

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).

La cinquième année - cinquième volume - neuvième édition
2025_{A.D.} 1447_{A.H.}



NABIYUNA

NABIYUNA : Une revue scientifique semestrielle à comité de lecture spécialisé 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-Aadham» au Sanctuaire Sacré d'Al-Abbas (p).- Karbala, Irak : Le Saint Sanctuaire d' Al-Abbas, Dar al-Rasul al-Aadham, 2021-

Le volume : Illustrations ; 24 cm

Semestrielle. 5e année, volume 5, No. 9 (2025)

Comportant des références bibliographiques.

ISSN : 2789-4290

1. Mahomet (057.-0632 ; prophète de l'Islam)-Périodique. 2. Mahomet (057.-0632 ; prophète de l'Islam)-Bibliographie. 3. Carlyle, Thomas (1795-1881). On heroes, hero-worship, and the heroic in history. 4. Orientalisme. A. au Saint Sanctuaire d' Al-Abbas, Dar al-Rasul al-Aadham (Karbala, Irak). B. Titre.

LCC: BP75.2 N335 2025 VOL. 5 NO. 9

Center of Cataloging and Information Systems - Library and House of Manuscripts Al-Abbas Holy Shrine

Cataloging in 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



Secretariat General
of Al-`Abbas Holy Shrine



Al-Rasool Al-Adam
Publishing House



DARALKAFEEL



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 :

Asst. Prof. Dr Mojtaba Muhammad Ali
Yahya Al-Helou
Université Imam Al-Sadiq (que la paix soit
sur lui) Najaf Ashraf

Traduction en français :

Jaafar Sadiq Abbas Al-Kanbar
Université de Bagdad

Comité de rédaction

prof. Dr. Ahlam Abdullah Al-Hassan,

Consultante en gestion des affaires et en gestion des ressources humaines

Bahreïn

Prof. Dr. Jawad Al-Nasr Allah,

Université de Bassora / Faculté des Arts / Département d'Histoire / L'Histoire islamique

Irak

Prof. Dr. Hussein Dakhil Al-Bahdali,

Université "Al-Iraqiya" / Faculté des Arts / Département d'Histoire

Irak

Prof. Dr. Hussein Ali Al-Sharhani,

Université "Thi Quar" / Faculté des sciences humaines/ Département d'Histoire / Histoire islamique

Irak

Prof. Dr. Khaled Muhamarram

Université islamique de Beyrouth / Faculté de la Charia / Département de l'Education islamique

Liban

Prof. Dr. Daoud Salman Al-Zubaidi,

Université de Bagdad / La faculté d'Ibn Rushd aux sciences humaines / Département d'Histoire / Histoire islamique

Irak

Prof. Dr. Dalal Abbas,

Université libanaise : Littérature comparée

Liban

Prof. Dr. Sami Hammoud Al-Hajj,

Université d'al-Mustansiriya / Faculté de l'Education / Département d'Histoire / Histoire islamique

Irak

Prof. Dr. Sahib Abu Janah

Université d'al-Mustansiriya / Faculté de Arts / Département de langue arabe

Irak

Prof. Dr. Abdul-Jabbar Naji Al-Yasiri,

Université de Bassora / Faculté des Arts / Département d'Histoire

Irak

Prof. Dr. Laith Qabil Al-Waeli,

Université de Karbala / Faculté des sciences humaines / Département de langue arabe

Irak

Prof. Dr. Ali Hassan Al-Dalfi,

Université de Wassit / Faculté de l'Education / Département de langue arabe

Irak

Prof. dr. Falah Hassan Al Asadi,

Université d'al-Mustansiriya / Faculté de Arts / Département d'Histoire / Histoire islamique

Irak

Prof. Dr. Mehran Ismaili,

Université de la Théologie et des Religions / Faculté du dogme et des croyances / Département de la civilisation islamique

Iran

Prof. Dr. Noureddine Abou Lehya,

Université de Batna / Faculté des sciences islamiques / Département des origines de la religion

Algérie

Prof. Dr. Hashem Dakhil Aldaraji

Université de Maysan / Faculté de l'Education / Département des sciences du Coran / Histoire islamique

Irak

Administration et Finances
Aqil Abdul-Hassein Al-Yassiri

Technique administrative
Asst. Lect. Yassin Khudair Obeis
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-Khuzaie

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

Conception graphique
Hussein Aqeel Abou Ghraib

Mise en page
Ali Mamitheh

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, qui a envoyé Son Prophète avec la guidance et la religion véridique, et il lui suffit pour en être témoin, annonciateur et avertisseur. Que les salutations soient adressées sur Muhammad, l'Élu, dont la Prophétie a illuminé les esprits, et dont le Message a élevé les valeurs, ainsi que sur sa noble famille et les nobles parmi Ses Compagnons.

À chaque numéro de la revue Nabiyyuna, notre lien avec la noble Sira prophétique est renouvelé, non pas en tant que simple récit historique, mais comme source vivante de compréhension, espace de méditation, et champ d'analyse scientifique face aux problématiques soulevées et aux représentations erronées ou idéologisées. Dans ce neuvième numéro, nous mettons en lumière plusieurs axes qui réinterrogent la Sira prophétique à la lumière des significations juridiques, politiques, sociales et intellectuelles. Dans la recherche de la hijra prophétique, nous entreprenons d'une relecture de cet événement fondateur sous l'angle juridique et politique, afin d'en révéler les dimensions dans la construction de l'État et la consolidation de l'identité. Ainsi, nous entamons une lecture de l'image du Prophète (sawas) dans les écrits occidentaux jusqu'à l'époque des croisades. Dans cette lecture, nous retracons les aspects de cette représentation entre déformation et instrumentalisation.

Dans autre recherche,
nous analysons les dangers
d'une lecture idéologisée du Coran et du no-
ble hadith prophétique, ainsi que les récits conflictuels
qu'elle engendre et qui influencent la formation de l'identité
politique de l'islam.

Ce numéro comprend également une étude sur le droit à la vie
privée dans la Sira prophétique, montrant la manière par laquelle
le noble Prophète (sawas) a offert un modèle raffiné de préserva-
tion de la dignité humaine. Nous concluons par une lecture criti-
que de l'Image du Prophète (sawas) dans Les Héros de l'ori-
entaliste Thomas Carlyle, à travers une comparaison entre l'équité
et l'admiration, et en analysant les déterminants culturels de la
réception de l'autre.

À travers ce numéro et ceux qui le suivent, nous poursuivons notre
effort pour relier la recherche académique au Message prophé-
tique béni, en le défendant, en réfutant les ajouts fallacieux, et en
consolidant ses valeurs face à un contexte chargé de falsifications
et d'interprétations malveillantes.

Nous demandons à Allah, Exalté soit-Il, d'agréer ce travail, et de
le compter dans la balance de ceux qui ont servi la Sunna de leur
Prophète (sawas) et qui ont œuvré avec dévouement pour la
défendre. Notre dernière invocation est : Louange appartient à
Allah, Seigneur de l'Univers.

NABIYUNA

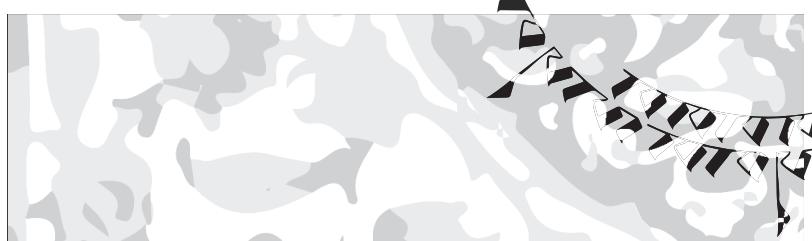
Contenu

- 17 LA NOBLE HIJRA (EMIGRATION) PROPHETIQUE VERS MEDINE Les concepts légitime et politique
Prof.Dr. AbdulKârim Khalifa Hassan Al-Shibli
-
- 45 L'image du Prophète (sawas) dans les écrits occidentaux jusqu'aux croisades
Prof.Dr. Nasser AbdulRazaq AbdulRahman Al-'Anzi
-
- 71 La lecture idéologisée du Coran et du Hadith prophétique
Le conflit des narrations et des textes afin de créer l'identité politique de l'Islam
Asst.Prof.Dr. Mujtaba Mûhammad Ali Al-Hilo
-
- 105 Le droit à la vie privée dans la noble Sira prophétique
Dr. Mushtaq AbdMunaf Muhammad Taki al-Hilo



La lecture idéologisée du Coran et du Hadith prophétique

Le conflit des narrations et des textes afin de créer l'identité politique de l'Islam



Asst.Prof.Dr. Mujtaba Muhammad Ali Al-Hilo
Département de l'anglais // L'université de l'Imam
Jaafar Al-Sadiq (as) /L'Irak
mujtaba.mohammedali@ijsu.edu.iq





La lecture idéologisée du Coran et du Hadith prophétique
Le conflit des narrations et des textes afin de créer l'identité politique de l'Islam
Mujtaba Mûhammad Ali Al-Hilo¹

1 Département de l'anglais/ Université de l'Imam Jaafar Al-Sadiq (as) / L'Irak

mujtaba.mohammedali@ijsu.edu.iq

Docteur ès lettres et études d'orientalisme

Date de réception:

10/01/2025

Date d'acceptation :

28/03/2025

Date de publication:

01/06/2025

DOI: 10.55568/n.v5i9.71-102.fr



Mots clés : le Noble coran – le vénérable Hadith – l'idéologie du pouvoir – l'interprétation politique – la légitimation du pouvoir – l'exégèse pragmatique

L'essentiel

Cette recherche examine les méthodes les plus importantes pour relire les textes prophétiques à la lumière des conflits intellectuels, sociaux et politiques, survenus après la mort du Prophète (sawas). Elle repose sur une lecture idéologisée à l'exégèse des textes prophétiques, en se concentrant sur six éléments essentiels : le style, l'orientation vers l'action, la justification, la légitimation, la généralisation et la normalisation. Ainsi, elle analyse comment l'école des Salaf [prédécesseurs] a voulu présenter une lecture contradictoire aux textes prophétiques, et comment elle a justifié la légitimité des commandements alternatifs.

