



تنشر البحوث بثلاث لغات:
العربية، والإنكليزية، والفرنسية

تصدر عن العتبة العباسية المقدسة
دار الرسائل ————— ول الأعظم

السنة الخامسة.. المجلد الخامس.. العدد التاسع
للسنة ٢٠٢٥م ١٤٤٧هـ





نبينا : مجلة علمية نصف سنوية تعنى بالسيرة النبوية وأدبياتها : تنشر البحوث ثلاث لغات: العربية، والإنكليزية، والفرنسية / تصدر عن العتبة العباسية المقدسة دار الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم - كربلاء، العراق : العتبة العباسية المقدسة، دار الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم، 2021-

مجلد : ابحاثيات ؛ 24 سم
نصف سنوية-السنة الخامسة، المجلد الخامس، العدد التاسع (2025)
تتضمن ابحاثات بيلوجرافية،
النص باللغة العربية ؛ ومستخلصات باللغة العربية،
ISSN : 2789-4290

1. محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، نبي الاسلام، 53 قبل الهجرة- 11 هجري-دوريات، 2. السيرة النبوية-دوريات، 3. كارليل، توماس، 1795-1881، كتاب الانطال، 4. الاسلام والاستشراق والمستشرقون، أ. العتبة العباسية المقدسة، دار الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم (كربلاء، العراق)، ب. العنوان.

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

مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة
الفهرسة أثناء النشر



ردمد: ٤٢٩٠-٢٧٨٩

ردمد الالكتروني: ٤٣٠٤ - ٢٧٨٩

المكتبة الوطنية / الفهرسة أثناء النشر

رقم الايداع في دار الكتب والوثائق العراقية في بغداد (٥٧٦) لسنة (٢٠٢٢م)

الرمز البريدي للعتبة العباسية المقدسة: ٥٦٠٠١

صندوق البريد (ص.ب): ٢٣٢

كربلاء المقدسة / جمهورية العراق

Tel: +964 760 235 5555

http://daralrasul.com

Email: daralrasul@alameedcenter.iq





الانبياء (١٠٧)

رئيس التحرير
أ.د. عادل نذير بيرى
جامعة كربلاء

مدير التحرير
أ.د. شعلان عبد علي اليساري
جامعة بابل

التدقيق اللغوي
تدقيق النص العربي
أ.م.د. أحمد حسن منصور الغانمي
جامعة كربلاء

الترجمة الى اللغة الانكليزية:
أ.م.د. مجتبى محمدعلي يحيى الحلو
جامعة الامام الصادق عليه السلام النجف الاشرف

الترجمة الى اللغة الفرنسية:
جعفر صادق عباس الكنبر
جامعة بغداد

هيئة التحرير

أ.د. أحلام عبدالله الحسن	البحرين
جامعة البحرين/ استشاري إدارة أعمال وإدارة موارد بشرية	
أ.د. جواد النصر الله	العراق
جامعة البصرة/كلية الاداب/قسم التاريخ/التاريخ الاسلامي	
أ.د. حسين داخل البهادلي	العراق
الجامعة العراقية/كلية الاداب/قسم التاريخ/التاريخ الاسلامي	
أ.د. حسين علي الشرهاني	العراق
جامعة ذي قار/كلية التربية للعلوم الانسانية/قسم التاريخ/التاريخ الاسلامي	
أ.د. خالد محرم	لبنان
جامعة بيروت الاسلامية / كلية الشريعة / قسم التربية الاسلامية	
أ.د. داود سلمان الزبيدي	العراق
جامعة بغداد/كلية ابن رشد للعلوم الانسانية/قسم التاريخ/التاريخ الاسلامي	
أ.د. دلال عباس	لبنان
الجامعة اللبنانية / الادب المقارن	
أ.د. سامي حمود الحاج جاسم	العراق
الجامعة المستنصرية/كلية التربية/قسم التاريخ/التاريخ الاسلامي	
أ.د. صاحب أبو جناح	العراق
الجامعة المستنصرية/كلية الاداب/قسم اللغة العربية/اللغة	
أ.د. عبد الجبار ناجي الياسري	العراق
جامعة البصرة/ كلية الاداب/ قسم التاريخ/التاريخ الاسلامي	
أ.د. علي حسن الدلفي	العراق
جامعة واسط/كلية التربية/قسم اللغة العربية/اللغة	
أ.د. فلاح حسن الاسدي	العراق
الجامعة المستنصرية/ كلية الاداب/ قسم التاريخ/التاريخ الاسلامي	
أ.د. ليث قابل الوائلي	العراق
جامعة كربلاء/كلية التربية للعلوم الانسانية/قسم اللغة العربية/اللغة	
أ.د. مهران اسماعيلي	ايران
جامعة الاهليات والديان / كلية العقيدة والاديان / قسم الحضارة الاسلامية	
أ.د. نور الدين ابو لحية	الجزائر
جامعة باتنة/ كلية العلوم الاسلامية/ قسم اصول الدين	
أ.د. هاشم داخل الدراجي	العراق
جامعة ميسان/كلية التربية/قسم علوم القرآن/التاريخ الاسلامي	

الإدارة المالية

عقيل عبدالحسين الياسري

الادارة الفنية

م.د. ياسين خضير عبيس
حسن علي عبد اللطيف المرسومي

الموقع الإلكتروني

أ.م.د. محمد محسن العبادي
م.د. محمد جاسم عبد ابراهيم
عقيل مسلم الخزاعي

النشر و التوزيع

محمد خليل الاعرجي
علي مهدي الصائغ

التصميم

حسين عقيل ابو غريب

الإخراج الطباعي

علي ماميثة



قصيدة نُورُخُ فِيهَا مَجَلَّةُ ((نَبِيْنَا))، وهي مَجَلَّةٌ عِلْمِيَّةٌ نِصْفُ
سَنَوِيَّةٌ تُعْنَى بِالسَّيْرَةِ النَّبَوِيَّةِ وَأَدْبِيَّاتِهَا تُصَدِّرُ عَنْ دَارِ الرَّسُولِ
الْأَعْظَمِ النَّاطِقَةِ إِلَى الْعَتَبَةِ الْعَبَّاسِيَّةِ الْمُقَدَّسَةِ

علي الصفار الكربلائي

وَهُوَ عَلَى أَفْقِ الذَّرَى زَاهِرٌ
أَيَّاتُ ذِكْرِ حَرْفِهَا هَادِرٌ
وَرَحْمَةٌ وَفَيْضُهَا زَاخِرٌ
وَمُرْسَلُ كِتَابِهَا أَسِرٌ
طَهَ وَفِي مَحَرَابِهِ سَاهِرٌ
وَهُوَ بِأَخْلَاقِ السَّمَاءِ دَائِرٌ
وَجَوْنًا مِنْ نَشْرِهِ عَاطِرٌ
أَوْ جَاهِلٌ أَوْ مُلْحِدٌ كَافِرٌ
مُكَذِّبًا فَهُوَ إِذَنْ خَاسِرٌ
يُحْجِبُهُ لَيْلٌ وَلَا نَاكِرٌ
بِالْمُصْطَفَى وَهُوَ لَنَا جَابِرٌ
بِحَقِّ مَنْ بِهِ الْمَدَى بَاهِرٌ
بِالْحَجَّاجِ الْعَلِيَّاءِ وَذَا وَافِرٌ
فِي ظِلِّ عَبَّاسٍ أَتَى النَّاصِرُ
مُتَّعٌ فِي إِصْدَارِهَا النَّاطِرُ
وَنَظْمُنَا لِسَعْيِهَا شَاكِرٌ
تَكْتَبُ وَالْقَوْلُ بِهَا سَائِرٌ
مُصَدِّرٌ إِشْعَاعٌ وَذَا سَاحِرٌ
فَهُوَ لَهَا طُولُ الْمَدَى نَاشِرٌ
((نَبِيْنَا عَنْوَانُهَا الظَّاهِرُ))

نَبِيْنَا بِنُورِهِ ظَاهِرٌ
وَوُضْعُهُ فِي اللَّوْحِ غَنَّتْ بِهِ
فَهُوَ سِرَاجُ نَبَرٍ دَائِمًا
وَأَسْوَةٌ مِمَّا مَثَلَهُ أَسْوَةٌ
يَدْعُو إِلَى اللَّهِ بِجَوْفِ الدُّجَى
وَهُوَ وَبَشِيرٌ وَنَذِيرٌ مَعًا
سَيَرْتَهُ أَرْبَعُ جَنَاحَتِهِ
وَجَاءَ بَعْضُ مُغْرَضٍ شَانِيٍّ
وَقَالَ مَا قَالَ بِحَقِّ الْهُدَى
فَأَحْمَدُ الْمُخْتَارِ نُورٌ وَمَا
وَمَا عَلَيْنَا غَيْرَ أَنْ نَهْتَدِيَ
وَنَنْطِقَ الْحَقَّ كَمَا جَاءَ نَبَا
وَنَنْشُرَ السَّيْرَةَ مَقْرُونَةً
وَالْيَوْمَ فِي ظِلِّ الْوَفَا وَالْإِبَا
((نَبِيْنَا)) مَجَلَّةٌ هَاهُنَا
تَبَحُّثٌ فِي سَيْرَةِ خَيْرِ الْوَرَى
وَفِي لُغَاتٍ ثَلَاثٌ قَدْ بَدَتْ
مَجَلَّةٌ دَارُ الرَّسُولِ لَهَا
وَكَفَّ عَبَّاسٌ رَعَى رَبَّهَا
زِدْ تَسْلَعَةً مَجَلَّةٌ أَرْخَتْ:

((١١٣٧+ ١٨٣ + ١١٣)) + (٩) +

دليل الباحث

- تعنى المجلة بنشر البحوث الأصلية التي تتناول بالدراسة شخص النبي الأعظم ﷺ وسيرته المباركة.
- تخضع البحوث المرسلّة إلى التقويم لبيان صلاحيتها للنشر، ولا تعاد إلى أصحابها سواء قبلت أم رفضت.
- تخضع الأبحاث المستلمة لبرنامج الاستلال العالمي (Turnitin).
- تنسيق مصادر البحث يكون وفق تنسيق شيكاغو Chicago full note ويفضل استخدام برنامج Mendeley لكتابة وتنسيق المصادر.
- يُبلّغ الباحث بالقبول أو الرفض لبحثه من دون ضرورة إبداء أسباب الرفض.
- يلتزم الباحث بمنهج البحث العلمي المتعارف، وأن لا يكون البحث منشوراً سابقاً ويقدم الباحث تعهداً خاصاً بذلك.
- تستقبل المجلة البحوث الكترونياً على الايميل :
daralrasul@alameedcenter.iq
- و ورقياً بنسخة واحدة مع قرص مدمج (cd) بخط simplified Arabic.
- ألا يتجاوز عدد كلمات البحث (١٠٠٠٠) كلمة.

- يقدم الباحث ملخصًا لبحثه مع الكلمات المفتاحية.
- تتضمن الصفحة الأولى من البحث اسم الباحث وعنوانه
- (جهة العمل) ورقم الهاتف والبريد الإلكتروني.
- إرفاق السيرة العلمية للباحث.
- تعبر الأفكار المنشورة في المجلة عن آراء كاتبها.
- حقوق الطبع والنشر والتوزيع للمجلة او من تخوله.
- يراعى في أسبقية النشر تاريخ تقديم البحث مع مراعاة سياسة المجلة في تنوع البحوث المنشورة.



للتواصل:

Tel: +964 760 235 5555

Email: daralrasul@alameedcenter.iq

دليل المقومين

يراعي المقوم العلمي ما يأتي :

- ١- تطابق التخصص العلمي للبحث مع تخصص المقوم.
- ٢- أن يكون موضوعاً دقيقاً في قراءة البحث وتقويمه، وإبداء الملاحظ التي ترتقي بالبحث وتندارك ما فات صاحبه.
- ٣- تناغم البحث مع أهداف المجلة في إثارة موضوعات هادفة يحتاج أن يطلع الآخر عليها.
- ٤- توافر البحث على الضوابط العلمية والمنهجية التي تجعل من البحث أصيلاً في ميدانه.
- ٥- دقة عنوان البحث وتعبيره عن مضمونه.
- ٦- وجود ملخص وافٍ يعرض لأهمية البحث ومشكلته وأهم نتائجه.
- ٧- إجراء التقويم بسرية تامة وعدم اطلاع الباحث على التقويم أو التواصل معه.
- ٨- تدوين التعديلات الرئيسة التي يجب على الباحث الأخذ بها.
- ٩- سلامة البحث فكرياً وعدم مساسه بالثوابت العقدية.



مجلة علمية نصف سنوية محكمة تُعنى بالسيرة النبوية وأدبياتها تنشر البحوث
بثلاث لغات هي (العربية، والانكليزية، والفرنسية) معتمدة للنشر العلمي والترقيات
العلمية لدى وزارة التعليم العالي والبحث العلمي وفقا للأمر الوزاري
ذي العدد (ب ت ٤ / ٤٠٨٢)

في ٢٢ / ٦ / ٢٠٢٢، وابتداءً من المجلد ١ - العدد ٢ - ٢٠٢١

كلمة العدد



الحمد لله

الذي أرسل نبيّه بالهدى ودين الحق
ليظهره على الدين كلّه، وكفى به شاهداً ومبشراً ونذيراً،
والصلاة والسلام على محمد المصطفى، الذي أضاءت نبوته العقول،
وارتفعت برسالته القيم، وعلى آله الميامين وصحبه المتجيين.
في كل عدد من مجلة نبينا ﷺ، نجدد الوصل مع السيرة النبوية المباركة، لا
بوصفها سرداً ماضوياً فحسب، بل بوصفها معيناً متجدداً للفهم، وساحةً
للتأمل، وميداناً للمراجعة والتحليل العلمي، في وجه ما يثار من إشكالات أو
يطرح من تصورات مغلوطة أو مؤدجلة.

