Al-Ta'rifat. 1st ed. Beyrouth - Liban: Dar Al-Kutub Al-Ilmiya, n.d.

Al-Kilani, Rashad Saleh Rashad Zayd. "Al-Amn Al-Mujtama'i Mafhoumahu Wa Ta'silahu Al-Shar'i." In Al-Amn Al-Ijtima'i Fi Al-Taswar Al-Islami. Université des Al-ul-Bayt, 2012.

al-Munāwī, Muhammad 'Abd al-Ra'uf. Al-Tawquif 'ala Muhimat Al-t'arif. Edited

by AbdulHamid Saleh Hamdan. 1st ed. Egypte: 'Alam al-kutub, 1990.

Al-Nisaburi, Muslim Abu al-Hussayn Ibn al-Hajjaj Ibn Muslim al-Qashiri. Sahih Muslim. Edited by Muhammad Fu'ad AbdulBaqi. Le Caire: L'imprimerie de Issa Al-Babi Al-Halabi et ses partenaires, 1955.

Al-Salabi Ali Muhammad. Al-Sīrah Al-Nabawīyya: 'arḍ Waqā'i' Wa-Taḥlīl Aḥdāth. 7th ed. Beyrouth: Dar al-Ma'rifa, n.d.

Al-Tuwaijri Abdulaziz bin Abd al-Muhsin. Al-Islām Wa at-Ta'āyush Bayna Al-Adyān Fī Ufuq Al-Qarn Al-Ḥādī Wa Al-'ishrīn. 1st ed. L'organisation islamique à l'éducation, aux sciences et à la culture, 1980.

Al-Umari Akram Dhia. Al-Mujtama' Al-Madanī Fī 'ahd Al-Nubuwwa: Khaṣā'ishuhu Wa-Tanzīmātuhu Al-Ūlā. 1st ed. Médine: le comité scientifique de l'université islamique, n.d.

Al-'Alī Aḥmad Ṣālīḥ. "Tanzīmāt Al-Rasūl Al-Idāriyya Fī Al-Madīna Al-Munawwara." Revue de l'Académie Scientifique Irakienne, 17 (1969).

Ali, Al-Ka'abi. Al-Ta'āyush Al-Silmī Bayna Al-Adyān Al-Samāwiyya Fī Al-Andalus

Min Al-Fath Al-Islāmī Ḥattā Nihāyat Duwal Al-Ṭawā'if. 1st ed. Bagdad: La librairie "Adnan" à l'imprimerie et à la publication, 2014.

Dhia al-Din Hamza Ismail. "Al-Amn Al-Mujtama'i Wa Atharahu Fi Al-Sunna Al-Nabawiya." La Revue Des Recherches de La Faculté Des Lettres 36, no. 134.1 (2025).

El-Aougi, Mustafa. Al-Amn Al-Mujtama'ai. Beyrouth: L'association Nawfal, 1983.

Habib bilqassim. "Siyadat Al-Qānūn Wa-Dawruhā Fī Istiqrār Al-Mujtama' Wa-Ḥimāyat Al-Ḥuqūq Wa-Al-Ḥurriyyāt Al-'āmma." La Revue Des Droits et Des Sciences Politiques 10, no. 1 (2023).

Ibn Faris, Ahmed. Mu'ajam Maqayis Al-Lugha. 2e édition. Egypte: Mustafa I-Babi al-Halabi, n.d.

Ibn Hishām 'Abd al-Malik. "Al-Sīrah

Al-Nabawiyyah." In 1, edited by Muṣṭafā Al-Saqqā, Ibrāhīm Al-Abyārī, and Al-Qāhīrah 'Abd al-Ḥafīẓ Shalabī, 2nd ed. Le Caire: Librairie et Imprimerie Mustafā al-Bābī al-Ḥalabī et Fils, n.d.

Ibn Khaldon, AbdulRahman. "Dīwān Al-Mubtada' Wa-l-Khabar Fī Tārīkh Al-'Arab Wa-l-Barbar Wa-Man 'Āṣarahum Min Dhawī Al-Sha'n Al-Akbar." In 1, 1st ed. Beyrouth: Dar al-Fikr, 1981.

Ibn Manzûr. Lisan Al-Arab. 1st ed. Beyrouth: Dar Ṣādir, n.d.

Umara Muhammad. L'Islam Wal Amn Al-Mujtama'i. 1e édition. Dar al-Shurouk, 1998.

Weber Max. Science as a Vocation, "politics as a Vocation. Edited by Jūrj Kat-tūrah. Beyrouth: L'organisation arabe de la Traduction, 2011.