En effet, il s'agit d'une étude qui met en lumière les stratégies les plus dominantes utilisées par les pouvoirs, y compris la réinterprétation du hadith d'al-Ghadir, en exploitant les coutumes tribales pour instaurer un nouveau système politique et marginaliser totalement l'opposition. Cette recherche essaie de montrer la lecture politique des textes prophétiques et la méthode de l'exploitation idéologique afin de reformuler des narrations politiques dans l'Islam.

Introduction

Lorsqu'on veut fonder une école, une idée ou une idéologie, que ce soit religieuse, politique ou sociale, il est nécessaire de montrer les origines théoriques, afin qu'elles servent de critère pour juger les actions et les décisions que formulent ses adeptes. Le Prophète (sawas) n'a pas négligé cette règle. Il (sawas) a cherché à établir la théorie du commandement à travers plusieurs moyens, y compris les narratifs et rationnels.

Le Prophète (sawas) a profité de plusieurs situations pour confirmer les bases du pouvoir et du commandement dans son école islamique. Le Coran l'aborde dans de nombreuses affirmations et mentionne que le commandement est divin et ne peut être attribué à quiconque d'autre : « Je désigne sur la Terre un successeur », Sourate la Baqara 2 :30. Cette affirmation est claire et démontre que Seul Allah a l'autorité de désigner le gouverneur. Le pronom « Je » utilisé dans ce verset indique qu'aucune intervention humaine n'est possible pour choisir le gouverneur. Ainsi, les anges, qui ne commettent aucun péché ni oubli, n'ont aucun droit de s'y opposer. Allah n'a jamais donné aux anges l'opportunité de choisir ce commandement ni d'exprimer leur opinion au sujet de celui-ci. Alors, comment les êtres humains et les tribus pourraient-ils prétendre avoir ce droit, alors que Allah refuse toute intervention humaine ou politique dans le choix du gouverneur et l'imposition de l'hégémonie sur Terre ?

Le Coran continue d'expliquer la nature du choix du commandement politique, en tant que texte de désignation révélée au Prophète (sawas) afin qu'il (sawas) le transmette aux gens : « Ô ceux qui ont cru, obéissez à Allah et obéissez au Prophète (sawas) et à ceux qui détiennent l'ordre parmi vous », sourate Al-Nisa 4 :59. Ici, le Coran confirme l'obligation d'obéir au Prophète (sawas) et à ceux qui détiennent l'ordre, ceux que Allah a établis comme successeurs sur Terre, et il ne fait aucun signe aux califes choisis par consultation, par la force ou par la supériorité tribale. Il est évident que le verset fait référence aux successeurs désignés par Allah, établis comme des légataires au-dessus des gens, et leurs Successeurs sont désignés par un texte clair transmis par le Prophète (sawas).



Il semble que certains versets du Coran montrent que Allah n'a donné à personne, même au Prophète (sawas), l'autorité de choisir son successeur, car cette autorité Lui appartient uniquement. Allah dit : « S'il (le Prophète) Nous avait prêté des paroles, Nous l'aurions saisi par sa main droite. Et puis assurément Nous lui aurions coupé la veine jugulaire », Sourate Al-Hâqqa, 69 :44-45.

Ainsi, le Prophète (sawas) n'avait pas l'autorité de choisir n'importe qui comme successeur ni de manifester son affection envers une personne en particulier.

De plus, il n'avait pas le droit de désigner celui qu'il aimait, ni de choisir selon des critères tribaux qui prévalaient dans la société arabe de l'époque. Le Coran tranche définitivement cette question, affirmant que le choix appartient uniquement à Allah. Le Prophète (sawas) ne faisait pas preuve de préférence pour quiconque au détriment des autres, que ce soit en raison de liens familiaux ou tribaux. Un hadith rapporté par al-Bukhari, malgré la faiblesse de sa chaîne de transmission, indique que le Prophète (sawas) ne montrait pas son affection contre une faute commise, ni d'avancer son avis contre Celui de Allah. Il est rapporté qu'il (sawas) aurait dit : « Si Fatima bint Muhammad avait commis un vol, j'aurais coupé sa main¹»

L'école chiite, spécialiste de la science des hommes ('ilm al-Rijāl), désapprouve ce hadith, tandis que l'école des Sihah l'approuve. Si le Prophète (sawas) avait rejeté l'idée de désignation sur la base de la proche parenté, il serait plus logique que les adeptes de l'école des Sihah acceptent le califat de Ali (as), car le Prophète (sawas) ne l'a pas choisi en raison de liens familiaux, mais en s'appuyant sur un texte révélé par Allah.

Les choses se sont empiérées après la mort du Prophète (sawas) et les passions tribales ont prévalu sur les recommandations religieuses. Les hadiths du Prophète (sawas), concernant le califat de Ali (as), étaient bien ancrés dans la mémoire des gens, confirmant inéluctablement qu'un texte divin en ordonnait l'établissement. Cependant, il était impossible aux gens de se débarrasser de ce qu'ils avaient hérité

¹ Muhammad Ibn Isma'il, "Sahih Al-Bukhari," in 8, ed. Mustafa Dipp al-Bagha, 3ème éditi (Damas: Dar Ibn Kéthir, 1987), 165-6788.

de leurs ancêtres, et ils considéraient que le pouvoir devait être acquis par la force et l'épée. Alors, il n'y avait aucune possibilité d'appliquer les valeurs du Prophète (sawas) et ses théories concernant le commandement, car, cette parole était plutôt avancée : « Le gouvernement est un acte stérile ».

Les écoles de l'excuse et des justifications ont commencé à rejeter l'école prophétique, ses interprétations, ses hadiths ainsi que ses actions, qui témoignent pourtant du califat de Ali (as) tout au long de son histoire. L'école adverse n'a pas pu rejeter cette large série de hadiths, soutenus par une grande majorité de musulmans. Dès lors, l'école des Salaf a complètement désapprouvé l'autorité de l'école prophétique, jusqu'à ce qu'ils déclarent au sujet de l'événement d'al-Khamis (le jeudi) : « D'après Ibn Abbas, il a dit : "Le jeudi, et vous ne savez pas quel mauvais jour c'était." » Puis, ses larmes commencèrent à couler sur ses joues comme des perles rangées. Il a dit : « Le Prophète (sawas) avait dit : Apportez-moi une omoplate et un encrer pour que je vous écrive un écrit, après lequel vous ne serez jamais perdus. » Quelqu'un a dit : « le Prophète profère des délires². »

Par conséquent, une grande lacune apparaît lorsque les deux écoles, celle de la Révélation prophétique et celle de justification, veulent définir la fonction du calife. Le Prophète (sawas) était loin de se soumettre aux critères tribaux, et s'est concentré sur la désignation divine et sur ce qui est favorable au califat.

Dans une narration rapportée par Abu Thar al-Ghifari, qu'un jour, il a demandé au Prophète (sawas) de lui désigner dans l'un des postes du gouvernement. Il lui a dit : « Ô Messager de Allah, Pourquoi tu ne me désignes pas dans un poste ? » Le Messager lui a frappé l'épaule par sa main et dit : « Ô Abu Thar, tu es faible et le califat est un dépôt. Au jour de la résurrection, ce te serait une humilité et un remords³ ». Bien que le Prophète (sawas) dise au sujet d'Abu Thar : « Jamais, personne n'a marché sur terre

² Muslim Abu al-Hussayn Ibn al-Hajjaj Ibn Muslim al-Qashiri Al-Nisaburi, Sahih Muslim, ed. Mohammad Fuad AbdulBaqi (Beyrouth: Dar Ihya At-Turath Al-Arabi, 1972), Numéro de hadith 1673.

³ Mohammad Nasr al-Din Al-Albani, Ghaytul Maram Fi Takhrij Ahadith Al-Halal Wal-Haram (Beyrouth: Le bureau islamique, 1995), 174.



ni un ciel qui a ombrée, plus véridique que Abu Thar,⁴», il (sawas) a rejeté sa demande, car il (sawas) a mis en place des critères qu'imposait le Ciel. Dans l'école des Salaf, ces critères étaient écartés et les gens se sont retournés à ce qu'ils avaient hérité de leurs ancêtres. Omar a dit, après un débat soulevé dans la Saquifah de Banu Sa'idah : « Je jure par Allah que les arabes n'acceptent pas que vous soyez des chefs, et que notre prophète est descendant d'une autre tribu, et ne renoncent pas à désigner, comme chef, celui dont la Prophétie lui a été révélée. Nous détenons l'argument apparent en cela, et personne ne pourrait jamais nous rivaliser face au pouvoir de Muhammad, alors que nous sommes ses alliés et sa tribu⁵. »

Une grande différence existe entre la méthodologie que le Prophète (sawas) a suivie et celle de l'école de Salaf, qui ne s'est pas conformée aux enseignements du Prophète (sawas), dans le but de s'emparer du pouvoir. Pour ce faire, ils se sont appuyés sur des justifications et des interprétations politiques, sans tenir compte de la révélation divine, ce qui a donné naissance à nouvelle méthode.

L'histoire du Hadith prophétique et les interprétations pragmatiques

Le Hadith prophétique a connu une période marquée par des événements, des conflits intellectuels et dialectiques, et parfois militaires. Il était sous la garde des califes et des sultans, qui s'étaient emparés du pouvoir. L'hégémonie militaire ne suffisait pas à imposer le pouvoir sur l'État islamique, car le gouverneur avait besoin d'un instrument plus efficace que l'arme. De plus, les affaires de l'État ne pouvaient pas être réglées sans qu'il n'existe une hégémonie intellectuelle et idéologique⁶.

Le gouverneur ne se contente pas de réprimer les mouvements d'opposition par les armes, et un petit regard sur l'histoire démontre que l'opposition grandit lorsqu'elle est confrontée à la répression par les armes.

⁴ Mohammad Nasr al-Din Al-Albani, *Sahih Al-Jami'a Al-Saghir Wa Ziyadatuh* (Beyrouth: Le bureau islamique, 1988), numéro de hadith 5654.