وفي هذا العدد التاسع، نسلط الضوء على محاور متعددة تعيد مساءلة السيرة
النبوية المباركة في ضوء المعاني الشرعية والسياسية والاجتماعية والفكرية. ففي
بحث الهجرة النبوية نعيد قراءة هذه الحادثة المؤسّسة في ضوء المفهوم الشرعي
والسياسي، لنكشف أبعادها في بناء الدولة وتثبيت الهوية. وفي قراءة نقدية
لصورة الرسول الأعظم ﷺ في الكتابات الغربية حتى زمن الحروب الصليبية،
نتبع ملامح التصوير الغربي له، بين التحريف والتوظيف، ونرصد خطورة
القراءة المؤدجلة للقرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وما تفرزه من

صدّامات سرديّة تؤثّر في

تشكيل الهوية السياسيّة للإسلام ، ويضمّ العدد

أيضاً بحثاً في حق الخصوصيّة في السيرة النبويّة المباركة لنظهر كيف

قدّم النبي الكريم ﷺ أنموذجاً راقياً لصيانة الكرامة الإنسانية ، ونختم العدد

بقراءة نقدية لصورة النبي ﷺ في كتاب الأبطال للمستشرق توماس كارليل ، في

موازنة بين الإنصاف والانبهار ، والمحددات الثقافيّة في تلقي الآخر .

إننا في هذا العدد وباقي أعداد هذه المجلة ، نواصل سعيّنا لربط البحث الأكاديمي

بالرسالة النبويّة المباركة دفاعاً عنها ، وتفنيداً لما دُسّ فيها ، وتثبيتاً لقيمتها في واقع

يضجُّ بالتحريف والتأويل المغرض .

نسأل الله تعالى أن يتقبل هذا العمل ، وأن يجعله في ميزان من خدم سنة نبيه ﷺ

وبذل وسعه في الذبِّ عنها . وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .



المحتويات

- ١٧ الهجرة النبوية المباركة إلى المدينة المنورة
- المفهوم الشرعي والسياسي -
أ.د. عبد الكريم خليفة حسن الشبلي / تونس
-
- ٤١ صورة الرسول الأعظم ﷺ في الكتابات الغربية
حتى زمن الحروب الصليبية
أ.د. ناصر عبد الرزاق عبد الرحمن العنزي / العراق
-
- ٦٧ القراءة المؤدجلة للقرآن الكريم والحديث النبوي صدام السرديات
والنصوص في تشكيل الهوية السياسية للإسلام
أ.م.د. مجتبی محمدعلي محیی الحلو / العراق
-
- ٩٥ حق الخصوصية في السيرة النبوية المباركة
د. مشتاق عبدمناف محمدتقي الحلو / العراق
-
- ١٣٥ محمد رسول الله ﷺ في كتاب الأبطال للمستشرق توماس كارليل
- دراسة نقدية -
م.د. آزر عبد الكاظم إسماعيل السلطاني / العراق

القراءة المؤدجلة للقرآن الكريم
والحديث النبوي
صدام السرديات والنصوص في تشكيل
الهوية السياسية للإسلام

أ.م.د. مجتبی محمد علي يحيى الحلو

قسم اللغة الإنكليزية / جامعة الإمام جعفر الصادق عليه السلام فرع النجف
الأشرف ، العراق

mujtaba.mohammedali@ijsu.edu.iq



نبيونا

Journal Homepage: <http://nabiyuna.com>
ISSN: 2789-4290 (Print) ISSN 2789-4304 (Online)



تاريخ التسلم : ٢٠٢٥ / ١ / ١٠

تاريخ القبول : ٢٠٢٥ / ٣ / ٢٨

تاريخ النشر : ٢٠٢٥ / ٦ / ١

السنة (٥) - المجلد (٥)

العدد (٩)

جمادي الثاني ١٤٤٧ هـ

كانون الأول ٢٠٢٥ م

DOI: 10.55568/n.v5i9.67-93



القراءة المؤدجة للقرآن الكريم والحديث النبوي

صدام السرديات والنصوص في تشكيل الهوية السياسية للإسلام

مجتبى محمد علي يحيى الحلوا

١ جامعة الإمام جعفر الصادق (عليه السلام) فرع النجف الأشرف

قسم اللغة الإنكليزية، العراق؛

mujtaba.mohammedali@ijsu.edu.iq

دكتوراه في الأدب الإنكليزي ودراسات الاستشراق / أستاذ مساعد

الملخص:

يناقش هذا البحث أهم الأساليب في إعادة قراءة النصوص النبوية في سياق الصراعات الفكرية والاجتماعية والسياسية بعد وفاة النبي ﷺ. يعتمد هذا البحث على القراءة الأيديولوجية لتفسير النصوص النبوية والتي تعتمد على ستة عناصر أساسية وهي: النسق، والتوجيه نحو العمل، والتبرير، والشرعنة والتعميم، والتطبيع، إذ يعرض البحث كيف حاولت مدرسة السلف في تقديم قراءة معكوسة للنصوص النبوية وكيف بررت شرعية القيادات البديلة. تسلط هذه الدراسة الضوء على أهم الإستراتيجيات للقوى الحاكمة، بما في ذلك إعادة تفسير حديث الغدير، وذلك عبر استغلال الأعراف القبلية في سبيل تأسيس نظام سياسي جديد وتهميش تام للمعارضة. يحاول هذا البحث أن يستعرض القراءة

السياسية للنصوص النبوية وطريقة الاستغلال الأيديولوجي لإعادة صياغة سرديات سياسية في الإسلام.

الكلمات المفتاحية: القرآن الكريم، الحديث الشريف، أيديولوجية السلطة، التأويل السياسي، شرعية السلطة، التفسير البراكماقي.

المقدمة

عندما يؤسس أحدهم لمدرسة أو فكرة أو أيديولوجية دينية أو سياسية أو اجتماعية، فإنه يحتاج إلى أن يطرح الأصول النظرية لمدرسته لتكون معيارا لكل الأفعال والقرارات التي يصدرها اتباع هذه المدرسة. لم يكن النبي ﷺ مستثنى من هذه القاعدة، فقد حاول أن يؤسس لنظرية القيادة عبر عدة طرق، منها نصية وعقلية.

استثمر النبي ﷺ عدة مواطن لتأكيد أصول الحكم والقيادة في مدرسته الإسلامية، فقد طرح القرآن عدداً من التأكيدات في هذا الجانب. يذكر القرآن الكريم في طبيعة القيادة أنها الهية وغير قابلة للتفاوت: ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾ (البقرة، ٣٠). هناك تأكيد واضح على حصر صلاحية تعيين الحاكم بالله تعالى، فقد أورد القرآن مفردة «إني» التي تشير إلى تأكيد وحصر لا نقاش فيها ولا لأحد أن يتدخل فيها، حتى لو كان الطرف الآخر المعترض هم الملائكة الذين لا يخطأون ولا يسهون. لم يمنح الله أي فرصة للملائكة أن يختاروا أو يبدوا رأيهم في ملف القيادة الأرضية، فكيف للقبائل والناس أن يتدخلوا في هذا الاختيار الذي جعله الله من صلاحياته حصراً. فقد رفض الله أي تدخل بشري أو سياسي في فرض الهيمنة واختيار الحاكم.

يكمل القرآن في شرح طبيعة اختيار القيادة السياسية بأنها نصّ وتعيين أوحاه إلى الرسول ﷺ ليلبغ الناس بهذا الأمر، فقد قال: ﴿يا أيها الذين آمنوا، أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ (النساء، ٥٩). نجد القرآن في هذه الآية يؤكد اتباع النبي وأولي الأمر الذين جعلهم الله خلفاء في الأرض. لم يقصد القرآن الخلفاء الذين اختارهم الناس عبر الشورى أو بالسيف أو بالغلبة القبائلية. تشير الآية إلى الخلفاء الذين جعلهم الله أولياء على الناس وخلفاء له بنص مباشر منه على لسان النبي ﷺ.

يبدو من بعض الآيات في القرآن أن الله لم يعط هذه المساحة في اختيار الخليفة حتى للنبي ﷺ، إذ حصر هذه الصلاحية بنفسه عز وجل، فقال: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ (٤٤) لَأَخَذْنَا مِنْهُ

بِالْيَمِينِ (٥٤) ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿ (الحاقة ٤٤-٤٦). لم يكن للنبي ﷺ أن يجتهد في موضوع الخلافة، ولم يكن أن يحايي من يشاء لهذا المنصب. فليس له أن يختار لمنصب الخلافة من يحب ومن يهوى، وليس له أن يختار حسب المقاييس القبلية التي كانت عرفاً في ذلك المجتمع العربي، فيغلق القرآن الكريم هذا الباب بشكل نهائي، ويحصر صلاحية الخليفة بالله وحده. فضلاً عن أن النبي بعيد عن هذا النفس القبلي والمحابة على أساس القرب الأسري أو القبائلي. فهناك حديث رواه البخاري، ولو كان ضعيفاً، بأن النبي ﷺ يرفض المحابة على حساب الخطأ، ولا يقدم رأيه على رأي الله ﷻ، إذ يروى أنه ﷺ قال: «والله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها^١». مدرسة الرجال الشيعية ترفض هذا الحديث، ولكن حسب معايير مدرسة الصحاح، فإن هذا الحديث مُعتبر. فلو كان النبي ﷺ رافضاً لفكرة القبليّة والمحابة على أساس القرابة فحسب، فمن باب أولى أن يقبل اتباع مدرسة الصحاح خلافة علي عليه السلام بعد النبي ﷺ، فلم يختره النبي ﷺ على أساس القرابة، بل على أساس النص الذي أوحاه الله ﷻ إليه.

اختلفت الأمور بعد النبي ﷺ، فغلبت الأهواء القبلية على التعليقات الدينية. كانت أحاديث النبي ﷺ ما زالت طرية في ذاكرة الناس، وهو يؤكد أن هناك نصّاً إلهياً على خلافة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، ولكن لم يكن من السهل للناس أن يتركوا ما وجدوا عليه آباءهم، فهم وجدوا أن السلطة تؤخذ بالقوة والسيف، فلم يكن هناك مجال لتطبيق قيم النبي ﷺ ونظرياته في الحكم، «فإن الحكم عقيم». بدأت مدارس الاعتذار والتبرير برفض المدرسة النبوية وتأويلاتها وأحاديثها وأفعالها، التي كانت على طول تاريخها تؤكد خلافة أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام. ولم يكن للمدرسة المناوئة أن ترفض هذا الكم الكبير من الأحاديث التي شهد بها جمع كبير من المسلمين، ولهذا اضطرت مدرسة السلف إلى رفض صلاحية المدرسة النبوية تماماً، فقد قالوا في حادثة رزية الخميس: «عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّهُ قَالَ: يَوْمُ الْخَمِيسِ، وَمَا يَوْمُ الْخَمِيسِ ثُمَّ جَعَلَ تَسِيلُ

دُمُوعُهُ، حَتَّى رَأَيْتُ عَلَى خَدَّيْهِ كَأَنَّهَا نِظَامُ اللَّوْثِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ائْتُونِي بِالْكِتَابِ وَالِدَّوَاةِ، أَوِ اللَّوْحِ وَالِدَّوَاةِ، أَكْتُبْ لَكُمْ كِتَابًا لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُ أَبَدًا، فَقَالُوا: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَهْجُرُ^٢.

هناك فجوة كبيرة بين المدرستين في تعاملهم مع منصب الخلافة، بين مدرسة التنزيل النبوية ومدرسة التبرير السلفية. كان النبي ﷺ بعيدا عن المعايير القبلية تماما، وكان يركز على التعيين الإلهي والأصلحية في ولاية الأمر والخلافة. ففي رواية عن أبي ذر الغفاري رضوان الله عليه أنه طلب من النبي ﷺ في يوم ما أن يعطيه منصبا فقال: «يا رسول الله ألا تستعملني أي في منصبٍ قال: فضرب بيده على منكبي ثم قال: يا أبا ذر إنك ضعيفٌ وإنها أمانةٌ وإنها يوم القيامة خزيٌ وندامة^٣». هذا وقد قال النبي الأعظم ﷺ في أبي ذر رضوان الله عليه: «ما أقلت الغبراء ولا أظلت الخضراء من رجل أصدق لهجة من الصحابي أبي ذر الغفاري رضوان الله عليه^٤». قبل النبي ﷺ طلب الصحابي أبي ذر الغفاري رضوان الله عليه بالرفض؛ وذلك لأن النبي ﷺ قد اعتمد على معايير فرضتها السماء عليه، بينما نرى في مدرسة السلف بعد النبي ﷺ، اختلفت هذه المعايير ورجعوا إلى ما وجدوا عليه آباءهم، فقد قال عمر بعد صراع وجدال في سقيفة بني ساعدة: «والله لا ترضى العرب أن تؤمركم ونبينا من غيركم، ولا تمتنع العرب أن تولي أمرها من كانت النبوة فيهم، ولنا بذلك الحجة الظاهرة، من ينازعنا سلطان محمد ونحن أولياؤه وعشيرته^٥».

كان هناك اختلاف كبير بين منهجية الرسول ﷺ والذي بُعث من أجل اتمام مكارم الأخلاق، و مدرسة السلف التي لم تتقبل تعليمات النبي ﷺ طمعا بالحكم. ولهذا استندوا الى التبرير والتأويل السياسي ولم يقنعوا بوحى السماء. ولهذا نشأت مدرسة حديثة جديدة على هذا الغرار.

٢ مسلم بن الحجاج. صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل الامام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي (دار إحياء التراث العربي، ١٩٧٢).

٣ محمد ناصر الدين الألباني، غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام (المكتب الإسلامي، ١٩٩٥)، ص ١٧٤.

٤ محمد ناصر الدين الألباني، صحيح الجامع الصغير وزيادته (المكتب الإسلامي، ١٩٨٨).

٥ محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الأمم والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ج ٢ (دار المعارف، ١٩٦٧)، ٤٥٩-٤٦١ ص.

تاريخ الحديث النبوي والتأويلات النفعية

مرّ الحديث النبوي بتاريخ مليء بالأحداث والصراعات الفكرية والكلامية وحتى العسكرية، فقد كانت محط اهتمام كبير للخلفاء والسلطين الذين هيمنوا على الحاكمية. لم تكن الهيمنة العسكرية لتكفي في فرض السلطة على الدولة الإسلامية، فقد كان الحاكم به حاجة إلى ما هو أهم من السلاح. لا تستقيم شؤون الدولة من دون الهيمنة الفكرية والأيدولوجية^٦ فلا يكفي للحاكم أن يفتك بالحركات المعارضة عسكرياً فحسب، فقد أثبت التاريخ أن المعارضة تنمو عندما يجري مواجهتها بقوة السلاح، ولهذا عمد الحكام على طول التاريخ الإسلامي على الاستناد إلى فرض هيمنتهم فكرياً.^٧ فكما ذكر محمدعلي الحلو أنه: «مارست الأجهزة الحاكمية هيمنتها حتى في تركيبة النص وهيكلته، واستطاعت من خلال ذلك انتزاع مفاهيم فكرية لصالح مدارسها، بل غدت كثير من المفاهيم المنتزعة وكأنها مسلّمات إسلامية لا يمكن تجاوزها، وصار المؤرخ الإسلامي أسير هذه التشكيلات للحديث النبوي».^٨

لم تستطع السلطات تغيير النص القرآني، فقد حفظ المسلمون هذه الآيات ومنعوا أي جهة من تحريف آيات الكتاب أو الإضافة إليه. لم تستطع أجهزة الخلافة أن تفعل أكثر من تغيير تسلسل الآيات والسور^٩، ولكن لم تكف هذه الخطوة من سلب القرآن الكريم معانيه وشأن تنزيل آياته، فاحتاجت السلطة أكثر من مجرد تزييف الآيات من أماكنها. وكان القرآن الكريم تهديداً حقيقياً لشرعية الخلافة. فقد نص الكتاب في عشرات المواضع على تنصيب الخليفة الشرعي بعد وفاة النبي ﷺ، وكانت هذه الآيات يتداولها الناس بشكل يومي. كان الناس يرددون آيات المعارضة السياسية في صلواتهم وتراتيلهم اليومية دون أن تستطیع الخلافة أن تفعل شيئاً بشأنه.

٦ Althusser, Louis. Lenin and Philosophy and Other Essays (Monthly Review Press. Originally published in La Pensée, 1970-1971).

٧ Mujtaba Mohammedali Yahya Al-Hilo, "Desedimentation of Routine: Post-Crisis Invention of Tradition in George Orwell's Animal Farm" no. 3 (International Journal of Literature Studies 3).

٨ محمد علي الحلو، تاريخ الحديث النبوي، بين سلطة النص ونص السلطة (قم، مؤسسة البلاغ، ٢٠٠٢)، ص ٥.

٩ السيوطي، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن (دار الكتب العلمية، ٢٠٠٨)، ص ٦٢-٧٠.

١٠ ابن أبي داود، كتاب المصاحف، تحقيق محمد أحمد دهمان (دار الفكر، ١٩٨٥)، ص ١٥-٢٢.

١١ الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١)، ص ٤٥-٥٠.

النصوص بين التفسير النموذجي والتفسير النفعي

كانت الخلافة بحاجة إلى نظام فكري يقابل سلطة القرآن الكريم الروحية، فالبقاء على القرآن وحده كما قالها عمر بن الخطاب في رزية يوم الخميس «حسبنا كتاب الله^{١٢}» تبين خطورة هذه المنهجية. إذ كتاب الله يعرّي أي حزب سياسي من شرعيته غير ما نصّ عليه القرآن. احتاجت الخلافة إلى منظومة فكرية جديدة تقدم قراءة مختلفة للقرآن في تأويله وقراءته وتفسيره.

يبقى القرآن الكريم كتابا صامتا يحتاج إلى قارئ ليفسره. كان هناك اتجاهان في التعامل مع النص القرآني. الاتجاه الأول كان يصّر على وجود مفسّر للنص وهو أدري بطن المعاني القرآنية وظواهرها، وأخذت هذه المدرسة تفسير القرآن وتأويله من النبي ﷺ الذي هو صاحب الوحي والعالم بكل ما يتعلق بالنص القرآني. كانت مدرسة أهل البيت على اتصال مباشر مع النبي في كل حادثة وفي كل حركة تحركها النبي ﷺ. فقد صرّح أمير المؤمنين الامام علي بن أبي طالب (عليه السلام) بحقيقة قربته من النبي ﷺ: «وقد علمتم موضعي من رسول الله ﷺ بالقربة القريبة، والمنزلة الخصيصة. وضعني في حجره وأنا ولد يضمّني إلى صدره، ويكنفني إلى فراشه، ويمسني جسده ويشمني عرفه. وكان يمضغ الشيء ثم يلقمنيه. وما وجد لي كذبة في قول، ولا خطلة في فعل. ولقد قرن الله به ﷺ من لدن أن كان فطيا أعظم ملك من ملائكته يسلك به طريق المكارم، ومحاسن أخلاق العالم ليله ونهاره. ولقد كنت أتبعه أتباع الفصيل أثر أمه يرفع لي في كل يوم من أخلاقه علما ويأمرني بالاعتداء به. ولقد كان يجاور في كل سنة بحراء فأراه ولا يراه غيري. ولم يجمع بيت واحد يومئذ في الاسلام غير رسول الله ﷺ والسيدة خديجة (عليها السلام) وأنا ثالثهما. أرى نور الوحي والرسالة، وأشم ريح النبوة ولقد سمعت رنة الشيطان حين نزل الوحي عليه ﷺ»^{١٣}. لم يكن هناك شك في هذه المنزلة والقرب من النبي ﷺ، فقد اتفق المسلمون أن الامام علي بن أبي طالب (عليه السلام) هو الأقرب من مصدر القرآن الكريم والأعلم بتفسيره وتأويله، ولكن كان للظروف السياسية رأي آخر. إذن،

١٢ البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق مصطفى ديب البغا، ط ٣ (دار ابن كثير)، ١٩٨٧، الحديث رقم ٦٩٣٢.

١٣ نهج البلاغة، الشريف الرضي، شرح محمد عبده، ج ٢ (دار المعرفة للطباعة النشر، ٢٠١٢)، بيروت، لبنان ص ١٥٧.

المدرسة الأولى للتفسير هي مدرسة التفسير النموذجية أو التقليدية. قدم الناقد والروائي الإيطالي البرتو ايكو نظريته في هذا الشأن، إذ عدّها الطريقة الوحيدة للوصول إلى معنى النص الحقيقي، فقد ذكر أن « النص هو أساس لصناعة القارئ النموذجي... النص يمكن أن يتنبأ بقارئ نموذجي لديه الحق في محاولة تخمينات لا نهائية. أما القارئ الفعلي فهو مجرد فاعل يقوم بتخمينات حول نوع القارئ النموذجي الذي يفترضه النص. »^{١٤} (ترجمة الكاتب) بمعنى آخر في هذا السياق، فإن النص القرآني بحاجة إلى قارئ نموذجي يمكنه أن يقدم تفسيرات تتعلق بالنص القرآني، بينما القارئ غير المختص أو غير النموذجي فلا يقدم إلا تخمينات أو احتماليات حول مقاصد الآيات القرآنية، فليس متأكدًا من تفسيراته ولا آرائه. وصف أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) هذا الاختلاف في القراءات بأسلوب حادّ وكلام شديد عندما قال: « ترد على أحدهم القضية في حكم من الاحكام، فيحكم فيها برأيه، ثم ترد تلك القضية بعينها على غيره، فيحكم فيها بخلاف قوله، ثم يجتمع القضاة بذلك عند الامام الذي استقضاهم، فيصوب آراءهم جميعا وإلهم واحد، ونبههم واحد، وكتابهم واحد. فأمرهم الله تعالى بالاختلاف فأطاعوه، أم نهاهم عنه فعصوه، أم أنزل الله سبحانه ديننا ناقصا فاستعان بهم على إتمامه، أم كانوا شركاء له، فلهم أن يقولوا، وعليه أن يرضى، أم أنزل الله سبحانه ديننا تاما فقصر الرسول عن تبليغه وأدائه... »^{١٥}.

أما المدرسة الأخرى المقابلة لتفسير أهل البيت وقراءتهم فهي المدرسة السياسية البراكمانية. يذكر ريجارد رورتي، أحد أعمدة الفلسفة البراكمانية الأمريكية أنه « ليس هناك حاجة إلى الاعتقاد بأن هناك معنى واحدًا مخفيًا، أو مجموعة من المعاني المحتملة، داخل النص والتي من المفترض أن يجدها المفسر. »^{١٦} (ترجمة الكاتب) بمعنى أن النص غير مقيد بمجموعة من المعاني التي يجب على المفسر اتباعها واكتشافها، لأن النص قد يقدم معاني غير متناهية حسب حاجة القارئ. يكمل

١٤ Brooke-Rose Eco, U., Rorty, R., Culler, J., Interpretation and Overinterpretation, Ed S. Collini, Cambridge, & 1992, p 64.

١٥ نهج البلاغة، شرح محمد عبده، ج ١، ص ٢٨٨.

١٦ Eco, U., Rorty, R., Culler, J., Interpretation and Overinterpretation, p ١٨٥.

رورتي: «إن الغرض من القراءة ليس اكتشاف ما قصده المؤلف، بل إعطاء النص وظيفة جديدة وربما مختلفة.»^{١٧} يقصد رورتي في هذا الكلام بأن النص هو أداة تُستخدم من أجل أداء وظيفة معينة حسب حاجة القارئ، بغض النظر عن مقاصد الكاتب ومعاني النص. إذ يبقى النص القرآني أداة سياسية يستخدمها الحاكم حسب حاجته وحسب متطلبات الوضع السياسي. فلا توجد مبادئ في التعامل مع النص ولا توجد قيود في فهم شأن تنزيل الآيات.

من أبرز الأمثلة في هذا السياق هي حادثة التحكيم التي وقعت عندما حُسم الأمر لصالح الامام علي بن أبي طالب (عليه السلام). تُعد هذه الحادثة مثالا لقوة القراءة في قلب موازين القوى حتى وصل الأمر أن سلاح التفسير غلب سلاح السيف والرمح على أرض المعركة. انتهت المعركة لصالح جيش علي الذي فتك بمعاوية وجنوده. لم يكن بين مالك الأشر ومعاوية إلا عدوة فرس، ولكن لجأ عمرو بن العاص إلى استخدام سلاح التفسير البراكمتي في هذه المعركة. فقد رفع الجيش المصاحف ونادى: «لا حكم إلا لله» إشارة إلى قول الله (إن الحكم إلا لله) (الأنعام: ٥٧). عندما سمعهم علي قال: «إنها كلمة حق يراد بها باطل، إنهم والله ما رفعوها إنهم يعرفونها ويسلون، ولكن الخديعة والوهن والمكيده».^{١٨} كانت الأمور واضحة، فقد استخدم معاوية القرآن لأغراض سياسية ونفعية وقدم قراءة حسب حاجة الموقف ومتطلبات السياق.

لم يتوقف الأمر عند القراءة البراكمتية النفعية للنص القرآني، بل تعدى الأمر إلى قراءة الحديث النبوي بهذه الطريقة السياسية من أجل فرض معادلات قوى جديدة. لم يكن الحديث النبوي بمعزل عن القراءة القرآنية النموذجية، فقد أراد النبي ﷺ مجموعة من المعاني التي فهمها الناس بشكل جيد ووعوها. ولكن التبريرات السياسية كان لها رأي آخر. كان الحديث النبوي يمثل تهديدا حقيقيا لشرعية كل الخلافات التي ظهرت بعد وفاة النبي ﷺ، فقد كانت النصوص صريحة وواضحة في تعيين القيادة الجديدة، ولكن عمدت «مصانع الاعتذار»* إلى تحريف الأحاديث

١٧ Eco, U., Rorty, R., Culler, J., Interpretation and Overinterpretation, p 94

١٨ نصر بن مزاحم، وقعة صفين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط ٢ (دار الجليل، ١٩٨٨). ص ٤٨٩
* مصطلح استخدمه محمد علي الخلو في مجموعة من نظرياته للإشارة إلى الرواة والفقهاء الذين تصدوا لتبرير وشرعة غضب الخلافة من أهلها بعد وفاة النبي ﷺ. انظر: تاريخ الحديث النبوي، بين سلطة النص ونص السلطة.

ومعانيها عن مواضعها. من أبرز تجليات هذه القراءات النفعية البراكمانية هي قراءة حديث الغدير إذ فسّرت السلطات أبرز مقطع من خطبة الغدير: «من كنت مولاه فهذا علي مولاه». روت العديد من المصادر هذا الحديث وصححه الكثير من الرواة، وقد تعددت الفاظه. «أقبلنا مع رسول الله ﷺ في حجّ فنزل في بعض الطريق فأمر الصلاة جامعةً فأخذ بيد أمير المؤمنين الامام علي بن أبي طالب عليه السلام فقال ألسْتُ أولى بالمؤمنين من أنفسهم قالوا بلى قال ألسْتُ أولى بكل مؤمنٍ من نفسه قالوا بلى قال فهذا وليُّ من أنا مولاه اللهم وال من والاه اللهم عاداه». ١٩، ٢٠ في بادئ الأمر، حاولت مصانع الاعتذار هذه الطعن في صحة الحديث، على الرغم من اتفاق غالبية المصادر على صحته. ذكر الزيلعي في تخريج الهداية: «وَكَمْ مِنْ حَدِيثٍ كَثُرَتْ رَوَاتُهُ وَتَعَدَّدَتْ طُرُقُهُ وَهُوَ حَدِيثٌ ضَعِيفٌ كَحَدِيثِ «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ» ٢٢، وقال ابن تيمية: «وأما قوله من كنت مولاه فعلي مولاه فليس هو في الصحاح لكن هو مما رواه العلماء وتنازع الناس في صحته فنقل عن البخاري وإبراهيم الحربي وطائفة من أهل العلم بالحديث انهم طعنوا فيه... وأما الزيادة وهي قوله اللهم وال من والاه وعاد من عاداه الخ فلا ريب انه كذب» ٢٣.