⁵ Mohammad Ibn Jerir Al-Tabari, "Tarikh Al-Tabari, Tarikh Al-Umm Wal-Muluk," in 2, ed. Muhammad Abu al-Fadhl Ibrahim (Dar al-Ma'arif, 1967), 459–61.

⁶ Louis Althusser, *Lenin and Philosophy and Other Essays*, ed. Ben Brewster (New York: Monthly Review Press, 1971).

Nous constatons donc que les gouverneurs, tout au long de l'histoire, ont recouru à imposer leur hégémonie d'une manière intellectuelle⁷. Muhammad Ali Al-Hilo a cité : « Les appareils du gouvernement a imposé son hégémonie, même dans la structure du texte et sa formulation. Et il a pu déduire, en faveur de leurs écoles, des concepts intellectuels dont la majorité sont devenus des évidences islamiques irréfragables. L'historien islamique est devenu le prisonnier de ces nouvelles structures au sujet du Hadith prophétiques⁸. »

Les pouvoirs n'ont pas pu falsifier le texte coranique, car les musulmans ont retenu les versets et empêché quiconque de les modifier ou de les altérer. Ce que les appareils de l'État ont pu faire, c'est de changer la hiérarchie des versets et des sourates^{9 10 11}. Lorsque le pouvoir n'a pas pu altérer les sens des versets du Coran ni les raisons de leurs révélations, il s'est donc efforcé à changer leur emplacement.

Pour cela, le Coran constituait une menace imminente pour la légitimité du califat prétendu, car il ordonne à plusieurs reprises, en de nombreux endroits, que le calife légitime doive être désigné après la mort du Prophète (sawas). Chaque jour, les gens se trouvaient à réitérer ces versets ainsi que ceux relatifs à l'opposition politique dans leurs prières et invocations, sans que le pouvoir ne puisse les interdire.

7 Mujtaba Al-Hilo, "Desedimentation of Routine: Post-Crisis Invention of Tradition in George Orwell's *Animal Farm*," *International Journal of Literature Studies* 3 (November 2023): 75–84, <https://doi.org/10.32996/ijts.2023.3.3.7x>.

8 Mohammad Ali Al-Hilo, *Tarikh Al-Hadith Al-Nabawi : Bayn Sultat Al-Nass Wa Nass Al-Sultah* (Qom - Iran: Association al-Balagh, 2002), 5.

9 Jalal al-Din Abdul-Rahman ibn Abu Bakr Al-Suyuti, *Al-Itqan Fi Ulum Al-Quran* (Beyrouth: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 2008), 62–70.

10 Ibn Abu Dawoud, *Kitab Al-Massahif*, ed. Muhammad Ahmed Dahman (Beyrouth: Dar al-Fikr, 1985), 15–22.

11 Abu Ja'afar Muhammad ibn Jarir Al-Tabari, *Jam'au Al-Bayan 'an Ta'wil Ayat Al-Quran* (le Caire: association al-Risalah, 2001), 45–50.



Les textes entre l'exégèse normative et l'exégèse pragmatique

Le califat avait besoin d'un système intellectuel capable de contrer l'autorité spirituelle du Coran. Se contenter du Coran seul, comme le disait Omar Ibn al-Khatāb dans l'événement d'al-Khamis : 'Le Livre de Allah nous suffit¹²', signale la dangerosité de cette orientation. En effet, le Livre de Allah retire à chaque parti politique sa légitimité s'il s'oppose à lui. Le califat avait donc besoin d'un nouveau système intellectuel qui propose une relecture différente du Coran, au niveau de son interprétation, de sa lecture et de son exégèse.

Le Coran reste un Livre silencieux et a besoin d'un lecteur pour en faire l'explication. Il existe deux grandes tendances pour analyser le texte coranique : la première insiste sur le fait qu'un exégète doit être présent, maîtrisant à la fois les sens exotériques et ésotérique du Coran. Cette école a pris l'exégèse du Coran et son interprétation directement du Prophète (sawas), qui avait reçu la révélation et connaissait tout ce qui dépendait du texte coranique.

L'école des Ahlul-Bayt (as) était en lien direct avec le Prophète (sawas) dans chaque événement et chaque acte qu'il a accompli. Ali Ibn Abi Talib (as) a fait signe à sa véritable parenté avec le Prophète : « Vous connaissez ma proche parenté avec le Messager d'Allah (as) et ma position particulière auprès de lui. Il m'a mis dans son giron alors que j'étais tout petit. Il m'étreignait sur sa poitrine, il m'entourait dans son lit, il me faisait toucher son corps et sentir son parfum. Il mâchait les aliments pour les remettre par la suite dans ma bouche. Il ne m'a jamais entendu mentir ni ne m'a jamais vu commettre une faute dans une action. Allah le faisait escorter, depuis qu'il avait été sevré, du plus grand de Ses Anges, pour lui faire emprunter la Voie des noblesses et de la haute morale, jour et nuit. Et moi, je le suivais comme un chameau suit sa mère. Il m'apprenait alors chaque jour un aspect de ses nobles mœurs et m'ordonnait de suivre son modèle. Chaque année, il se retirait dans la grotte de Harâ' où j'étais la seule personne à le voir. A cette époque, une maison ne réunissait dans l'Islam que le Messager de Allah (sawas), Khadîjah et moi, leur troisième. J'y voyais

¹² Muhammad Ibn Isma'il, "Sahih Al-Bukhari," hadith numéro 6932.

la lumière de la Révélation et du Message et j'exhalais le vent de la Prophétie. J'ai entendu le hurlement de Satan lorsque la révélation était descendue sur le Prophète¹³. »

Il ne fait aucun doute, pour l'Imam Ali (as), que cette parenté avec le Prophète (sawas), de l'avis unanime des musulmans, était la plus proche de la source du Coran, et il (as) en connaissait parfaitement l'exégèse et l'interprétation. Toutefois, les conditions politiques ont imposé une autre perspective qui donne lieu à cette affirmation : la première école d'exégèse coranique était de nature normative et traditionnelle.

Le critique et écrivain italien Umberto Eco avance sa théorie à cet égard, qu'il considère comme la seule méthode pour atteindre le véritable sens du texte. Il dit : « Le texte est la base de la création du lecteur modèle... Le texte peut anticiper un lecteur modèle qui a le droit de faire des suppositions infinies. Quant au lecteur réel, il ne fait qu'agir en formulant des hypothèses sur le type de lecteur modèle que le texte suppose¹⁴. »

En d'autres termes, le texte coranique, dans ce contexte, a besoin d'un lecteur modèle capable d'élaborer des interprétations à son sujet. En revanche, le lecteur non spécialiste, et qui ne sert pas d'être un lecteur modèle ne peut avancer que des postulats et des hypothèses au sujet des objectifs des versets coraniques. Il hésite donc entre ses opinions et ses interprétations.

L'Imam Ali (as) a décrit d'une manière dure cette divergence dans les lectures. Il a dit : « Un juge est saisi pour une affaire et édicte son jugement de son propre avis. Un autre est saisi pour la même affaire et édicte son jugement différent du premier. Les deux juges se présentent au gouverneur qui les a désignés dans leurs postes, et il juge juste les deux jugements, bien que leur Seigneur soit Le Même, leur Prophète soit le même et leur Livre soit le même. Allah leur a-t-Il ordonné de diverger et ils Lui obéissent ? Ou bien leur a-t-Il interdit cela et ils Lui désobéissent ? Ou Une religion inachevée a-t-elle été révélée et Allah les a-t-Il sollicités pour la compléter ? Ou bien étaient-ils partenaires de Allah et Il accepte ce qu'ils disent ? Ou encore une religion achevée a-t-elle été révélée,

¹³ Al-Sharif Al-Radhi, "Nahj Al-Balagha," in 2, ed. Muhammad 'Abda (Beyrouth, Liban: Dar al-M'arifa, 2012), 157.

¹⁴ Umberto Eco et al., *Interpretation and Overinterpretation, Interpretation and Overinterpretation* (Cambridge University Press, 1992), <https://doi.org/10.1017/cbo9780511627408>



mais le Prophète (sawas) aurait été incapable de la transmettre¹⁵. »

L'école opposée à l'interprétation et à la lecture des Ahlul-Bayt est l'école politique pragmatique. Richard Rorty, l'une des figures majeures de la philosophie pragmatique américaine, affirme qu'« il n'est pas nécessaire de croire qu'un texte possède un sens unique caché ou un ensemble de sens fixes que l'interprète serait tenu de découvrir¹⁶ », autrement dit, le texte n'est pas enfermé dans une série de sens que l'exégète doit les déduire, car le texte peut offrir une série de sens infinis en fonction des besoins du lecteur. Rorty ajoute : « L'objectif de la lecture n'est pas de retrouver l'intention de l'auteur, mais d'attribuer au texte une nouvelle fonction, qui peut être différente de celle d'origine¹⁷. »

Par ces propos, Rorty souligne que le texte est un instrument qui sert à remplir un rôle spécifique en fonction du lecteur et de ses attentes, indépendamment des intentions initiales de l'auteur. Ainsi, le texte coranique devient un instrument politique qu'utilise le gouverneur selon ses besoins et selon les exigences du contexte politique. Il n'existe donc ni principes fixes dans l'approche du texte, ni contraintes dans la compréhension des circonstances de la révélation des versets.

L'une des évidences les plus marquantes dans ce contexte est l'événement de l'arbitrage (tahkim), survenu alors que la victoire semblait acquise pour Ali ibn Abi Talib (as) dans la bataille de Siffin. Cet événement illustre le rôle de la forte interprétation dans le renversement des rapports de force, à tel point que l'arme de l'exégèse a surpassé celle de l'épée et des lances sur le champ de bataille.

La confrontation s'achevait en faveur de l'armée de l'Imam Ali (as), qui avait infligé de lourdes pertes à Mu'awiya et à ses soldats. Il ne restait qu'une courte distance entre Malik al-Ashtar et Mu'awiya, mais Amr ibn al-As recourut alors à l'arme de l'interprétation pragmatique.