ولكن يبقى حديث الغدير فوق طعن الرواة المتأخرين، وقد اتفق على صحته جمع من الأولين. لم يبق سبيل إلا التفسير النفعي لهذا الحديث بالشكل الذي يبرر غضب الخلافة من أهلها. حاولت المدرسة المناوئة لأهل البيت عليه السلام العمل على تحريف الحديث من سياقه الحقيقي وإلصاق معانٍ مبتورة لهذا الحديث، حيث من الهزل أن تجد كتاباً كباراً ورواة معتبرين يقعون في مثل هذه التبريرات البراكمانية التي لا يمكن قبولها لبعدها عن سياق الحديث واهدافه. نجد في تحفة الأحوذني: (قيل

١٩ ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، صحيح ابن ماجه، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط ١ (دار الرسالة العالمية، ٢٠٠٩).

٢٠ أحمد بن حنبل، صحيح أحمد (المسند)، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط ٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٨).

٢١ الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق بشار عواد معروف، ط ١ (دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٦).

٢٢ الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف، نصب الرأية لأحاديث الهداية، تحقيق محمد عوامة، ط ١، ج ١ (دار القبلة للثقافة الإسلامية، ١٩٨٧)، ص ١٨٩.

٢٣ ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق محمد رشاد سالم، ط ١، ج ٧ (جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية)، ص ٣١٩.

مَعْنَاهُ مَنْ كُنْتُ أَتَوَلَّاهُ فِعْلِيَّ يَتَوَلَّاهُ مِنَ الْوَلِيِّ ضِدُّ الْعَدُوِّ . أَيِّ مَنْ كُنْتُ أَحِبُّهُ فِعْلِيَّ يُحِبُّهُ وَقِيلَ
مَعْنَاهُ مَنْ يَتَوَلَّاهُ فِعْلِيَّ يَتَوَلَّاهُ ذَكَرَهُ الْقَارِي عَنْ بَعْضِ عُلَمَائِهِ ، وَقَالَ الْجُزْرِيُّ فِي النَّهْيَةِ : قَدْ تَكَرَّرَ
ذِكْرُ الْمُوَلَّى فِي الْحَدِيثِ وَهُوَ اسْمٌ يَقَعُ عَلَى جَمَاعَةٍ كَثِيرَةٍ فَهُوَ الرَّبُّ وَالْمَالِكُ وَالسَّيِّدُ وَالْمُنْعَمُ وَالْمُعْتَقُ
وَالنَّاصِرُ وَالْمُحِبُّ وَالتَّابِعُ وَالْجَارُ وَابْنُ الْعَمِّ وَالْخَلِيفُ وَالْعَقِيدُ وَالصَّهْرُ وَالْعَبْدُ وَالْمُعْتَقُ وَالْمُنْعَمُ عَلَيْهِ
وَأَكْثَرُهَا قَدْ جَاءَ فِي الْحَدِيثِ فَيُضَافُ كُلُّ وَاحِدٍ إِلَى مَا يَفْتَضِيهِ الْحَدِيثُ الْوَاردُ فِيهِ وَكُلُّ مَنْ وَلِيَ أَمْرًا
أَوْ قَامَ بِهِ فَهُوَ مَوْلَاهُ وَوَلِيِّهُ ، وَالْحَدِيثُ الْمَذْكُورُ يُحْمَلُ عَلَى أَكْثَرِ الْأَسْمَاءِ الْمَذْكُورَةِ . قَالَ عَنْهُ يَعْني
بِذَلِكَ وِلَاءَ الْإِسْلَامِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ « قَالَ
الطَّبَّيْ : لَا يَسْتَقِيمُ أَنْ تُحْمَلَ الْوِلَايَةُ عَلَى الْإِمَامَةِ الَّتِي هِيَ التَّصَرُّفُ فِي أُمُورِ الْمُؤْمِنِينَ لِأَنَّ الْمُتَصَرِّفَ
الْمُسْتَقِلَّ فِي حَيَاتِهِ ﷺ هُوَ هُوَ لَا غَيْرُهُ فَيَجِبُ أَنْ يُحْمَلَ عَلَى الْمُحَبَّةِ وَوِلَاءِ الْإِسْلَامِ وَنَحْوِهِمَا)^{٢٤} . وَلَكِنْ
قَدْ يَتَبَادَرُ إِلَى ذَهْنِ الْقَارِي كَيْفَ هَؤُلَاءِ الْبَاحِثِينَ وَالرَّوَاةَ أَنْ يَغْفُلُوا الظَّرْفَ الزَّمَانِي وَالْمَكَانِي وَالسِّيَاقَ
التَّارِيخِي وَالاجْتِمَاعِي لِهَذَا الْحَدِيثِ ، وَكَيْفَ لَهُمْ أَنْ يَغْفُلُوا مَا حَصَلَ بَعْدَهُ مِنْ بَيْعَةِ الصَّحَابَةِ لِأَمِيرِ
الْمُؤْمِنِينَ الْإِمَامِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ (ع) ، أَوْ بِكُلِّ بَسَاطَةٍ كَيْفَ لَهُمْ أَنْ يَجْهَلُوا اللُّغَةَ الْعَرَبِيَّةَ إِلَى هَذَا
الْحَدِّ . هُنَاكَ الْعَدِيدُ مِنَ الْأَجُوبَةِ لِهَذِهِ التَّسَاوُلَاتِ وَلَكِنْ أُوْدِ الْإِشَارَةُ إِلَى الدَّوَافِعِ الْإِيدِيُولُوجِيَّةِ لِهَذِهِ
التَّبَرِيرَاتِ ، وَلِمَاذَا تَلَجَّاءَ الْمَدْرَسَةُ الْمَنَاوِئَةُ لِأَهْلِ الْبَيْتِ (ع) إِلَى هَذِهِ الشَّرُوحَاتِ الْخَاطِئَةِ وَغَيْرِ الدَّقِيقَةِ فِي
دَفْعِ السُّلْطَانَةِ عَنْ عَنِ الْإِمَامِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ وَأَبْنَائِهِ (ع) !

المخيلة البشرية ودورها في التفسير الإيديولوجي للنصوص الدينية

المحرك الأساس للصراع البشري هو المخيلة. فللمخيلة دور أساس في تحريك البشرية نحو النظام او الفوضى، ولكن في الغالب، كان للمخيلة دور سلبي. فحسب الرواية الدينية، كان اول صراع هو صراع الشيطان مع الأوامر الإلهية، فقد لجأ الشيطان الى مخيلته وصاغ نظرية الأفضلية على حساب خلقه الإنسان من طين الأعراف: ١٢ او كما حدث في قضية طرد آدم وحواء من الجنة بعد أن تخيلا أنها سيكونان خالدين في النعيم الى الأبد، او في حادثة هابيل وقايل. لم تكن الأمة الإسلامي بعد وفاة النبي محمد ﷺ مستثناة من هذه الفرضية. ولكن كيف تعمل المخيلة؟

يعيش الإنسان في حرمان مستمر، فأول حرمان واجهه الإنسان هو فصله عن صدر أمه في الستين الأولى من حياته، ومن ثم تفاقمتم الأمور عنده عند دخول الأب في حياته وفرض قوانين وعقوبات جديدة في حياته، بعد أن كان يتخيل أنه مركز العالم وسيد هذا الوجود، فكل شيء كان يحتاجه يتوفر له لحظة صراخه وبكائه، مثل الطعام والمنام والحنان. ولكن دخول الأب بعد سن الثانية في حياة الطفل ودخول الطفل في عالم اللغة والقوانين، كلها أدت الى كبت تلك الملذات التي كان يتمتع بها الطفل. بدأت تتراكم هذه الرغبات مع نضج الإنسان وصراعه مع القوانين والأعراف الاجتماعية والتقاليد القبلية. كل هذه الرغبات تنتقل بطبيعة الحال الى العقل اللاواعي على شكل عقد نفسية وطموحات غير محققة. ^{٢٦٢٥} ليست هذه حالة استثنائية، بل حالة طبيعية ضرورية يمر بها اي انسان كي يصل الى الحالة النفسية السليمة.

اذن، كل إنسان لديه مجموعة من الطموحات والرغبات غير المحققة وذلك بسبب القوانين والأعراف الاجتماعية التي تحد من ملذاته. ولكن، تبقى هناك المخيلة التي هي غير قابلة للتقييد.

Mujtaba Al-Hilo and Hayder Gebreen, The Starving Sex Psychoanalysis of Gendered Identity Crisis in the Gothic ٢٥ Novel, no. 12 (Sumerian Journal of Education, Linguistics and Literature 3, 2020), 279

Mujtaba Mohammedali Yahya Al-Hilo, "Navigating Doctorow's Narrative Maze: Ideological Intricacies of Government and History, volume 6 (International Journal of Social Science and Human Research), 6830

فكلما كبت الإنسان رغباته، نشطت مخيلته. هناك رغبة عند أي إنسان للسلطة واللذة والمال والجاه والجنس، فبما أن الإنسان لا يمكنه تطبيق هذه الرغبات على أرض الواقع بشكل مطلق، ينقلها الى عالم خيالي في مخيلته ويطبقها هناك.^{٢٧} ولهذا، يسعى الإنسان جهد إمكانه الى تطبيق جزء من المخيلة على أرض الواقع لو سمحت الظروف له. على أساس هذه الفرضية، نرى أن التاريخ البشري مبني على صراعات وقودها المخيلة والطموحات غير المحققة. يسعى كل فرد الى تحقيق هذه المخيلة والرغبات المكبوتة، ولكن بعضاً من الناس يتعدون كل القوانين والأعراف كي يجدوا متنفساً لهذه المخيلة والطموحات.

لم يكن المجتمع الإسلامي والأمة التي صاحبت الرسول ﷺ بمنأى عن هذه الطبيعة البشرية. كان لدى هؤلاء طموح للسلطة والجاه والمنصب، ولكن أحاديث الرسول واضحة وجليّة وغير قابلة للرد أو النفي. في مواقف عدة، كان النبي ﷺ يصّر على التصريح بمصير الأمة الإسلامية بعده وتعيين من يقوم مقامه بعد وفاته. شهدت الأمة في ذلك الوقت أقوال النبي ﷺ وخطبه في تعيين الخليفة من بعده. كان يستثمر الفرص المناسبة لتأكيد خلافة أمير المؤمنين الامام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، منها حديث الثقلين: «تَرَكْتُ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ، مَا إِنْ تَمَسَّكْتُم بِهِمَا، لَنْ تَضِلُّوا: كِتَابَ اللَّهِ، وَعِزَّتِي أَهْلَ بَيْتِي»^{٢٨} او حديث المنزلة: «أما ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنّه ليس بعدي نبي، إنّّه لا ينبغي أن أذهب إلاّ وأنت خليفة»^{٢٩} او حديث الموالاة: «مَنْ كُنْتَ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ»^{٣٠} وعدد من الأحاديث الأخرى. كان المناوئون للنبي بهم حاجة الى أن يجدوا منفذاً للتنفيس عن مخيلتهم. لم يكن الأمر هينا وهناك الآلاف من الناس وقد شهدوا أقوال النبي ﷺ وإصراره على خلافة أمير المؤمنين الامام علي بن أبي طالب (عليه السلام). التجأ هؤلاء عندئذ الى التبرير الايديولوجي لأفعالهم وقراراتهم عبر التفسير المعكوس والقراءة المغلوطة لأقوال النبي ﷺ.

Mujtaba Al-Hilo and Haider S. Y. Jubran, Lord Byron's Manfred: The Revival of the Irrational Gothic over the ٢٧ Death of the Rational Norm, no1 edn (European Journal of Language and Culture Studies 2), 55.

٢٨ مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل الامام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، حديث رقم ٢٤٠٨.

٢٩ صحيح البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب علي بن أبي طالب (عليه السلام)، حديث رقم ٤٤١٦.

٣٠ أحمد بن حنبل، المسند، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط ١ (مؤسسة الرسالة، ١٩٩٥)، حديث رقم ١٨٤٩٥.

التحكم بالسرديات: بين النصوص النبوية والإيديولوجيا السياسية

يعتقد تيري ايكلتون أن السلطات تلتجئ إلى عدة أساليب في تبريراتها الإيديولوجية، إذ تبدأ هذه الحكومات التي تزيف الحقائق بصناعة آراء وأفكار جديدة وغير واقعية تمتاز بستة عناصر مهمة لضمان استمرارية هذه الأكاذيب أو لاستمرار سيطرة الحكومة وإيديولوجياتها. حسب ايكلتون، يجب على الإيديولوجية أن تكون «موحدة وموجهة نحو العمل ومبررة ومشترعة ومعّمة ومطبّعة».^{٣١}

١ - النسق الإيديولوجي

حاولت الإيديولوجية المهيمنة على المجتمع آنذاك أن توحد الناس عن طريق تقديم قراءة معكوسة لهم وعزل التيار المعارض بقيادة أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام). كان التيار الحكومي به حاجة إلى توحيد الناس ولكن كانت خطبة الغدير حجرة عثرة أمام مشروع الخلافة الجديدة. على الرغم من وضوحه وشهادة الآلاف من الناس له، إلا أن السلطة حاولت تحريف المعنى دون نفيه، لأنه لم يكن من المنطق إنكار تلك الحادثة المشهورة. عمدت الحكومة إلى صناعة قوة جديدة لتوحيد الناس وذلك عن طريق السلطة القبلية التي رفضها النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وعارض سياساتها. كان السيف ضرورياً إلى جانب القراءة المعكوسة لحادثة الغدير، إذ لم يكن الناس ليقبلوا هذه القراءة دون وجود السيف على رقابهم، فمحاصرة بني الأسلم للمدينة المنورة^{٣٢} كانت لها قول الفصل في فرض القراءة الجديدة والإيديولوجية الناشئة لمدرسة السلف.

استغل تيار الخلافة الفجوة السياسية بعد وفاة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، إذ رأى الناس كرسى الخلافة شاغراً، فلم يكن الناس يتعاملون مع هذا المنصب بوصفه نصّاً إلهياً وتعييناً من السماء، بل كانت النزعة القبلية ما تزال تهيمن على نفوسهم. كان الناس يرون أن هذا المنصب هو من نصيب من له السطوة

٣١ Terry Eagleton، Ideology: An Introduction (1991)، 45.

٣٢ محمد علي الحلو، ما بعد الهدنة: مواجهات الإمام الحسن من تداعيات الهدنة (مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام) للنشر والتحقيق، ٢٠٢٢)، ص ٦.

على رقاب الناس وله خوف في نفوس الناس. كان التيار المناوئ للإمام علي بن أبي طالب عليه السلام على علم بنظرة الناس وقراءتهم القاصرة للسياق السياسي والاجتماعي. بدأت الصراعات بالنشوب وبدأ كلٌّ يرشح شيخه وكبير قبيلته، ولكن كان الصوت الأعلى للمهاجرين والأنصار. ادعى المهاجرون أنهم أول من آمنوا بالرسول فهم أحق بالخلافة، بينما برّر الأنصار أحقيتهم بالخلافة بأنهم السبب في استمرارية الإسلام وحفظ حياة النبي صلى الله عليه وآله عبر نصرتهم للدين ولمسيرة النبي صلى الله عليه وآله في دعوته. ادعى أبو بكر عند نشوب النزاع في سقيفة بني ساعدة أنه سمع الرسول صلى الله عليه وآله يقول: «الأئمة من قريش»^{٣٣} على الرغم من الكثير من الإشكاليات في صحة سند هذا الحديث، ولكن نفترض أن هذا الحديث قد صدر فعلاً عن النبي صلى الله عليه وآله. ولكن قدم أبو بكر قراءة معكوسة لهذا الحديث، إذ جعل نفسه المقصود من قريش، متناسياً علياً وعشرات الأحاديث في خلافة علي. كان أبو بكر في وسط الأنصار والمهاجرين وهم في صراع شديد. تقدم على أنه كبير مسلمي قريش في المدينة وقد طرح هذا الحديث. استقبل الناس هذا الحديث على أنه إشارة إلى أبي بكر؛ لأنه وضع نفسه في سياق مغلوط وأقحم هذا الحديث في هذا السياق المغلوط مما أنتج قراءة معكوسة لمعنى هذا الحديث. ولهذا نجح أبو بكر في توحيد المسلمين عن طريق هذه القراءة المعكوسة لحديث النبي صلى الله عليه وآله.

على الرغم من أن حادثة الغدير كانت ما تزال طرية في ذاكرة الناس، إلا أنهم فضلوا التوحد تحت راية أيديولوجية مخالفة لتعليقات النبي صلى الله عليه وآله على أن تنشب صراعات وحروب أهلية وانقسامات بين الناس بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله.

٢- التوجيه نحو العمل

من صفات الايديولوجيات المهيمنة أنها تدفع الناس إلى اتخاذ إجراءات فعلية على أرض الواقع ولا تتوقف عند التنظير والأفكار فحسب، فهي تحاول أن تجد طريقها الى الواقع عبر تطبيق الأفكار في الأفعال.^{٣٥ ٣٤} كانت الدوافع وراء رفض خلافة الامام علي بن أبي طالب عليه السلام وتقديم رواية مقابلة لأحاديث النبي صلى الله عليه وآله هي محاولات لفرض واقع سياسي جديد واقحام الهيمنة القبلية واستمرارية السلطة وسط مجموعة من المعارضين المؤسسين لإقصاء مدرسة أهل البيت عليهم السلام من الواقع الاجتماعي.

كانت المدرسة المناوئة للامام علي طالب عليه السلام على دراية بأن الناس في ذلك المجتمع القبلي لا يخضعون إلا لقوة والسيف ولا يكتفون بالآراء والأفكار المجردة، ولهذا سعى ابو بكر إلى التحالف مع بني أسلم وفرض القوة على الناس في تقبله على أنه الخليفة. كانت الثقافة الحجازية آنذاك بحاجة الى أن يروا القوة والسيف كي يرضخوا لحكم أحدهم، فلم تكن أحاديث النبي صلى الله عليه وآله وإرشاداته لتكفيهم في تقبل الامام علي عليه السلام واتباع حكمه. علم اللاعبون الأساسيون لمدرسة السلف أن التطبيق الناجح لآيديولوجيتهم هو عن طريق السيف، فكانوا على دراية بأن الناس كانوا يستحسنون منطق النبي صلى الله عليه وآله وأخلاقه في مداراة الناس كحالة كمالية وغير ضرورية، ولكنهم لن يرضخوا لذلك الخلق العظيم في أفعالهم وحياتهم اليومية، ولهذا استبدل هؤلاء اللاعبون بالكلمة الحسنة والأخلاق الطيبة التطبيق الآيديولوجي بالسيف.

أصرت مدرسة السلف على تقديم قراءة معكوسة لأحاديث النبي صلى الله عليه وآله في خلافة الامام علي عليه السلام، وذلك من خلال ممارسات خاطئة ومغلوبة مثل الشورى. فهم استعاروا مصطلحا قرآنيا ليقحموه في سياق مغاير لما أراده الله في القرآن الكريم. فقد حدث كما قال الامام علي عليه السلام في

Althusser, Louis. Lenin and Philosophy and Other Essays, 125 ٣٤

Mujtaba Mohammedali Yahya Al-Hilo and Haider Saad Yahya Jubran, Ideological Manipulation Strategies of Religion and Emotional Deception: A Study of Nathaniel Hawthorne's The Scarlet Letter, Advances in Language and Literary Studies, page50

وقعة صفين عند رفع المصاحف: «انها كلمة حق يُراد بها باطل».^{٣٦} فقد نادى أبطال مدرسة السقيفة بعد وفاة النبي ﷺ بأن أمر الخلافة يجب أن يكون شورى بين المسلمين^{٣٧} وهم يستندون الى القرآن الكريم في هذه الخطوة، وكأن القرآن هنا أعلى قداسة من أقوال النبي ﷺ عندما نصّب الامام علي عليه السلام خليفة عليهم في عدة مواقف، وكأن النبي ﷺ كان غافلاً عن هذه الآيات التي تحثُّ على الشورى، وكأن النبي ﷺ كان يهجر^{٣٨} وهم أصحاب المنطق القويم والصحيح، وكأن النبي ﷺ هو من قرأ هذه الآية بشكل معكوس ومغلوط وهم يصححون ما أخطأ النبي ﷺ في إيصاله للناس؛ ولهذا طبقوا ايديولوجيتهم السياسية على أرض الواقع عبر طرحهم لمفهوم الشورى بين المسلمين.

٣- التبرير الايديولوجي

من أجل أن تكون أي آيديولوجية فاعلة في المجتمع وبن أتباعها، يجب أن يكون هناك تبرير لقراراتها وأفعالها، لأنها تعمل على تحريف الحقائق والأمور المتفق عليها بين الناس، فتدخل الآيديولوجية على تحريفها وإعادة طرحها بالصورة التي تريدها قيادات تلك الحركة الايديولوجية وأصحابها. عملت مدرسة السلف، او المدرسة المناوئة للامام علي عليه السلام على التبرير الايديولوجي. كانت الأمور واضحة وجليّة بين الناس وكان هناك عشرات الآلاف ممن شهدوا خطبة الغدير. لم يكن لأحد أن يرفض خلافة الامام علي عليه السلام وقد أصر عليها النبي ﷺ في عدة مواقف. كانت القيادات المعارضة بحاجة إلى مجموعة من التبريرات التي تُقنع الناس في شرعية أفعالهم وعزلهم للامام علي عليه السلام. أصرّ أبطال حادثة السقيفة من المهاجرين والأنصار على أن المسلمين بهم حاجة إلى أن يتوحدوا تحت راية خليفة واحد. فالكل متفق أن هذا أحد المبادئ الأساسية في حفظ الدين ورفع راية الإسلام، وكأن النبي ﷺ تغافل عن هذه الأمور وتركها للأمة أن تجدها وتصل إليها. ولكن

٣٦ الرضي، شرح محمد عبده، خطبة ٤٠.

٣٧ الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ص ٢٣٣.

٣٨ بن هشام، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا، ط ٢، ج ٤ (دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٥)، ص ٢٧٣-٢٧٥.

قدم المهاجرون في السقيفة ما كان يبدو أكثر منطقية ومقبولية مما قدمه الأنصار، فقد استشهد أبو بكر بأنه سمع النبي ﷺ يقول إن الإمامة هي من حصة قريش، فلا يحق لأحد أن ينازعهم فيها. ليس من الواضح عدد الذين سمعوا هذا الحديث أو روه، ولم تصلنا إحصائيات عن الذين أيدوا هذا الحديث عندما سمعوه من أبي بكر، ولكن كان هذا التبرير يبدو منطقياً لمن كان حاضراً في السقيفة. كان الناس يعيشون في مجتمع قبلي لا يعترف بأفضلية العلم والتقوى والمقام الأخلاقي، بل كان المعيار الأساس هو القوانين القبلية والقرابة والرحم والتي كان يراها الناس فوق كل الاعتبارات الأخرى. فقد عدّ الناس - لو صح هذا الحديث عن النبي - أن القبيلة هي الأولى في استخلاف النبي في منصبه، وكانت هذه التبريرات أيضاً جزءاً من القراءة المغلوطة التي قدمتها مدرسة السلف لأحاديث النبي ﷺ، فحتى حسب هذه القاعدة القبلية، كان علي هو الأولى في استخلاف النبي في مقامه وفي إمامة الأمة. ولكن كانت الغلبة للقراءة المرافقة للسيف والتبرير الممزوج بالقوة. فقد قال عمر بعد أن اشتد الصراع فيما بين المهاجرين والأنصار: «هيهات، لا يجتمع اثنان في قرن! والله لا ترضى العرب أن تؤمركم ونبينا من غيركم، ولا تمتنع العرب أن تولي أمرها من كانت النبوة فيهم، ولنا بذلك الحجة الظاهرة، من ينازعنا سلطان محمد ونحن أولياؤه وعشيرته؟»^{٣٩} أصرّ عمر على رفض القراءة النبوية وتقديم القبيلة على تعليمات النبي، إذ كان تبريراً منطقياً للجمهور آنذاك.

لم تتوقف التبريرات في القراءة المعكوسة لأحاديث النبي على حادثة السقيفة، فقد استمر الأمر فيما بعد في عدة مواقف، منها أن علياً كان صغيراً في السن مقارنة بشخصيات أخرى، فلم يكن من المناسب ضمن الأعراف القبائلية أن يكون علي في كرسي الخلافة وهناك من يكبره في السن. كان هذا التبرير الأيديولوجي مقبولاً بشكل كبير في تلك البيئة العربية، فلم يكن من السهل أن يتقبل الناس خلافة من يصغرهم في السن بهذا الفارق الكبير. نرى أن الأعراف القبلية والتبريرات الأيديولوجية باتت أقوى وقعاً في نفوس الناس من أحاديث النبي وأقواله في علي عليه السلام.

٣٩ الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الأمم والملوك.

٤ - الشرعة الأيديولوجية

التشريع الأيديولوجي كما يراه ايكلتون^{٤٠} عنصر أساسي لأي حركة وفكرة سياسية أو مذهبية تحاول الهيمنة على المجتمع، فهو من العناصر التي تضمن استمرارية بقاء الأيديولوجيات. فالتشريع الأيديولوجي هو مجموعة من الإجراءات والقرارات التي تقدمها السلطات من أجل تبرير أفعالها وبالأخص تلك التي تتعلق بأفعال إجرامية أو التي تعدُّ غير أخلاقية، وذلك من أجل الحصول على دعم الناس ومساندتهم.

في حادثة السقيفة، عرضت الأيديولوجية الجديدة قراءة خاصة بها دون التي أرادها النبي من قبل، فقد قال أبو بكر: « هذا عمر وأبو عبيدة، فإن شئتم فبايعوا. فقالا: والله لا نتولى هذا الأمر عليك، وأنت أفضل المهاجرين وخليفة رسول الله ﷺ في الصلاة، وهي أفضل دين المسلمين، ابسط يدك نبايعك^{٤١}. » تتجلى الشرعة في مقولة عمر وابي عبيدة عند الإشارة إلى مبدأ الصلاة، فقد جعلوا الصلاة دليلاً أساسياً في أحقية أبي بكر بالخلافة السياسية. ولم يقبلوا نص الرسول ﷺ في خلافة علي، بل قدما قراءة جديدة لتشريع أبطال الخلافة الجديدة، فقد عدَّ الصلاة هي ركن الدين، وهي المعيار لكل التعليقات الدينية الأخرى، فإن صلى أبو بكر عند غياب النبي، فمن الأولى أنه يتولى أمور المسلمين في الأمور الدينية والدنيوية الأخرى. عن طريق توظيف الصلاة وتقديمها على أنها أهم أركان الدين، فقد نجحت مدرسة السلف في إقناع المجتمع بأن أبا بكر هو الأفضل لتولي الخلافة ومن ثم خففوا من آثار الرفض الصريح للنصوص النبوية المتعلقة بخلافة علي، وتحويل الموضوع الى قرار سياسي وديني مشروع.

في مقولة عمر وابي عبيدة، هناك تلاعب وتشريع أيديولوجي واضح: « أنت أفضل المهاجرين وخليفة رسول الله ﷺ في الصلاة، وهي أفضل دين المسلمين، » حيث يُنظر إلى تولية الإمامة في الصلاة دليلاً على الأحقية السياسية، وهذا ما يجعل استبعاد علي من المسرح السياسي والاجتماعي

٤٠ Eagleton، Ideology: An Introduction، p55

٤١ الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ص ٦١.