L'armée leva les copies du Coran et proclama : « Il n'y a de jugement autre que celui

15 Al-Sharif Al-Radhi, "Nahj Al-Balagha," in 1, n.d., 288.

16 Eco et al., Interpret. Overinterpretation.

17 Eco et al., 94.

de Allah¹⁸», en référence au verset coranique : « Le jugement n'appartient qu'à Allah» sourate Al-An'am :57. En les entendant, l'Imam Ali (as) a dit : « C'est une parole de vérité utilisée pour servir le faux. Par Allah, ils ne les ont pas brandis parce qu'ils les connaissent et les respectent, mais par ruse faiblesse et tromperie¹⁹. »

Les choses étaient claires : Mu'awiya avait exploité le Coran à des fins politiques et opportunistes, proposant une lecture adaptée aux exigences du moment et aux impératifs du contexte.

L'interprétation pragmatique du texte coranique ne s'est pas arrêtée là, elle s'est également étendue au hadith prophétique, utilisé comme un instrument politique pour établir de nouveaux rapports de force. Pourtant, les hadiths du Prophète (sawas) n'étaient pas exclus de la lecture coranique idéale. Le Prophète (sawas) a voulu transmettre une série de sens claires, bien compris par les gens, mais les justifications politiques ont proposé leur propre interprétation.

Le hadith prophétique représentait une menace réelle pour la légitimité des califats apparus après la mort du Prophète (sawas), car certains textes désignaient explicitement le commandement à venir. Face à cela, des « chantiers d'excuses»* se mirent à altérer le sens des hadiths pour les adapter aux enjeux du pouvoir.

Un exemple évident de cette lecture pragmatique est l'interprétation du hadith d'al-Ghadir. Les autorités de l'époque ont reformulé la signification de l'un des passages clés du sermon : « Celui dont je suis le maître, Ali est son maître ».

De nombreuses sources ont rapporté ce hadith sous différentes formes, et plusieurs narrateurs l'ont authentifié. Une version en particulier relate : « Alors que nous accompagnions le Messager de Allah (sawas) lors de son pèlerinage, il ordonna d'une prière collective. Prenant la main de Ali, il déclara : Ne suis-je pas plus proche des croyants qu'eux-mêmes ? Ils répondirent : 'Oui.' Il poursuivit : 'Ne suis-je pas plus

18 La Sourate al-An'am, 6 :57.

19 Nassr Ibn Muzahim, *Waq'at Siffin*, ed. AbdulSalam Muhammad Haroun, 2ème (Beyrouth: Dar al-Jil, 1998), 489.

*Le terme utilisé par Mohammed Ali Al-Hilo dans ses théories pour désigner les narrateurs et les jurisconsultes qui ont justifié et légitimé l'usurpation du califat par ceux qui ne faisaient pas partie de la famille du prophète après sa mort est «les jurisconsultes narrateur. Voir: *Tarikh Al-Hadith Al-Nabawi : Bayn Sultat Al-Nass Wa Nass Al-Sultah*.



proche de chaque croyant que lui-même ?’ Ils répondirent : ‘Oui.’ Il conclut alors : ‘Celui dont je suis le maître, Ali est son maître. Ô Seigneur, soutiens celui qui le soutient et sois l’ennemi de celui qui lui est ennemi²⁰ ».

À première vue, ces « chantiers d’excuses » ont essayé d’affaiblir l’authenticité du hadith, bien que la majorité des sources s’accordent sur sa validité.

Ainsi, al-Zaylaī mentionne dans “nasb al-rayā” : « Certains hadiths, bien que rapportés par de nombreux narrateurs et par différentes chaînes de transmission, sont considérés comme faibles, à l’instar du hadith : ‘Celui dont je suis le maître, Ali est son maître²¹ ».

Ibn Taymiyya, de son côté, affirme : « Quant à sa parole ‘Celui dont je suis le maître, Ali est son maître’, elle ne figure pas dans les Sihah, bien qu’elle ait été rapportée par plusieurs savants. Son authenticité fait débat. Al-Bukhari, Ibrahim al-Harbi et d’autres experts en hadith l’ont désapprouvé. Quant à l’ajout ‘Ô Seigneur, soutiens celui qui le soutient et sois l’ennemi de celui qui lui est ennemi’, il ne fait aucun doute qu’il s’agit d’une falsification²² ».

Malgré les contestations tardives de certains narrateurs, le hadith d’al-Ghadir demeure au-dessus de toute remise en question, et de nombreux savants anciens s’accordent sur son authenticité. Dès lors, il ne reste qu’une interprétation pragmatique du hadith, visant à justifier la dépossession du califat de ses véritables détenteurs. L’école opposée aux Ahl al-Bayt s’est efforcée de détourner le hadith de son contexte réel, en lui attribuant des sens incomplets. Il est drôle de voir que des auteurs renommés et des narrateurs fidèles se sont laissés entraîner dans ces justifications pragmatiques, difficilement acceptables tant qu’elles s’éloignent du cadre historique et du sens véritable du hadith.

20 Muhammad Ibn ’Issa Al-Tirmidhi, Sunan Al-Tirmidhi, ed. Bashar ’Awad M’arouf, 1ère (Beyrouth: Dar al-Gharb al-Islami, 1996).

21 Al-ZaylaīJamal al-Din Abu Muhammad Abdullah bin Yusuf, “Nasb Al-Rayā Li Ahadith Al-Hidaya,” in 1, ed. Muhammad ’Awama, 1ère (Jidda: Dar al-Qibla à la culture islamique, 1987), 189.

22 Ahmed Ibn AbdulHalim Ibn Tamiya, “Minhaj Al-Suna Al-Nabawuya Fi Naqdh Kalam Al-Shi’ā Al-Qadariya,” in 7, ed. Muhammad Rashad Salim, 1ère (Al-Riyad: Université islamique de Muhammad Ibn S’āoud, 1986), 319.

Dans le livre “tuhfat al-Ahwathi”, se trouve ce commentaire : « On a dit que la signification de ce hadith est : ‘Celui dont je suis l’allié, Ali est son allié’, en opposition à l’ennemi. Autrement dit, ‘Celui que j’aime, Ali l’aime aussi.’ Une autre explication affirme : ‘Celui qui me prend pour allié, Ali est également son allié.’ Cette interprétation est rapportée par Al-Qari, d’après certains de ses maîtres. Al-Jazari, dans Al-Nihaya, explique que le terme ‘mawla’ revient fréquemment dans les hadiths et qu’il peut désigner plusieurs choses : le Seigneur, le propriétaire, le maître, le bienfaiteur, le libéré, le protecteur, l’ami, le voisin, le cousin, l’allié, le contractant, le gendre, l’esclave, et celui qui bénéficie d’une faveur. Tous ces sens se retrouvent dans les hadiths, et chaque occurrence doit être interprétée selon son contexte. Ainsi, quiconque détient une responsabilité ou exerce une fonction peut être désigné comme ‘mawla’. En ce qui concerne le hadith d’al-Ghadir, il doit être compris dans plusieurs de ces acceptations. L’imam Al-Shafi’i, quant à lui, affirme que ce terme renvoie ici à l’alliance dans l’Islam, comme dans le verset coranique : ‘C’est parce que Allah est le Maître de ceux qui croient, tandis que les mécréants n’ont pas de maître.’ (Coran 47 :11). Le savant Al-Tibi, pour sa part, soutient que ce hadith ne peut être interprété comme une désignation du califat, car le seul à exercer pleinement l’autorité en son temps était le Prophète lui-même. Il estime donc que le terme ‘mawla’ doit être compris comme un signe d’affection et d’alliance dans l’Islam, plutôt qu’une indication d’imamat²³ ».

Toutefois, une question se pose par le lecteur : comment ces chercheurs et narrateurs ont-ils pu ignorer le cadre temporel et spatial de ce hadith, ainsi que son contexte historique et social ? Comment ont-ils pu passer sous silence les événements qui ont suivi, notamment l’allégeance qu’ont faite les compagnons à Ali ibn Abi Talib (as) ? Et plus simplement encore, comment ont-ils pu ignorer la langue arabe à ce point ?

De nombreuses réponses peuvent être avancées à ces interrogations, mais il est essentiel de souligner les motivations idéologiques derrière ces justifications.

La question primordiale est la suivant : Pourquoi l’école opposée aux Ahlul-Bayt a-t-elle recours à ces explications erronées et imprécises pour écarter Ali (as) et ses descendants du pouvoir ?

²³ Muhammad Ibn AbdulRahman Al-Mubarakfuri, “Tuhfat Al-Ahwathi,” in 10 (Beyrouth: Dar Al-Kutub Al-Ilmiya, 1995), 147.



L'imagination humaine et son rôle dans l'exégèse idéologique des textes religieux

On peut dire que l'imagination représente le moteur essentiel aux conflits humains.

Elle joue un rôle primordial afin de diriger l'humanité vers l'ordre ou le désordre, mais le plus souvent, elle joue un rôle négatif. Selon la narration religieuse, le premier conflit a eu lieu lorsque Shytan a agi à l'encontre des Ordres divins. Shytan a recouru à son imagination et a formulé sa théorie de préférence, pensant qu'il avait la supériorité sur l'homme, qui a été créé d'argile²⁴. Ainsi, Adam et Ève ont été chassés du paradis, lorsqu'ils ont cru qu'ils y vivraient éternels. De même, la même situation s'est produite lorsque Abel a tué son frère Caïn. Après la mort du Prophète (sawas), la Oumma islamique n'a pas échappé à cette hypothèse. Mais comment l'imagination agit-elle ?

L'homme vit des privations continues dont la première survient lorsqu'il est sevré à l'âge de deux ans. Puis, son père se mêle des affaires de sa vie, en imposant des règles et des sanctions, après avoir pensé qu'il était le maître de cette existence et que le monde dans son ensemble s'établit en sa personnalité. Ce dont il avait besoin, lors de son enfance, comme la nourriture, l'affection, et le sommeil, serait comblé dès qu'il pleure et crie. À partir de cet âge-là, et dès que l'enfant comprend la langue et les règles, ses désirs seront refreinés. Ceux-ci s'accumulent avec l'âge de la maturité, et il commence à défier les lois, les coutumes sociales et les traditions tribales. Inconsciemment, ces désirs se transforment en nœuds psychologique et en ambitions irréalisées^{25 26}. Ce n'est pas une exception, mais un état naturel nécessaire que chacun doit vivre, afin de parvenir à un état psychologique stable.