مقبولاً. هذا التلاعب للسردية الدينية وتقديم قراءة جديدة يعكس عملية صناعة الشرعنة لجعل قرار نسيان أو إغفال أحاديث النبي في خلافة عليٍّ شرعياً ومنطقياً، وكأن المنهج الجديد هو في الحقيقة استمرار للنهج النبوي. ولكن عندما نرجع إلى التراث القرآني أو النبوي، لا نجد لهذه القراءة أي أساس صريح، ولكن جرى استخدام هذه القراءة أداة لشرعنة السلطة الجديدة.

في حادثة السقيفة، تكلم أبو بكر وقال في كلام طويل: «إن الله قد بعث فينا رسولا... فهم أول من عبد الله في هذه الأرض، وآمن بالله وبالرسول، وهم أولياؤه وعشيرته، وأحق الناس بهذا الأمر من بعده، لا ينازعهم إلا ظالم»^{٤٢}. هنا يؤكد أبو بكر أن دور المهاجرين جوهر في الحفاظ على الدعوة الإسلامية، فهم النواة الأولى لهذا الدين، وبذلك هم أحق بالقيادة. ويؤكد كذلك أن أي محاولة لمنازعة قريش على الخلافة هي ظلم وتهديد لوحدة الأمة، وقد يؤدي إلى ضياع هذا الدين. هنا يطرح أبو بكر نفسه على أنه كبير المهاجرين وأفضلهم، وهذا ما يدعو بشكل غير مباشر إلى استبعاد علي من القيادة وذلك للضرورة الشرعية والسياسية.

في الموقف نفسه في السقيفة، يقول عمر: «والله لا ترضى العرب أن تؤمركم ونبينا من غيركم، ولا تمتنع العرب أن تولي أمرها من كانت النبوة فيهم»^{٤٣}. يوظف عمر هنا المنطق القبلي لتحقيق الشرعنة، ولعل هذا التوظيف هو الأنسب للثقافة الحجازية التي بنيت حضارتها على الأسس القبلية. يشير عمر إلى أن العرب لن تقبل بسلطة الأنصار أو غيرهم؛ لأن النبي كان من قريش. على الرغم من أن هذا التبرير يخالف مبادئ الإسلام، إلا أنه كان مقبولاً في ذلك السياق في السقيفة إذ كان الصراع على السلطة السياسية وليس على الخلافة الدينية التي وُضِّح طبيعتها النبي وعيّن شخصها.

إذن، تحويل القرارات أو المواقف التي قد تُعدُّ إشكالية أو مثيرة للجدل إلى أفعال مبررة ومقبولة إنسانياً ودينياً أو سياسياً هو جوهر مفهوم الشرعنة الأيديولوجية.

٤٢ الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ص ٦١.

٤٣ الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ص ٦١.

٥ - التعميم

التعميم هو عنصر أساسي من أجل جعل الأيديولوجيات أبدية وتصويرها على أنها ضرورية وصالحة في كل مكان وزمان، إذ إن هذه الأيديولوجية هي المؤسسة وغير قابلة للنقض. يجري تقديم هذه الأفكار على أنها جزء من طبيعة الأمور وليست مجرد خيار أو نتيجة لظرف سياسي أو تاريخي. قام أبو بكر في سقيفة بني ساعدة مخاطباً الجمع: «لقد علمتم أن رسول الله ﷺ قال وأنت قاعد: (قريش ولاة هذا الأمر، فبر الناس تبع لبرهم، وفاجرهم تبع لفاجرهم)». ^{٤٤} ذكر أبو بكر هذا التعميم والضرورة الأبدية، وذكر أن الخلافة محصورة بيد قريش وذلك بنص من رسول الله ﷺ، ولكن قدم قراءته الخاصة فجعل نفسه من ضمن دائرة قريش الذين نص عليهم النبي. صور أبو بكر قريشاً (مدرسة السلف) على أنها الحاضن الأبدي للقيادة الإسلامية. أكمل خطبته وقال: «فخص الله المهاجرين الأولين من قومه بتصديقه والمواساة له، والصبر معه على شدة أذى قومهم لهم وتكذيبهم إياهم... فهم أول من عبد الله في هذه الأرض، وآمن بالله وبالرسول، وهم أولياؤه وعشيرته، وأحق الناس بهذا الأمر من بعده». قدم أبو بكر دور المهاجرين بوصفه أولوية مطلقة وأبدية تجعلهم يستحقون القيادة بشكل دائم، ولم ينظر إلى أعمالهم ونتائج أفعالهم، فكم قد ارتد منهم عن الإسلام ولم يبقَ على دينه. عمّم أبو بكر دور المهاجرين التاريخي في نصرته النبي، وجعل هذا الدور قاعدة أيديولوجية لتبرير حقهم في الحكم، بغض النظر عن الانتهاكات الإنسانية التي ارتكبوها فيما بعد، كما هو معروف في المجازر التي ارتكبتها خالد بن الوليد في حروب أهل اليمن. ^{٤٥}

في المجلس نفسه، قام عمر وقال: «هيهات، لا يجتمع اثنان في قرن! والله لا ترضى العرب أن تؤمركم ونبينا من غيركم». ^{٤٦} قدم عمر الذريعة القبلية لمنع الأنصار أن تستخلف النبي على الحكم، فقد استند إلى الطبيعة القبلية للعرب إذ قدم هذه الطبيعة على أنها قانون اجتماعي ثابت لا يمكن تغييره ليفرض سطوته القبلية القرشية على كل العرب، فلم تكن المعايير الدينية

٤٤ الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ص ٦١.

٤٥ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، ج ٢ (دار الكتاب العربي، ١٩٩٧)، ص ٣٤٤-٣٤٦.

٤٦ الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ص ٦١.

والأخلاقية هي المفصل في اختيار الخليفة، بل كانت الذريعة أن القانون القبلي لا يسمح بأن يخرج هذا الأمر من قريش.

خطب ابو عبيدة في المجلس نفسه وقال: «إنكم أول من نصر، فلا تكونوا أول من بدل وغير». ^{٤٧} يحاول أبو عبيدة أن يشير إلى مبدأ عالمي وضروري للحفاظ على السلم المجتمعي وهو مبدأ الوحدة الاجتماعية. في الغالب في الحكومات القمعية، يجري تقديم مبدأ الوحدة لقمع المعارضة وتهديدها بأنها المسببة في الفوضى الاجتماعية، مما يعطي طابعاً إنسانياً وأخلاقياً للقرار السياسي في إقصاء أي معارضة، ويبدو أن اتباع هذه الأيديولوجية كانوا على استعداد تام أن ينشبوا حرباً أهلية من أجل الحصول على كرسي الخلافة، فقد كانت قوات بني أسلم جاهزة لأن تغير على المدينة المنورة، وقد لمس هذا الأمر علي بن أبي طالب، ولهذا لو أصرَّ عليٌّ على عدم التنازل عن الخلافة، لكانت الأحداث تؤدي إلى حرب أهلية طاحنة بين قبائل العرب.

٦- التطبيع

تتسم الأيديولوجيات بأنها طبيعية ونتيجة حتمية لحركة التاريخ والثقافة والمجتمعات، أي أنها نتاج مجموعة من الأحداث التي لا تقبل أي خيار آخر ولا تقبل النقاش أو بديلاً آخر، فقد حاول أبطال حادثة السقيفة أن يبرروا قراراتهم عبر الاستناد إلى هذا العنصر الأيديولوجي.

حاولت قيادات مدرسة السلف أن تصور قريشاً ولايةً طبيعيين للسلطة، فهو حق طبيعي وأصلي لهم أن يتولوا زمام الأمور. فقد قال عمر: «والله لا ترضى العرب أن تؤمركم ونبينا من غيركم، ولا تمتنع العرب أن تولي أمرها من كانت النبوة فيهم». ^{٤٨} يقدم عمر قريشاً على أنها الخيار الطبيعي والأبدي للقيادة بناءً على واقع اجتماعي مفترض عن طبيعة العرب، فهو قرار حتمي من الناحية الاجتماعية والتاريخية وغير قابل للنقاش. تمنع هذه التحتمية التاريخية أي بديل خارج إطار ولاية

٤٧ الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ص ٦١.

٤٨ الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ص ٦١.

قريش الحاضرين في سقيفة بني ساعدة حصراً، وليس القريشيين الذين غابوا عن ذلك المجلس. يؤكد أبو بكر في ذلك المجلس: «فخص الله المهاجرين الأولين من قومه بتصديقه والمواساة له... فهم أولياؤه وعشيرته، وأحق الناس بهذا الأمر من بعده».^{٤٩} فقد دمج أبو بكر فكرة الخلافة بواقع ديني واجتماعي حين قدم قراءة خاصة به وجعل الخلافة امتداداً طبيعياً لتاريخ المهاجرين في نصرة النبي ﷺ. يمنع هذا الدمج من التفكير بأن الخلافة يمكنها أن تنتقل إلى طرف آخر، إذ أي كسر لهذا الدمج سيكون خروجاً عن «الطبيعة» الدينية والاجتماعية للأمر.

أكمل أبو بكر قوله في قراءة فيها مخالفة واضحة لتعاليم النبي ﷺ حيث قال: «قريش ولاة هذا الأمر، فبر الناس تبع لبرهم، وفاجرهم تبع لفاجرهم». هذه القراءة الأيديولوجية تجمد التاريخ في قالب حتمي، إذ يجري تقديم قريش الحاضرين في سقيفة بني ساعدة حصراً على أنهم ولاة دائميون للأمر، بغض النظر عن صلاحهم أو فسادهم. صارت هذه القراءة قيلاً أمام أي معارضة فكرية أو سياسية، حيث حول الواقع الاجتماعي والسياسي إلى حقيقة مطلقة لا يمكن تغييرها أو معارضتها، وأي تفكير بقراءة بديلة يجعلها غير ممكنة وغير شرعية.

في قراءة أخرى للسياق التاريخي، قال أبو عبيدة: «يا معشر الأنصار، إنكم أول من نصر، فلا تكونوا أول من بدل وغير». حاولت هذه المدرسة الأيديولوجية أن تقصي أي فكرة بديلة عن القيادة القرشية في السقيفة وذلك عن طريق الربط بين التمسك بالوضع القائم والإخلاص للدين، وأي محاولة لتقديم قراءة بديلة للتي قدمها أبو بكر وعمر، تعدّ خيانة للنبي أو انحرافاً عن الدين، مما يمنع أي نقاش حول البدائل الأخرى، مثل تولي الأنصار أو عليّ للقيادة.

٤٩ الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ص ٦١.

٥٠ الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ص ٦١.

الخاتمة

مرت حقبة ما بعد وفاة النبي ﷺ بمجموعة من الصراعات السياسية والاجتماعية والفكرية، ولكن كان الصراع الأبرز هو صراع القراءة والتفسير، فقد كانت القراءات المتنوعة المدعومة بقوة السلاح تتسيد الساحة السياسية، بينما كانت القراءة النبوية مقصية ومهمشة ومطاردة. فقد جرى استخدام الآيديولوجيات السياسية لفرض قراءة واحدة دون أخرى، فلم تكن هناك أي مساحة فكرية لأي قراءة معارضة أن تجد موطئ قدم في الحلبة الفكرية، فكانت القراءة الوحيدة الصحيحة هي التي قدمتها السلطة آنذاك. ولهذا أهملت جميع الأحاديث المروية عن النبي ﷺ في خلافة علي، او جرت إعادة قراءتها وتفسيرها بشكل معكوس لتبرير السلطة الجديدة وإقصاء المعارضة.

من توظيف أدوات التحليل الآيديولوجي، نجد أن مدرسة السقيفة اعتمدت على العناصر الستة الفاعلة للآيديولوجيا وهي النسق والتوجيه نحو العمل والتبرير والشرعة والتعميم والتطبيع. فقد لجأت هذه المدرسة في استغلال هذه العناصر لبناء منظومة فكرية بديلة وقراءة جديدة غير التي أرادها النبي ﷺ، وركزت هذه المدرسة على الأعراف القبلية والثقافية التي ورثها الناس، لتهمل حينها الأعراف الدينية والتوجيهات النبوية بعد وفاة النبي ﷺ. نجد عبر هذه التبريرات والقراءات المعكوسة أن الناس لم يكونوا قد استوعبوا بعد المنظومة الأخلاقية الجديدة التي قدمها النبي، بل بقيت متمسكة بالمنظومة القبلية التي وجدوا عليها آباءهم.

كانت هذه المدرسة والقراءة المعكوسة تهدف إلى تأسيس نظام سياسي جديد بوصفه جزءاً من الطبيعة الاجتماعية والثقافية للأمة وتأسيس قراءة دينية جديدة غير التي أرادها النبي ﷺ. ولكن لم تنجح مدرسة السقيفة أن تخفي قراءة النبي الحقيقية، فقد ورثها عليٌّ وأظهرها طوال مدة حياته عندما سنحت له الفرص. كان الأمر جلياً عند الناس، فقد وجدوا أن هناك صراعا

قائما بين تفسير يستند إلى القيم الإلهية وآخر يسعى لتحقيق المصالح السياسية والاجتماعية. تبقى الأيديولوجيات المختلفة عبر التاريخ تفرض قراءتها الخاصة للنصوص الدينية عن طريق السيطرة على السرديات الدينية والتاريخية.

المصادر

القرآن الكريم.

القرمزية"، مجلة التقدم في دراسات اللغة والأدب.
 إسماعيل، البخاري، محمد بن، صحيح البخاري، .
 تحقيق مصطفى ديب البغا، ط ٣ (دار ابن كثير)
 الأثير، ابن، الكامل في التاريخ، تحقيق عمر عبد
 السلام تدمري، ج ٢ (دار الكتاب العربي، ١٩٩٧)
 الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح الجامع الصغير
 وزيادته (المكتب الإسلامي، ١٩٨٨)
 ———، غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال
 والحرام (المكتب الإسلامي، ١٩٩٥)
 البخاري،، صحيح، كتاب فضائل الصحابة، باب
 مناقب علي بن أبي طالب (عليه السلام)
 البخاري، صحيح البخاري، ج ٨ حديث رقم
 ٦٧٨٨
 البخاري، صحيح، كتاب الأحكام، باب الأمراء
 من قريش
 الحلو، محمد علي، تاريخ الحديث النبوي، بين سلطة
 النص ونص السلطة (مؤسسة البلاغ، ٢٠٠٢)
 ———، ما بعد الهدنة: مواجهات الإمام الحسن
 من تداعيات الهدنة (مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام) للنشر
 والتحقيق، ٢٠٢٢)
 الحليم، ابن تيمية، أحمد بن عبد، منهاج السنة
 النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق محمد
 رشاد سالم، ط ١، ج ٧ (جامعة الإمام محمد بن سعود
 الإسلامية)
 الدين، السيوطي، جلال، الإتيقان في علوم القرآن
 (دار الكتب العلمية، ٢٠٠٨)
 الرضي، نهج البلاغة، الشريف، شرح محمد عبده،
 ج ٢ (دار المعرفة للطباعة والنشر، ٢٠١٢)

الحلو، مجتبى محمدعلي يحيى، "إزالة الترسيب
 الروتيني: اختراع التقاليد بعد الأزمات في رواية جورج
 أورويل مزرعة الحيوان"، العدد 3 المجلة الدولية
 لدراسات الأدب.

الحلو، مجتبى محمدعلي يحيى، "الإبحار في متاهة
 السرد لدى دكتورو: التعقيدات الأيديولوجية للحكومة
 والتاريخ"، المجلد ٦ المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية
 والبحوث الإنسانية.

ألتوسير، لوي، لينين والفلسفة ومقالات أخرى،
 منشورات المراجعة الشهرية، نُشرت في الأصل في
 لافونسيه.

إيجلتون، تيري، الأيديولوجيا: مقدمة (١٩٩١).

يكو، أومبرتو، ورورتي، ريتشارد، وكولر،
 جوناثان، وبروك-روز، كريستين، التأويل والإفراط في
 التأويل، تحرير إد س. كوليني، كامبريدج، ١٩٩٢.

مجتبى الحلو وحيدر جبرين، "الجنس الجائع:
 التحليل النفسي لأزمة الهوية الجندرية في الرواية
 القوطية"، العدد ١٢، مجلة سومريانز للتربية واللغويات
 والأدب، المجلد ٣، ٢٠٢٠.

مجتبى الحلو وحيدر جبران، "مانفريد للورد
 بايرون: إحياء القوطية اللاعقلانية على أنقاض المعيار
 العقلاني"، العدد ١، المجلة الأوروبية لدراسات اللغة
 والثقافة، المجلد ٢.

مجتبى محمد علي يحيى الحلو وحيدر سعد يحيى
 جبران، "استراتيجيات التلاعب الأيديولوجي بالدين
 والخداع العاطفي: دراسة في رواية ناثانيال هوثورن

تحفة الأحوذى، ج ١٠ (دار الكتب العلمية، ١٩٩٥)
 عيسى، الترمذى، محمد بن، سنن الترمذى، تحقيق
 بشار عواد معروف، ط ١ (دار الغرب الإسلامى،
 ١٩٩٦)
 مزاحم، نصر بن، وقعة صفين، تحقيق عبد السلام
 محمد هارون، ط ٢ (دار الجيل، ١٩٨٨)
 مسلم، مسلم بن الحجاج. صحيح، كتاب فضائل
 الصحابة، باب من فضائل الامام علي بن أبي طالب
 عليه السلام، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي (دار إحياء التراث
 العربى، ١٩٧٢)
 هشام، ابن، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا،
 ط ٢، ج ٤ (دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٥)
 يوسف، الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله
 بن، نصب الراية لأحاديث الهداية، تحقيق محمد عوامة،
 ط ١، ج ١ (دار القبلة للثقافة الإسلامية، ١٩٨٧)

الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري، تاريخ
 الأمم والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ج ٢
 (دار المعارف، ١٩٦٧)
 القزويني، ابن ماجة، محمد بن يزيد، صحيح ابن
 ماجة، تحقيق شعيب الأرناؤوط، ط ١ (دار الرسالة
 العالمية، ٢٠٠٩)
 جرير، الطبري، محمد بن، جامع البيان عن تأويل
 آي القرآن (مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١)
 حنبل، أحمد بن، المسند، تحقيق شعيب الأرناؤوط،
 ط ١ (مؤسسة الرسالة، ١٩٩٥)
 حنبل، أحمد بن، صحيح أحمد (المسند)، تحقيق
 شعيب الأرناؤوط، ط ٢ (مؤسسة الرسالة، ١٩٩٨)
 داود، ابن أبي، كتاب المصاحف، تحقيق محمد أحمد
 دهمان (دار الفكر، ١٩٨٥)
 عبدالرحيم، المباركفوري، محمد بن عبدالرحمن بن،

NABIYUNA

It is a Biannual academic journal of the biography of the Prophet Muhammed (P.B.U.H & H) and its literature. It is a scholarly publication featuring research studies in three languages: Arabic, English, and French. This journal is published by the Holy Shrine of Al-Abbas, Al-Rasool Al-Adam Publishing House.

The Fifth Year - Volume Five 9th Edition

2025_{A.D.} 1447_{A.H.}



NABIYUNA

NABIYUNA : It is a Biannual academic journal of the biography of the Prophet Muhammed (P.B.U.H & H) and its literature : It is a scholarly publication featuring research studies in three languages: Arabic, English, and French / This Journal is published by the Holy Shrine of Al-Abbas, Al-Rasool Al-Adam Publishing House.-Karbala, Iraq :Al-Abbas Holy Shrine. Greatest Messenger Dar, 2021-

Volume : Illustrations ; 24 cm
Biannual-The Fifth Year, Volume Five, 9th Edition (2025)
Includes Bibliographical References.
Text in English ; Abstracts in English.
ISSN : 2789-4290

1. Muhammad, Prophet, -632--Periodicals. 2. Muhammad, Prophet, -632--Biography. 3. Carlyle, Thomas, 1795-1881. On heroes, hero worship and the heroic in history. 4. Orientalism. A. Al-Abbas Holy Shrine. Greatest Messenger Dar (Karbala, Iraq). B. Title.

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



Secretariat General
of Al-'Abass Holy Shrine



Al-Rasool Al-Adam
Publishing House



DARALKAFEEEL

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



And We have not sent you,
[O Muammad], except as a mercy
to the worlds.

(*) Al-Anbiyā'107





Chief Editor

Prof. Dr. `Adel Nathir Bari

Chief Manager

Prof. Dr. Sha`alan `Abidali Saltan

Copy Editors

Arabic Proofreading

Asst. Prof. Dr. Ahmed Hasan Al-Ganemi
University of Karbala

Translation into English:

Asst. Prof. Dr. Mujtaba Mohammedali Yahya Al-Hilo
Imam Al-Sadiq University (peace be upon him) Najaf Ashraf

Translation into French:

Jaafar Sadiq Abbas Al-Kanbar
University of Baghdad

Editorial Board

- prof. Dr. Ahlam Abdullah Al-Hassan,** Bahrain
Consultant of Business Administration and Human Resources Management
University of Bahrain
- Prof. Dr. Jawad Al-Nasr Allah,** Iraq
University of Basra / College of Arts / Department of History
- Prof. Dr. Hussein Dakhil Al-Bahdali,** Iraq
Iraqi University / College of Arts / Department of History
- Prof. Dr. Hussein Ali Al-Sharhani,** Iraq
Dhi Qar University / College of Education for Human Sciences / Department of History
- Prof. Dr. Khaled Muharram** Lebanon
Beirut Islamic University/Faculty of Sharia/Islamic Education Department
- Prof. Dr. Daoud Salman Al-Zubaidi,** Iraq
University of Baghdad/ Ibn Rushd College of Human Sciences/ Department of History
- Prof. Dr. Dalal Abbas,** Lebanon
Lebanese University / Comparative Literature
- Prof. Dr. Sami Hammoud Al-Hajj,** Iraq
Al-Mustansiriya University/College of Education/Department of History/Islamic History
- Prof. Dr. Sahib of Abu Jinnah,** Iraq
Al-Mustansiriya University / College of Arts / Department of Arabic Language
- Prof. Dr. Abdul-Jabbar Naji Al-Yasiri,** Iraq
University of Basra / College of Arts / Department of History
- Prof. Dr. Laith Qabil Al-Waeli,** Iraq
Karbala University / College of Education for Human Sciences / Department of Arabic Language
- Prof. Dr. Ali Hassan Al-Dalfi,** Iraq
Wasit University / College of Education / Department of Arabic Language
- Prof.dr. Falah Hassan Al Asadi,** Iraq
Al-Mustansiriya University / College of Arts / Department of History
- Prof. Dr. Mehran Ismaili,** Iran
University of Theology and Religions / College of Creed and Religions / Department of Islamic Civilization
- Prof. Dr. Nouredine Abou Lehya,** Algeria
University of Batna/College of Islamic Sciences/Department of Fundamentals of Religion
- Prof. Dr. Hashem Dakhil Aldaraji** Iraq
Maysan University / College of Education / Department of Quran Sciences

Adminstration and Finance
Aqil Abdul-Hassein Al-Yassiri

Administration technique
Asst. Lect. Yassin Khudair Obeis
Hassan Ali Abdul Latif Al Marsoumi

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

Coordination and Follow-up
Mohammed Khalil Al-A'araji
Ali Mahdi Al Sayegh

Graphic Design
Hussein Aqeel Abou Ghraib

Layout
Ali Mamitkeh

Researcher's Guide

-The journal is concerned with publishing original research that studies the person of the Great Prophet, may God bless him and grant him peace, and his blessed biography. Research sent to evaluation is subject to a determination of its suitability for publication, and is not returned to its owners, whether accepted or rejected.

-Received research is subject to the global abstraction program (Turnitin).

-The researcher is informed of the acceptance or rejection of his research without the necessity of giving reasons for the rejection.

-The researcher is committed to the recognized scientific research method, and the research must not have been previously published, and the researcher submits a special pledge to that effect.

The journal receives research electronically via email: daralrasul@alameedcenter.iq, And in one copy in paper, with a CD in simplified Arabic font.

-The number of search words should not exceed (10,000) words.

-The researcher provides a summary of his research with keywords.

-The first page of the research includes the researcher's name, address (employer), phone number, and e-mail. Sources and references are indicated by numbers in the footnotes of the research at the end.

-Attach the researcher's academic biography.

-The ideas published in the journal express the opinions of its writers.

-Copyright and distribution rights of the journal or its authorized representative.

The priority of publication shall take into account the date of submission of the research, taking into account the journal's policy regarding the diversity of published research.



Contact Us

Tel: +964 760 235 5555

Email: daralrasul@alameedcenter.iq

Guide of Reviewers

In assessing manuscripts, reviewers are requested to observe the following criteria:

1. **Specialization Match:** The reviewer's academic expertise should correspond to the subject matter of the manuscript in order to ensure a fair and informed evaluation.
2. **Objectivity and Accuracy:** The evaluation must be conducted with impartiality and scholarly rigor. Reviewers are expected to provide precise observations that strengthen the research and address any shortcomings in a constructive manner.
3. **Relevance to the Journal's Scope:** Manuscripts should be evaluated in light of the journal's mission to publish studies that advance significant and meaningful topics of scholarly and societal relevance.
4. **Scientific and Methodological Standards:** The research should adhere to recognized scientific and methodological frameworks, ensuring originality, coherence, and contribution to the field.
5. **Title Appropriateness:** The title should accurately reflect the content and central argument of the manuscript.
6. **Abstract Quality:** A comprehensive abstract should be present, clearly outlining the importance of the research, the problem it addresses, and its principal findings.
7. **Confidentiality:** The review process is strictly confidential. Reviewers must not disclose the content of their evaluation or engage in direct communication with the author.
8. **Intellectual and Ethical Soundness:** Manuscripts should demonstrate intellectual integrity and must not contravene established doctrinal principles or fundamental ethical standards of scholarship.

NABIYUNA

It is a Biannual refereed Scientific journal concerned with the biography of the Prophet and its literature. It publishes researches in three languages (Arabic, English, and French) approved for scientific publication and scientific promotions by the Ministry of Higher Education and Scientific Research in accordance with the ministerial order numbered (B T 4/4082) dated 22/6/2022, starting from volume 1 - issue 2-2021.

Editorial Note

In the Name of
Allah, the Most Merciful, the Most
Compassionate

All praise is due to Allah, who sent His Prophet with guidance and the religion of truth to make it prevail over all other religions. He is sufficient as a witness, a bearer of glad tidings, and a warner. May peace and blessings be upon Muhammad, the Chosen One, whose prophethood enlightened minds and whose message uplifted values, and upon his noble Household and his chosen Companions.

With each issue of Our Prophet (peace be upon him and his Household), we renew our connection with the noble Prophetic biography—not merely as a historical account but as a continuous source of insight, a field for reflection, and a space for critical and scholarly engagement, especially in response to the various challenges, misconceptions, and ideological distortions raised against it.

In this ninth issue, we shed light on multiple themes that re-examine the Prophetic biography through legal, political, social, and intellectual lenses. In our study of Prophetic migration, we revisit this foundational event from both a legal and political perspective, revealing its vital role in state-building and identity formation. In a critical review of how Western writings have portrayed the Prophet (peace be upon him and his Household) up to the time of the Crusades, we trace the contours of distortion and instrumentalization. We also highlight



the dangers
of ideologically driven readings
of the Qur'an and Hadith and their impact on
shaping Islam's political identity.

This issue also includes a study on the right to privacy in the Prophetic biography, demonstrating how the noble Prophet (peace be upon him and his Household) offered a sublime model for upholding human dignity. The issue concludes with a critical reading of the Prophet's image in Thomas Carlyle's *Heroes and Hero Worship*, striking a balance between admiration and fairness while exploring the cultural filters through which the "other" receives his image.