En conséquent, suit aux coutumes et traditions sociales, chaque homme porte des ambitions et désirs irréalisés. Il n'a donc qu'un seul recours : l'imagination qui n'est jamais restreinte. Chaque fois que l'homme refoule ses désirs, son imagination s'active.

24. Allah dit dans le Coran : « J'ai la prédilection sur lui. Tu m'as créé de feu, et Tu l'as créé d'argile », sourate Al-'Araf :12.

25. Mujtaba Al-Hilo and Hayder Gebreen, "The Starving Sex: Psychoanalysis of Gendered Identity Crisis in the Gothic Novel," *Sumerian Journal of Education, Linguistics and Literature*, December 2020, 277–81, <https://doi.org/10.47752/sjell.312.277.281>.

26. Mujtaba Mohammedali Yahya Al-Hilo (Ph.D.), "Navigating Doctorow's Narrative Maze: Ideological Intricacies of Government and History," *International Journal of Social Science and Human Research* 6, no. 11 (2023): 6828–32, <https://doi.org/10.47191/ijsshr/v6-i11-35>.

Le désir d'atteindre le pouvoir, de s'enrichir et de posséder sexuellement est présent dans chaque homme, mais en cas d'incapacité de les réaliser véritablement et d'une manière absolue, il se sert de son imagination pour y parvenir²⁷.

Alors, l'homme s'efforce de réaliser une partie de son imagination dans le monde réel. En se fondant sur cette hypothèse, on constate que l'histoire humaine est construite sur le conflit alimenté par l'imagination et les ambitions irréalisées. Alors, chaque individu s'efforce à réaliser cette imagination et ces ambitions refoulées, mais certains violent les traditions et les coutumes afin d'en trouver une issue.

La société islamique et la Oumma qui a témoigné l'époque du Prophète (sawas) n'étaient pas exclues de cette nature humaine. Les gens-là ont cherché à briguer le pouvoir et la notabilité, mais les hadiths du Prophète (sawas) étaient clairs et irréfragables à ce sujet. En plusieurs situations, le Prophète (sawas) a insisté sur le sort de la Oumma après lui, pour désigner celui qui lui succèderait après sa mort.

La Oumma a bien saisi les propos du Prophète (sawas) et ses sermons pour désigner un successeur après lui. Le Prophète (sawas), de sa part, n'a jamais laisser perdre toute situation afin de confirmer le califat de Ali, comme rapporté dans le hadith d'al-Thaqalin : « Je laisse parmi vous les deux poids, si vous vous y accrochez, vous ne serez jamais perdus : Le Livre de Allah et ma proche parenté²⁸ », ou le hadith d'al-Manzila au sujet de l'Imam Ali (as) : « Ne veux-tu pas être pour moi, comme l'était Haroun pour Moussa ? mais il n'y pas de Prophète après moi. Je ne dois pas partir [à l'Au-delà] sans que je ne te désigne comme successeur²⁹ ». Il en va aussi pour le hadith d'al-Muwalat : « Celui dont je suis le maître, Ali en est le maître³⁰ », et d'autres hadiths qui vont dans le même sens.

²⁷ Mujtaba Al-Hilo and Haider Saad Yahya Jubran, “Lord Byron’s Manfred: The Revival of the Irrational Gothic over the Death of the Rational Norm,” European Journal of Language and Culture Studies 2 (February 2023): 53–56, <https://doi.org/10.24018/ejlang.2023.2.1.59>.

²⁸ Muslim Abu al-Hussayn Ibn al-Hajjaj Ibn Muslim al-Qashiri Al-Nisaburi, “Sahih Muslim,” in 4 (Beyrouth: Dar al-Fikr, n.d.), hadith numéro 2408.

²⁹ Al-Bûkhâri Abu Abd Allah Muhammad ibn Ism’ail, “Sahih Al-Bukhari,” in 5, n.d., hadith numéro 4416.

³⁰ Ahmad Ibn Muhammad Ibn Hanbal, Musnid Ahmed, ed. Sh’uayb al-Arn’oout, 1ère (Beyrouth: association al-Risalah, 1995), hadith numéro 18459.



Les opposants avaient besoin d'une façon pour exprimer leurs imaginations, car ce n'était pas facile, d'autant plus que des milliers de gens avaient été témoins des propos du Prophète (sawas) et de sa détermination à désigner Ali comme calife. Ils ont recoutré à la justification idéologique de leurs actions et de leurs décisions, en avançant une interprétation paradoxale et une lecture erronée des propos du Prophète (sawas).

Dominer les narrations : entre les textes religieux et l'idéologie politique

Terry Eagleton croit que les pouvoirs, afin de présenter une justification idéologique, recourent à plusieurs moyens. Les gouvernements entreprennent de falsifier les vérités, en forgeant des opinions et des idées nouvelles et irréelles, se distinguant par six éléments essentiels pour garantir la persistance des mensonges forgés ou pour entamer l'existence du gouvernement et son idéologie. Selon Eagleton, "l'idéologie doit être unifiée, orientée vers le travail, justifié, légitimisée, généralisée et normalisée³¹".

1- Le système idéologique

L'idéologie dominante sur la société à cette époque a essayé d'unir les gens, en présentant une lecture paradoxale et en écartant le courant opposant, dirigé par Ali Ibn Abi Talib. En effet, le courant gouvernemental avait besoin de cette unification, mais le sermon d'al-Ghadir a été la pierre d'achoppement face à la légitimité du nouveau califat.

Le pouvoir a voulu altérer le sens du sermon d'al-Ghadir dont l'authenticité témoignée par des milliers de gens, sans pour autant démentir les faits, car il n'était pas logique de renier l'événement. Le pouvoir a entrepris de créer une nouvelle force pour unifier les gens, représentée par le pouvoir tribal que le Prophète (sawas) avait rejeté et s'est opposé à sa politique. La force représentée par l'épée était nécessaire, appuyée sur la lecture paradoxale de l'événement d'al-Ghadir, car les gens, sans être soumis par la force, n'acceptaient pas cette nouvelle lecture. Le siège imposé par Banu al-Aslam sur Médine³² a tranché la question pour imposer cette nouvelle lecture et l'idéologie qui a donné naissance à l'école des Salaf.

Le courant du califat a exploité le vide politique après la mort du Prophète (sawas), et les gens ont constaté que le califat était vacant, sans prendre en compte le texte divin qui avait établi cette désignation divine. Au contraire, l'esprit tribal dominait

31 W. A. Mullins, "Ideology: An Introduction" Terry Eagleton London: Verso, 1991, Pp. Xv, 242," *Canadian Journal of Political Science* 26 (December 1993): 45, <https://doi.org/10.1017/s000842390000731>.

32 Mohammad Ali Al-Hilo, Après Le Trêve : Ce Que l'Imam Al-Hassan a Affronté Des Répercussions Du Trêve (Al-Naa jaf al-Ashraf: Association l'Imam al-Sadiq, 2022), 6.



encore leurs pensées. Ils estimaient que ce poste devait être occupé par celui qui exerçait une autorité sur les gens et qui inspirait la crainte dans leurs cœurs.

Le courant opposé à Ali (as) était conscient de la vision des gens et de leur lecture limitée du contexte politique et social. Des conflits ont éclaté, et chacun proposait son chef ou le notaire de sa tribu pour remplir le poste de calife. Cependant, la voix des Muhajirin et des Ansar était la plus forte. Les Muhajirin revendiquaient la priorité dans le califat, affirmant qu'ils avaient été les premiers à croire au Prophète (sawas) et qu'ils étaient donc les plus légitimes. Quant aux Ansar, ils justifiaient leur droit au califat par le fait qu'ils avaient permis la continuité de l'Islam et préservé la vie du Prophète (sawas), en le soutenant dans sa Mission.

Lorsque le conflit éclata à la Saquifah de Banu Sa'idah, Abu Bakr prétendit avoir entendu le Prophète dire : « Les imams sont issus de Quraysh³³ », bien que l'authenticité de cette tradition soulève de nombreuses problématiques. Supposant que cette parole ait effectivement été prononcée par le Prophète (sawas), Abu Bakr en fit une lecture inversée, s'attribuant à lui-même cette parole, écartant ainsi Ali et des dizaines de hadiths confirmant son califat.

Abu Bakr se trouvait alors parmi les Ansar et les Muhajirin, alors qu'ils étaient en plein conflit. Il s'est présenté comme le chef des musulmans de Quraysh à Médine et a cité ce hadith. Les gens ont constaté que, par ce hadith, Abu Bakr faisait signe à lui-même, car il s'était placé dans un contexte erroné, aboutissant ainsi à une interprétation déformée de son sens. De cette manière, Abu Bakr réussit à unir les musulmans à travers cette lecture détournée du hadith du Prophète (sawas).

Alors que les gens se souvenaient déjà bien de l'événement d'al-Ghadir, ils ont choisi s'unir à l'ombre d'un contexte contraire aux recommandations du Prophète (sawas), de crainte que cela ne mène à des conflits, à des guerres civiles et à des ruptures après la mort du Prophète (sawas).

³³ Al-Bûkhari Abu Abd Allah Muhammad ibn Ism'ail, Sahih Al-Bukhari, ed. Mustafa al-Dhahabi (Dar al-Hadith, n.d.), hadith numéro 3495.

2- L'orientation vers l'action

L'une des caractéristiques des idéologies dominantes est d'inciter les gens à prendre des mesures efficaces sur le terrain, sans se limiter à la simple théorisation ou aux idées abstraites. Elles cherchent à s'ancrer dans la réalité en traduisant les idées en actes^{34 35}.

Les motifs derrière le rejet du califat de Ali (as), en présentant un récit différent des paroles du Prophète (sawas), ont dévoilé la tentative d'imposer une nouvelle réalité politique, d'instaurer une hégémonie tribale et de perpétuer le pouvoir au sein d'un groupe d'opposants fondateurs, dans le but d'exclure l'école des Ahlul-Bayt (as) du cadre social.

L'école opposée à Ali (as) savait que, dans cette société tribale, les gens ne se soumettaient qu'à la force et à l'épée, et ne se satisfaisaient pas de simples opinions ou idées abstraites. C'est pourquoi Abou Bakr a cherché à s'allier aux Banu Aslam et à imposer son autorité par la force afin d'être reconnu comme calife. À l'époque, la culture de Hijaz exigeait que les gens ne reconnaissent l'autorité d'un gouverneur qu'à travers la force et l'épée. Les paroles et les enseignements du Prophète (sawas) ne suffisaient pas à leur faire accepter Ali et à suivre son autorité. Les principaux acteurs de l'école des Salaf se rendaient compte que la réussite de leur idéologie passe par l'épée. Ils étaient donc conscients que, si les gens appréciaient la logique et la morale du Prophète (sawas) dans ses relations avec eux comme un idéal, ils n'étaient pas prêts à s'y conformer dans leur vie quotidienne. C'est pourquoi ils ont remplacé la parole bienveillante et la morale vertueuse par l'application idéologique de la force.

L'école des Salaf a insisté sur une lecture inversée des paroles du Prophète (sawas) au sujet du califat de Ali, en adoptant des pratiques erronées et biaisées, comme la shûrâ (consultation). Ils ont emprunté un terme coranique pour l'intégrer dans un contexte qui ne correspondait pas à l'intention divine exprimée dans le Coran. C'était

34 Althusser, *Lenin and Philosophy and Other Essays*, 125.

35 Mujtaba Mohammedali Yahya Al-Hilo and Haider Saad Yahya Jubran, "Aldeological Manipulation Strategies of Religion and Emotional Deception: A Study of Nathaniel Hawthorne's *The Scarlet Letter*," *Advances in Language and Literary Studies* 13 (February 2022): 49, <https://doi.org/10.7575/aiac.all.v.13n.1.p.49>.



exactement ce que Ali (as) l'avait déclaré lors de la bataille de Siffin, lorsque les copies du Coran ont été levés : « C'est une parole de vérité à laquelle on donne une intention mensongère³⁶ ».

Après la mort du Prophète (sawas), les protagonistes de l'école de la Saquifah ont proclamé que la question du califat devait être réglée par la shûrâ entre les musulmans³⁷, en s'appuyant sur le Coran pour justifier cette démarche. C'était comme si le Coran avait une autorité plus sainte que les paroles du Prophète (sawas), qui avait pourtant désigné Ali comme son successeur à plusieurs reprises. Comme si le Prophète (sawas) avait été ignorant de ces versets encourageant la shûrâ. Comme s'il délivrait et que ses opposants détenaient la logique correcte³⁸. Comme si c'était le Prophète (sawas) qui aurait mal interprété ces versets, et qu'ils étaient là pour rectifier son enseignement. C'est ainsi qu'ils ont mis en œuvre leur idéologie politique en introduisant le concept de shûrâ parmi les musulmans.

3- La justification idéologique

Pour qu'une idéologie soit efficace dans la société et au sein de ses adeptes, une justification doit exister pour ses décisions et ses actions. En effet, l'idéologie tend à altérer les faits et les vérités communément admises par les gens, les reformulant selon la vision de ses dirigeants et de ses partisans.

L'école des Salaf, ou l'école opposée à Ali, a mis en place une justification idéologique. Les faits étaient clairs et évidents pour les gens, et des dizaines de milliers de personnes avaient assisté au sermon d'al- Ghadir. Personne ne pouvait rejeter le califat d'Ali, d'autant plus que le Prophète (sawas) l'avait confirmé à plusieurs reprises. Cependant, les dirigeants opposés avaient besoin d'une série de justifications pour convaincre les gens de la légitimité de leurs actes et de l'exclusion de Ali.

Les héros de l'événement de la Saquifah, parmi les Muhajirin et les Ansar, ont in-

36 Al-Sharif Al-Radhi, "Nahj Al-Balagha," n.d., sermon 40.

37 Al-Tabari, "Tarikh Al-Tabari, Tarikh Al-Umm Wal-Muluk," 233.

38 Jamāl Al-Din Abdul Malik ibn Hicham Ibn Hīchām, Abū Muhammad, "La Sira Nabawiyya," in 4, ed. Mustafa al-Saqqa, 2ème (Le Caire: Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyya, 1955), 273–75.

sisté sur le fait que les musulmans devaient être unis sous la bannière d'un seul calife. Tous s'accordaient à dire que c'était l'un des principes fondamentaux pour préserver la religion et éléver l'étendard de l'Islam, comme si le Prophète (sawas) avait négligé cette question et l'avait laissée à la communauté pour la résoudre. Cependant, les Muhajirin ont présenté, lors de la réunion de la Saquifah, un argument qui semblait plus logique et plus acceptable que celui des Ansar. Abou Bakr a ainsi affirmé avoir entendu le Prophète (sawas) dire que l'Imamat appartenait exclusivement aux Qurayshites, et qu'il n'était donc pas permis à quiconque de leur disputer ce droit.

On ne sait pas exactement combien de personnes ont entendu ou rapporté ce hadith, et il n'existe pas de statistiques à propos de ceux qui l'ont approuvé lorsqu'ils l'ont entendu d'Abou Bakr. Cependant, cette justification semblait logique aux personnes présentes à la Saquifah. La société de l'époque était tribale et ne reconnaissait pas la primauté du savoir, de la piété et du mérite moral. Le critère fondamental était les lois tribales, les liens de parenté et la filiation, que les gens considéraient comme supérieurs à toute autre considération. Ainsi, si ce hadith attribué au Prophète (sawas) était véritable, les gens auraient reconnu que la filiation tribale était le critère de supériorité pour succéder au Prophète (sawas) dans le califat.

Ces justifications faisaient également partie de l'interprétation erronée que l'école des Salaf a donnée aux hadiths du Prophète (sawas). Car même selon ce principe tribal, Ali aurait dû être le premier successeur du Prophète (sawas) et le chef de la communauté musulmane, mais la force et l'épée ont prévalu sur l'interprétation. Après que le conflit se soit intensifié entre les Muhajirin et les Ansar, Umar déclara : « Il est impossible que deux chefs ne puissent coexister sous une même bannière ! Par Allah, les arabes ne seront jamais consentis à ce que vous soyez leurs dirigeants alors que leur Prophète (sawas) n'est pas issu de votre tribu. Ils ne refuseront pas non plus de confier leur pouvoir à ceux parmi lesquels est apparue la prophétie. Nous avons là une preuve évidente : qui oserait nous disputer la souveraineté de Muhammad alors que nous sommes ses proches et sa tribu³⁹ ? »

³⁹ Al-Tabari, "Tarikh Al-Tabari, Tarikh Al-Umm Wal-Muluk," 495–461.



Umar a ainsi insisté sur le rejet de l'interprétation prophétique, en donnant la priorité au tribalisme sur les enseignements du Prophète (sawas). Cela constituait alors une justification logique pour les gens.

Les justifications dans la lecture inversée des hadiths du Prophète (sawas) ne se sont pas arrêtées à l'incident de la Saquifah. L'affaire s'est poursuivie par la suite dans plusieurs situations, notamment le fait que Ali était jeune par rapport à d'autres personnalités. Ainsi, selon les coutumes tribales, il n'était pas admis que Ali accède au califat alors que d'autres étaient plus âgés que lui. Cette justification idéologique était largement acceptée dans cet environnement arabe, car il n'était pas facile pour les gens d'accepter qu'un plus jeune, avec une telle différence d'âge, prenne le pouvoir. Nous constatons que les traditions tribales et les justifications idéologiques ont eu un impact plus fort sur les esprits que les hadiths du Prophète et ses paroles concernant Ali (sawas).

4- La légitimation idéologique

La législation idéologique, telle que la conçoit Eagleton⁴⁰, constitue un élément fondamental de tout mouvement ou de toute doctrine politique cherchant à dominer la société. Elle est l'un des facteurs garantissant la continuité des idéologies. En effet, la législation idéologique comprend un ensemble de mesures et de décisions adoptées par les autorités afin de justifier leurs actions, en particulier celles considérées comme criminelles ou immorales, dans le but d'obtenir le soutien et l'approbation des gens.

Lors de l'événement de la Saquifah, la nouvelle idéologie a présenté sa propre lecture des événements, différente de celle voulue par le Prophète (sawas). Abou Bakr a dit à ceux qui étaient présents : « Voici Omar et Abou Oubayda, si vous le souhaitez, prêtez-leur allégeance. » Ils répondirent : « Par Allah, nous ne détendront pas ce pouvoir à ta place, car tu es le meilleur des Muhajirin et celui qui dirige la prière collective

⁴⁰ Terry Eagleton, *Ideology: An Introduction* (London: Verso, 1991), 55.

auprès du Messager de Allah (sawas), qui est le pilier le plus important de la religion musulmane. Étends ta main, et nous te prêterons allégeance⁴¹ ».

La légitimation idéologique se manifeste dans la déclaration d’Omar et d’Abou Oubayda, lorsqu’ils évoquent le principe de la prière, en en faisant un argument essentiel pour justifier la légitimité d’Abou Bakr à accéder au califat. Ainsi, ils n’ont pas pris en compte le texte prophétique désignant Ali (as) comme successeur, mais ont proposé une nouvelle lecture légitimant l’avènement du nouveau califat. Ils ont considéré que la prière était le pilier fondamental de la religion et le critère régissant toutes les autres prescriptions religieuses. Dès lors, puisque Abou Bakr dirigeait la prière en l’absence du Prophète (sawas), il était, selon eux, le plus apte à gérer les affaires religieuses et mondaines des musulmans.

En exploitant le rôle central de la prière et en la présentant comme le fondement suprême de la religion, l’école des Salaf a pu persuader la société qu’Abou Bakr était le plus qualifié pour assumer le califat. Par ce biais, ils ont atténué les effets du rejet explicite des textes prophétiques relatifs à la succession de Ali, transformant ainsi la question en une décision politique et religieuse légitime.

Dans la déclaration d’Omar et d’Abou Oubayda, il y avait une manipulation idéologique évidente : « Car tu es le meilleur des Muhajirin et celui qui dirige la prière collective auprès du Messager de Allah (sawas), qui est le pilier le plus important de la religion musulmane. »

Ici, le fait de diriger la prière est présenté comme un critère de légitimité politique, ce qui permet de rendre acceptable l’exclusion de Ali du paysage politique et social. Cette manipulation du récit religieux et cette nouvelle lecture reflètent un processus de légitimation idéologique, cherchant à justifier l’oubli ou l’omission des hadiths prophétiques sur la succession de Ali, en les présentant comme un prolongement naturel de la tradition prophétique. Pourtant, lorsque l’on se réfère à l’héritage coranique ou prophétique, il n’existe aucune base explicite justifiant une telle lecture, laquelle a simplement été utilisée comme outil de légitimation du nouveau pouvoir.

⁴¹ Al-Tabari, “Tarikh Al-Tabari, Tarikh Al-Umm Wal-Muluk,” 61.



Lors de l'événement de la Saquifah, Abou Bakr prononça un long sermon, dans lequel il déclara : « Allah a envoyé parmi nous un Messager... Ils (les Muhajirin) furent les premiers à adorer Allah sur cette Terre, à croire en Lui et en Son Messager. Ils sont ses proches et sa tribu, et ils sont les plus légitimes à ce pouvoir après lui. Nul ne le leur disputera, sauf un injuste⁴². »

Ici, Abou Bakr insiste sur le rôle fondamental des Muhajirin dans la préservation de l'appel islamique, affirmant qu'ils constituent le noyau fondateur de cette religion et, par conséquent, qu'ils sont les plus aptes à gouverner. Il souligne également que toute contestation du droit des Quraychites au califat est un acte d'injustice et une menace pour l'unité de la Oumma, pouvant mener à la perte de l'Islam lui-même. Par ce sermon, Abou Bakr se présente comme le chef des Muhajirin et le meilleur d'entre eux, ce qui implique indirectement l'exclusion de Ali du commandement, pour des raisons à la fois religieuses et politiques.

Dans ce même contexte, Omar déclara : « Par Allah, les arabes n'accepteront pas que vous les gouverniez alors que leur Prophète n'est pas des vôtres. Ils n'hésiteront pas à confier leur pouvoir à ceux parmi lesquels est née la prophétie⁴³. »

Ici, Omar utilise un raisonnement tribal pour justifier la légitimité du califat, un argument qui correspond parfaitement à la culture du Hijaz, où sa civilisation était fondée sur des bases tribales. Il affirme que les arabes ne reconnaîtraient pas une autorité issue des Ansar ou d'autres clans, car le Prophète (sawas) appartenait à Quraysh. Bien que cet argument contredise les principes islamiques, il fut largement accepté dans le contexte de la Saquifah, où l'enjeu principal était la lutte pour le pouvoir politique, et non la succession spirituelle, que le Prophète (sawas) avait pourtant clairement définie.

Ainsi, transformer les décisions ou les positions potentiellement problématiques ou controversées en actes justifiés et acceptables sur les plans humain, religieux ou politique constitue l'essentiel du concept de légitimation idéologique.

42 Al-Tabari, 61.

43 Al-Tabari, "Tarikh Al-Tabari, Tarikh Al-Umm Wal-Muluk."

5- La généralisation

La généralisation est un élément fondamental pour assurer l'éternité des idéologies et les présenter comme nécessaires et valables en tout temps et en tout lieu. Cette idéologie est alors perçue comme fondatrice et incontestable. Ces idées sont formulées comme étant une composante naturelle de l'ordre des choses, et non comme un simple choix ou le produit d'une situation politique ou historique.

À la Saquifah de Bani Sa'idah, Abou Bakr s'adressa à l'assemblée en déclarant :« Vous savez que le Messager de Allah (sawas) a dit, alors que tu étais assis : 'Les Quraychites sont les dirigeants de cette affaire. Le pieux d'entre eux guidera les pieux, et le pervers d'entre eux suivront les pervers ⁴⁴».

Abou Bakr introduit ici un concept de généralisation et une nécessité absolue, en affirmant que le califat est exclusivement réservé aux Quraychites sur la base d'un texte prophétique. Toutefois, il propose sa propre lecture de ce texte en s'incluant lui-même parmi les Quraychites désignés par le Prophète (sawas).

Il présente Qurayshe comme le dépositaire éternel du commandement islamique. Il poursuit son discours en affirmant : « Allah a privilégié les premiers Muhajirin de son peuple [le Messager] par le fait de croire en lui, en le soutenant et en montrant leur solidarité et leur patience face aux agressions et aux accusations de leur tribu... Ils furent les premiers à adorer Allah sur cette Terre, à croire en Lui et en Son Messager. Ils sont ses proches et sa tribu, et ils sont les plus légitimes à ce pouvoir après lui. »

Dans cette déclaration, Abou Bakr présente le rôle des Muhajirin comme une priorité absolue et éternelle, leur attribuant un droit permanent au gouvernement. Il ne prend pas en compte leurs actes ni les résultats, alors que certains d'entre eux ont apostasié après la mort du Prophète (sawas). Il généralise leur rôle historique dans le soutien au Prophète (sawas) et en fait une règle idéologique justifiant leur droit au pouvoir, sans tenir compte des violations qu'ils ont commis par la suite. Cela est particulièrement connu dans les massacres perpétrés par Khalid ibn al-Walid aux guerres de Yémen⁴⁵.

44 Al-Tabari, 61.

45 'AzulDin Ibn Al-Athir, "Al-Kamil Fil Tarikh," in 2, ed. Omar AbdulSalam Tadmuri (Beyrouth: Dar al-Kitab al-Arabi,



Lors de cette même assemblée, Omar déclara : « Il est impossible que deux peuvent se partager un même rang. Par Allah, les Arabes n'accepteront pas que vous les gouverniez alors que leur Prophète n'est pas des vôtres⁴⁶ .»

Omar avance ici l'argument tribal pour empêcher les Ansar de succéder au pouvoir après le Prophète (sawas). Il s'appuie sur la nature tribale des Arabes, qu'il la présente comme une loi sociale immuable et inaltérable, afin d'imposer la domination des Quraychites sur l'ensemble des tribus arabes. Ainsi, ce n'était pas les critères religieux et moraux qui furent déterminants dans le choix du calife, mais plutôt l'argument du droit tribal qui sert de justification, selon lequel le commandement ne pouvait provenir que des rangs de Quraysh.

Dans la même assemblée, Abou Oubayda prit la parole et déclara : « Vous avez été les premiers à secourir [l'islam], alors, ne soyez pas les premiers à le bouleverser et à le changer⁴⁷ .»

Par cette déclaration, Abou Oubayda cherche à évoquer un principe universel et nécessaire pour préserver la stabilité sociale : l'unité sociale. Dans les gouvernements répressifs, ce principe est souvent manipulé pour étouffer l'opposition, en la désignant comme responsable du chaos social. Ainsi, toute contestation politique est transformée en une menace pour l'ordre public, ce qui confère à l'exclusion des opposants une justification morale et humanitaire.

Les partisans de cette idéologie semblaient prêts à déclencher une guerre civile pour s'assurer du pouvoir. En effet, les forces de Banu Aslam étaient prêtes à se diriger vers Médine si la situation l'exigeait. Ali ibn Abi Talîb percevait bien cette menace : s'il avait refusé de céder le califat, les événements auraient probablement conduit à une guerre civile sanglante entre les tribus arabes.

1997), 344–46.

46 Al-Tabari, “Tarikh Al-Tabari, Tarikh Al-Umm Wal-Muluk,” 61.

47 Al-Tabari, 61.

6-La Normalisation

Les idéologies sont reconnues comme naturelles et une conséquence inévitable du mouvement de l'histoire, de la culture et des sociétés. Autrement dit, elles sont le produit d'une série d'événements qui ne laissent place à aucun autre choix, n'admettent ni débat ni alternative. Ainsi, les protagonistes de l'événement de la Saquifah ont tenté de justifier leurs décisions en s'appuyant sur cet élément idéologique.

Les dirigeants de l'école des Salaf ont cherché à présenter Quraysh comme les dirigeants naturels du pouvoir, affirmant qu'il s'agissait d'un droit inné et légitime d'assumer la direction des affaires. Umar a ainsi déclaré : « Par Allah, les Arabes n'accepteront jamais que vous les dirigez alors que leur Prophète n'est pas des vôtres, et ils n'hésiteront pas à confier leurs affaires à ceux parmi qui la prophétie est apparue⁴⁸ ». Umar présente Quraysh comme le choix naturel et éternel du commandement, en s'appuyant sur une réalité sociale supposée de la nature des Arabes. Il s'agit d'une décision définitive du point de vue social et historique, qui ne peut être remise en question. Cette fatalité historique interdit toute alternative en dehors du cadre de l'autorité des Qurayshites, présents exclusivement à la Saquifah de Bani Saïda, excluant ainsi ceux qui étaient absents de cette assemblée.

Abou Bakr affirme lors de cette réunion : « Allah a accordé aux premiers Muhajirin parmi son peuple le privilège de croire en lui et de le soutenir. Ils sont ses alliés et ses proches, et ils sont les plus légitimes à assumer cette responsabilité après lui⁴⁹ ». Abou Bakr a ainsi intégré l'idée du califat avec une réalité religieuse et sociale, en proposant sa propre lecture qui fait du califat une continuité naturelle de l'histoire des Muhajirin dans leur soutien au Prophète (sawas). Ce fait mène à empêcher de concevoir que le califat puisse être dévolu à un autre groupe, car toute rupture avec cette logique serait perçue comme une transgression de la « nature » religieuse et sociale de cette question.

48 Al-Tabari, 61.

49 Al-Tabari, 61.



Abou Bakr a repris la parole en y introduisant une lecture marquée de divergence évidente par rapport aux enseignements du Prophète (sawas). Il a déclaré : « Quraych est le détenteur de cette autorité, ainsi, le pieux parmi eux sera suivi par les pieux, et le dépravé parmi eux sera suivi par les pervers⁵⁰. »

Cette lecture idéologique fige l'histoire dans un cadre déterministe, en présentant exclusivement les Quraychites présents à la Saquifah de Bani Sa'ïdah comme les détenteurs permanents du pouvoir, indépendamment de leur droiture ou de leur corruption. Une telle interprétation est devenue un obstacle à toute opposition intellectuelle ou politique, transformant la réalité sociale et politique en une vérité absolue, inchangeable et incontestable. Toute tentative de proposer une lecture alternative est ainsi rendue impossible et illégitime.

Dans une autre lecture du contexte historique, Abou 'Oubayda a déclaré : « Ô les Ansar, vous avez été les premiers à donner la victoire [à l'islam], ne soyez pas les premiers à en changer et à le déformer ». Cette école idéologique a cherché à exclure toute idée alternative à la direction quraychite lors de la Saquifah en établissant un lien entre la préservation du statu quo et la fidélité à la religion. Toute tentative de proposer une lecture différente de celle d'Abou Bakr et d'Omar était ainsi perçue comme une trahison du Prophète (sawas) ou une déviation de la religion, empêchant toute discussion sur d'autres alternatives, telles que le commandement des Ansar ou de Ali.

50 Al-Tabari, 61.

La conclusion

La période qui a suivi la mort du Prophète (sawas) a été marquée par une série de conflits politiques, sociaux et intellectuels. Cependant, le conflit le plus marquant fut celui de l'interprétation et l'exégèse. De différentes lectures, soutenues par la force des armes, dominaient la scène politique, tandis que la lecture prophétique était écartée, marginalisée et poursuivie. Les idéologies politiques furent utilisées pour imposer une lecture unique au détriment des autres, sans laisser aucune place aux interprétations opposées dans l'arène intellectuelle. Ainsi, la seule lecture considérée comme valide était celle adoptée par le pouvoir. Par conséquent, tous les hadiths rapportés sur le califat de Ali (as) furent ignorés, relus ou interprétés de manière inversée afin de justifier la nouvelle autorité et d'exclure l'opposition.

En appliquant les outils d'analyse idéologique, on constate que l'école de la Saquifah s'est appuyée sur les six éléments fondamentaux de l'idéologie : le style, l'orientation vers l'action, la justification, la légitimation, la généralisation et la normalisation.

Cette école a exploité ces éléments pour construire un système de pensée alternatif et une lecture différente de celle voulue par le Prophète (sawas). Elle a mis l'accent sur les normes tribales et culturelles, au détriment des principes religieux et des directives prophétiques transmises après la mort du Prophète (sawas). Ces justifications et ces lectures inversées montrent que les gens n'avaient pas encore compris le nouvel ordre moral instauré par le Prophète (sawas), et ils restaient attachés au système tribal hérité de leurs ancêtres.

Cette école et sa lecture inversée visaient à établir un nouvel ordre politique en l'intégrant à la structure sociale et culturelle de la communauté, tout en formant une nouvelle lecture religieuse différente de celle du Prophète (sawas). Cependant, l'école de la Saquifah n'a pas réussi à dissimuler la véritable lecture prophétique, car Ali (as) l'a préservée et l'a manifestée tout au long de sa vie, dès que les circonstances lui permettaient. Les choses étaient évidentes chez les gens : ils percevaient un conflit



entre une interprétation fondée sur des valeurs divines et une autre visant à servir des intérêts politiques et sociaux. À travers l'histoire, les différentes idéologies ont toujours imposé leur propre lecture des textes religieux en contrôlant les narrations religieuses et historiques.

Les références

- Le Noble Coran
- Al-Albani, Mohammad Nasr al-Din. Ghaytul Maram Fi Takhrij Ahadith Al-Halal Wal-Haram. Beyrouth: Le bureau islamique, 1995.
- Al-Bûkhari Abu Abd Allah Muhammad ibn Ism'ail. "Sahih Al-Bukhari." In 5, n.d.
- Al-Hilo (Ph.D.), Mujtaba Mohammed-ali Yahya. "Navigating Doctorow's Narrative Maze: Ideological Intricacies of Government and History." *International Journal of Social Science and Human Research* 6, no. 11 (2023): 6828–32. <https://doi.org/10.47191/ijsshr/v6-i11-35>.
- Al-Hilo, Mohammad Ali. *Après Le Trêve : Ce Que l'Imam Al-Hassan a Affronté Des Répercussions Du Trêve*. Al-Najaf al-Ashraf: Association l'Imam al-Sadiq, 2022.
- Al-Hilo, Mujtaba, and Haider Saad Yahya Jubran. "Lord Byron's Manfred: The Revival of the Irrational Gothic over the Death of the Rational Norm." *European Journal of Language and Culture Studies* 2 (February 2023): 53–56. <https://doi.org/10.24018/ejlang.2023.2.1.59>.
- Al-Hilo, Mujtaba, and Hayder Gebreen. "The Starving Sex: Psychoanalysis of Gendered Identity Crisis in the Gothic Novel." *Sumerianz Journal of Education, Linguistics and Literature*, December 2020, 277–81. <https://doi.org/10.47752/sjell.312.277.281>.
- Al-Hilo, Mujtaba. "Desedimentation of Routine: Post-Crisis Invention of Tradition in George Orwell's Animal Farm." *International Journal of Literature Studies* 3 (November 2023): 75–84. <https://doi.org/10.32996/ijts.2023.3.3.7x>.
- Al-Mubarakfuri, Muhammad Ibn AbdulRahman. "Tuhfat Al-Ahwathi." In 10. Beyrouth: Dar Al-Kutub Al-Ilmiya, 1995.
- Al-Nisaburi, Muslim Abu al-Hussayn Ibn al-Hajjaj Ibn Muslim al-Qashiri. "Sahih Muslim." In 4. Beyrouth: Dar al-Fikr, n.d.
- Al-Sharif Al-Radhi. "Nahj Al-Balagha." In 1, n.d.
- Al-Suyuti, Jalal al-Din Abdul-Rahman ibn Abu Bakr. *Al-Itqan Fi Ulum Al-Quran*. Beyrouth: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 2008.
- Al-Tabari, Abu Ja'afar Muhammad ibn Jarir. *Jam'au Al-Bayan 'an Ta'wil Ayi Al-Quran*. le Caire: association al-Risalah, 2001.
- Al-Tabari, Mohammad Ibn Jerir. "Tarikh



Al-Tabari, Tarikh Al-Umm Wal-Muluk." In 2, edited by Muhammad Abu al-Fadhl Ibrahim. Dar al-Ma'arif, 1967.

Al-Tirmidhi, Muhammad Ibn 'Issa. Sunan Al-Tirmidhi. Edited by Bashar 'Awad M'arouf. 1ère. Beyrouth: Dar al-Gharb al-Islami, 1996.

Al-Zayla'iJamal al-Din Abu Muhammad Abdullah bin Yusuf. "Nasb Al-Raya Li Ahadith Al-Hidaya." In 1, edited by Muhammad 'Awama, 1ère. Jidda: Dar al-Qibla à la culture islamique, 1987.

Althusser, Louis. Lenin and Philosophy and Other Essays. Edited by Ben Brewster. New York: Monthly Review Press, 1971.

Eco, Umberto, Jonathan Culler, Richard Rorty, and Christine Brooke-Rose. Interpretation and Overinterpretation. Interpretation and Overinterpretation. Cambridge University Press, 1992. <https://doi.org/10.1017/cbo9780511627408>.

Ibn Abu Dawoud. Kitab Al-Massahif. Edited by Muhammad Ahmed Dahman. Beyrouth: Dar al-Fikr, 1985.

Ibn Al-Athir, 'AzulDin. "Al-Kamil Fil Tarikh." In 2, edited by Omar AbdulSalam Tadmuri. Beyrouth: Dar al-Kitab al-Arabi, 1997.

Ibn Hanbal, Ahmad Ibn Muhammad. Musnid Ahmed. Edited by Sh'uayb al-Arn'aout. 1ère. Beyrouth: association al-Risalah, 1995.

Ibn Hîcham, Abû Muhammad, Jamâl Al-Din Abdul Malik ibn Hicham. "La Sira Nabawiya." In 4, edited by Mustafa al-Saqqa, 2ème. Le Caire: Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyya, 1955.

Ibn Tamiya, Ahmed Ibn AbdulHalim. "Minhaj Al-Suna Al-Nabawuya Fi Naqdh Kalam Al-Shi'a Al-Qadariya." In 7, edited by Muhammad Rashad Salim, 1ère. Al-Riyad: Université islamique de Muhammad Ibn S'aoud, 1986.

Muhammad Ibn Isma'il. "Sahih Al-Bukhari." In 8, edited by Mustafa Dipp al-Bagha, 3ème éditi. Damas: Dar Ibn Kéthir, 1987.

Mullins, W. A. "Ideology: An IntroductionTerry Eagleton London: Verso, 1991, Pp. Xv, 242." Canadian Journal of Political Science 26 (December 1993): 829–31. <https://doi.org/10.1017/s0008423900000731>.

Muzahim, Nassr Ibn. Waq'at Siffin. Edited by AbdulSalam Muhammad Haroun. 2ème. Beyrouth: Dar al-Jîl, 1998.

Terry Eagleton. *Ideology: An Introduction*. London: Verso, 1991.

Yahya Al-Hilo, Mujtaba Mohammedali, and Haider Saad Yahya Jubran. "Aldeological Manipulation Strategies of Religion and Emotional Deception: A Study of Nathaniel Hawthorne's The Scarlet Letter." *Advances in Language and Literary Studies* 13 (February 2022): 49. <https://doi.org/10.7575/aiac.all.v.13n.1.p.49>.

———. *Sahih Al-Bukhari*. Edited by Mustafa al-Dhahabi. Dar al-Hadith, n.d.

———. *Sahih Al-Jami'a Al-Saghir Wa Zi-*

yadatuh. Beyrouth: Le bureau islamique, 1988.

———. *Sahih Muslim*. Edited by Mohammad Fuad AbdulBaqi. Beyrouth: Dar Ihya At-Tûrath Al-Arabi, 1972.

———. *Tarikh Al-Hadith Al-Nabawi : Bayn Sultat Al-Nass Wa Nass Al-Sultah*. Qom - Iran: Association al-Balagh, 2002.

———. "Nahj Al-Balagha." In 2, edited by Muhammad 'Abda. Beyrouth, Liban: Dar al-M'arifa, 2012.