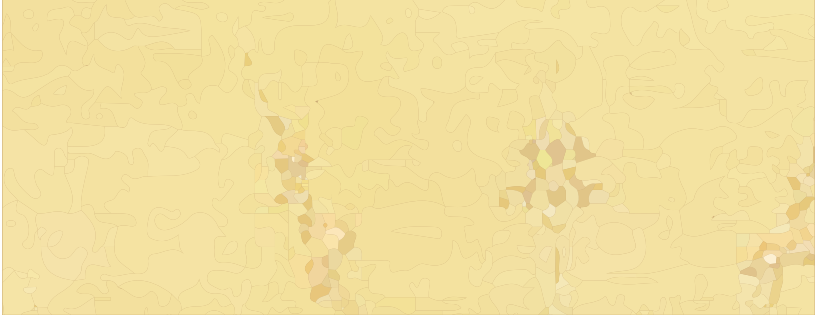
In this and every issue of the magazine, we strive to bridge academic research with the noble Prophetic mission—defending it, refuting falsehoods imposed upon it, and affirming its values in a world overwhelmed by distortion and malicious interpretations.

We pray that Allah accepts this endeavor and grants it reward in the scale of all who serve the Sunnah of His Prophet (peace be upon him and his Household) and exert themselves in its defense. And our final word is: praise be to Allah, Lord of the Worlds.

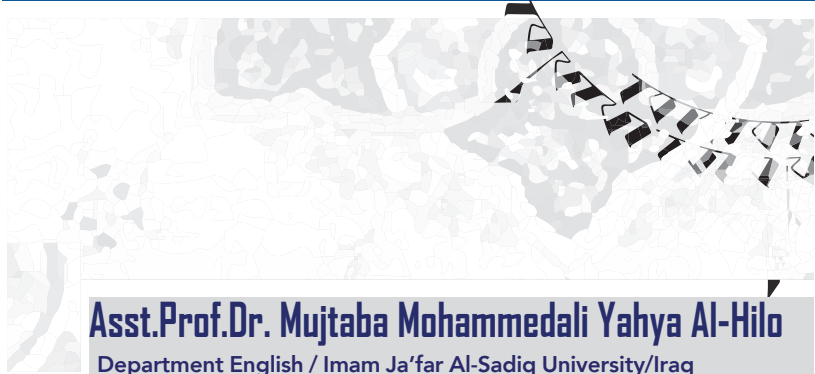
NABIYUNA

Contents

- 17 The Prophetic Migration to Medina: A Legal and Political Study**
Prof. Dr. Abdelkarim Khalifa Hassan Al-Shibli
-
- 45 The Image of the Prophet Muhammad in Western Writings Until the Time of the Crusades**
Prof. Dr. Nasser Abdul-Razzaq Abdul-Rahman Al-Enezi
-
- 69 An Ideological Reading of the Qur'an and the Prophetic Hadith: The Clash of Narratives in Shaping the Political Identity of Islam**
Asst.Prof.Dr. Mujtaba Mohammedali Yahya Al-Hilo
-
- 97 The Right to Privacy in the Blessed Prophetic Biography**
Dr. Mushtaq Abd Munaf Muhammad Taqi Al-Helu
-



An Ideological Reading of the Qur'an and the Prophetic Hadith: The Clash of Narratives in Shaping the Political Identity of Islam



Asst.Prof.Dr. Mujtaba Mohammedali Yahya Al-Hilo

Department English / Imam Ja'far Al-Sadiq University/Iraq
mujtaba.mohammedali@ijsu.edu.iq



An Ideological Reading of the Qur'an and the Prophetic Hadith: The Clash of Narratives in Shaping the Political Identity of Islam

Mujtaba Mohammedali Yahya Al-Hilo¹

1 Department of English / Imam Ja'far Al-Sadiq University, Najaf , Iraq;
mujtaba.mohammedali@ijsu.edu.iq

PhD in English Literature and Orientalism Studies / Associate Professor



Received:

10/01/2025

Accepted:

28/03/2025

Published:

01/06/2025

DOI: 10.55568/n.v5i9.69-95.e



Keywords: Qur'an, Hadith, ideology of power, political interpretation, legitimation of authority, pragmatic exegesis.

Abstract

This study explores the most prominent methods used in reinterpreting prophetic texts in the context of intellectual, social, and political conflicts following the death of the Prophet Muhammad (peace be upon him and his Household). It relies on an ideological reading of prophetic texts based on six key elements: systematization, action orientation, justification, legitimation, universalization, and naturalization. The study examines how the Salafi school presented a reversed interpretation of prophetic texts and justified the legitimacy of alternative leadership. It sheds light on the main strategies employed by ruling powers, including the reinterpretation of the Hadith of Ghadir, by exploiting tribal norms to establish a new political system and completely marginalize the opposition. The study aims to demonstrate the political reading of prophetic texts and the ideological exploitation involved in reshaping political narratives in Islam.

Introduction

When an individual seeks to establish a school of thought, an idea, or a religious, political, or social ideology, they must first lay down the theoretical foundations that will serve as a reference point for all actions and decisions made by the followers of that school. The Prophet Muhammad (peace be upon him and his Household) was no exception to this rule, as he sought to establish a leadership theory through various textual and rational means.

The Prophet (peace be upon him and his Household) utilized several occasions to emphasize the principles of governance and leadership in his Islamic school. The Qur'an itself offered several affirmations in this regard. It presents leadership as divine and non-negotiable: "Indeed, I will make upon the earth a vicegerent" (Al-Baqarah 2:30). The phrase "Indeed I" emphasizes the exclusivity and certainty of the appointment, leaving no room for debate or intervention, even from the angels who are infallible and do not err. Suppose God did not grant the angels any authority to choose or express opinion regarding leadership on earth. How can human tribes and communities assume a role in this matter, which God has reserved exclusively for Himself? Thus, God categorically rejected any human or political interference in the imposition of sovereignty or the selection of a leader.

The Qur'an continues to explain the nature of political leadership as a matter of divine designation, revealed to the Prophet (peace be upon him and his Household) for public declaration: "O you who believe, obey God and obey the Messenger and those in authority among you" (Al-Nisa' 4:59). This verse emphasizes obedience to the Prophet and those "in authority" who have been divinely appointed as successors on earth. The verse does not refer to caliphs chosen by people through consultation (shura), coercion, or tribal dominance. Instead, it relates to those God designated as guardians and successors via explicit revelation through the Prophet (peace be upon him and his Household).

It appears from some Qur'anic verses that even the Prophet was not granted au-

thority to appoint a caliph of his own will. This authority remained solely with God, as seen in the verse: “And if he had made up about Us some [false] sayings, We would have seized him by the right hand; then We would have cut from him the aorta” (Al-Haqqah 69:44–46). The Prophet (peace be upon him and his Household) was not to exercise *ijtihad* in succession nor show favoritism in granting this position. He could not appoint a caliph based on personal preferences or tribal norms, which were dominant in that Arab society. The Qur’an firmly closes this door, reserving the authority to appoint a caliph exclusively to God. Moreover, the Prophet was far removed from tribalism and familial favoritism. There is even a narration recorded by al-Bukhari—though deemed weak by Shi’a scholars—in which the Prophet reportedly said: “By God, if Fatima, the daughter of Muhammad, were to steal, I would cut off her hand.”¹

Although the Shi’a tradition rejects the authenticity of this Hadith, it is considered valid by the standards of the Sunni hadith collections. Suppose the Prophet rejected tribal favoritism even regarding his daughter. In that case, all the more reason for the followers of the Sunni tradition to accept the succession of Imam Ali is not based on kinship but on divine designation revealed to the Prophet.

However, after the Prophet’s death, tribal interests overrode divine directives. The Prophet’s sayings—affirming the divine designation of Imam Ali—were still fresh in people’s memories. Still, it was not easy for them to abandon what they inherited from their ancestors. Power had always been seized through force and the sword. There was no space to implement the Prophet’s values and theories of governance, for “power is barren.” Schools of justification emerged, rejecting the Prophetic teachings, interpretations, and actions that consistently affirmed Ali’s succession.

The rival school could not outright deny the large number of hadiths narrated by numerous companions, so it rejected the Prophetic authority altogether. This is evident in the incident known as “Thursday’s Calamity” (Raziyat al-Khamis) when Ibn Abbas said: “Thursday! And what a Thursday that was!” He then began to weep until

1 Muhammad ibn Ismail Al-Bukhari, *Sahih Al-Bukhari*, ed. Mustafa Al-Dhahabi (Dar Al-Hadith) vol. 8, p. 165, HaH dith 6788.

his tears fell like pearls on his cheeks. He narrated: "The Messenger of God (peace be upon him and his Household) said: 'Bring me a pen and paper so that I may write for you something after which you will never go astray.' But they said: 'The Messenger of God is delirious.'"²

There is a deep divide between the two schools in their approach to the issue of succession—between the Prophetic school of revelation and the Salafi school of justification. The Prophet (peace be upon him and his Household) was far removed from tribal standards and focused on divine designation and moral excellence in leadership. In a narration, Abu Dharr al-Ghifari once asked the Prophet to appoint him to a position. The Prophet struck his shoulder and said: "O Abu Dharr, you are weak, and it is a trust. And on the Day of Judgment, it will be a cause of disgrace and regret."³

The Prophet also said about Abu Dharr: "The earth has not carried nor the sky shaded anyone more truthful in speech than Abu Dharr."⁴ Despite this high praise, the Prophet denied his request for a position because he adhered to divine criteria imposed upon him from the heavens.

In contrast, the post-Prophetic Salafi school reverted to ancestral customs. During the debate at the Saqifah of Banu Sa'idah, Umar said: "By God, the Arabs will never accept leadership from you while the Prophet was from us and not from you. The Arabs will not give their allegiance to anyone other than the tribe from which prophethood came. We have a stronger claim. Who would dispute our authority over Muhammad's legacy when we are his close kin and tribe?"⁵

This reflects a profound difference between the Prophet's method—sent to perfect moral character—and the Salafi school that rejected his instructions in pursuit of

2 Muslim ibn Al-Hajjaj Al-Nisaburi, *Sahih Muslim*, ed. Muhammad Fouad Abdul-Baqi (Beirut: Dar Ihya' Al-Turath Al-Arabi.) 1637.

3 Muhammad Nasir al-Din Al-Albani, *Ghayat Al-Maram Fi Takhrij Ahadith Al-Halal Wa-l-Haram* (Beirut: Al-Maktab al-Islami, 1995), p. 174.

4 Muhammad Nasir al-Din Al-Albani, *Sahih Al-Jami' Al-Saghir Wa Ziyadatuh* (Beirut: Al-Maktab al-Islami, 1988), 5654.

5 Muhammad ibn Jarir Al-Tabari, *Tarikh Al-Umam Wa Al-Muluk*, 1st ed. (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1987), vol. 2, p. 459-461.

power. Hence, they relied on political justification and interpretation rather than divine revelation. As a result, a new hadith tradition emerged to support this trajectory.

The History of the Prophetic Hadith and Utilitarian Interpretations

The Prophetic Hadith has passed through a history marked by numerous events and intellectual, theological, and even military conflicts. It was very interesting to caliphs and sultans who sought to dominate governance. Military dominance alone was insufficient to impose authority over the Islamic state; the ruler needed something more vital than weaponry. The affairs of the state could not be managed without intellectual and ideological hegemony.⁶ It was not enough for a ruler to suppress opposition movements by force; history has proven that opposition tends to grow when met with violence. Thus, rulers throughout Islamic history resorted to asserting their control ideologically.⁷

As Mohammedali Al-Hilo notes: “The ruling apparatus practiced its authority even in the formation and structure of the text. Through this, it extracted intellectual concepts favoring its schools of thought. Many of these extracted concepts eventually became perceived as unquestionable Islamic givens, and the Islamic historian became a prisoner to these formulations of the Prophetic Hadith.”⁸

The authorities could not alter the Qur’anic text, as Muslims had memorized the verses and prevented any entity from tampering with or adding to the scripture. The caliphal apparatus could do no more than rearrange the order of verses and chapters⁹ ^{10 11}, but even this attempt failed to strip the Qur’an of its meanings and the significance of its revelations. The Qur’an remained a genuine threat to the legitimacy of

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

7 Muftaba Al-Hilo, “Desedimentation of Routine: Post-Crisis Invention of Tradition in George Orwell’s *Animal Farm*,” *International Journal of Literature Studies*, 2023, 75–84, <https://doi.org/10.32996/ijts>, p. 78.

8 Mohammedali Al-Hilo, *Tarikh Al-Hadith Al-Nabawi: Bayn Sultat Al-Nass Wa-Nass Al-Sultah* (Qom: Al-Balagh Foundation, 2002), p. 5.

9 Jalal al-Din Al-Suyuti, *Al-Itqan Fi Uloom Al-Quran* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2008), 62-70.

10 Ibn Abi Dawud, *Kitab Al-Masahif*, ed. Muhammad Ahmad Dahman (Beirut: Dar al-Fikr, 1985), 15-22.

11 Abu Ja’far Muhammad ibn Jarir Tabari, *Jami’ Al-Bayan ‘an Ta’wil Ay Al-Qur’An*, ed. Sadaqi Jamil Al-’Attar (Beirut, Lebanon: Dar al-Fikr, 2001) p. 45-50.

the caliphate. Numerous verses explicitly refer to appointing a legitimate successor after the Prophet's death. These verses were recited by the people daily. They repeated verses indicating political dissent in their prayers and daily recitations, and the ruling authorities could do nothing to stop it.

Texts Between Model Interpretation and Utilitarian Interpretation

The caliphate needed an intellectual system to counter the spiritual authority of the Quran. Relying solely on the Qur'an—as Umar ibn al-Khattab famously said during the incident of "Thursday's Calamity," "The Book of God is sufficient for us"¹²—revealed the dangers of such a methodology. This is because the Qur'an exposes any political party that claims legitimacy outside of what is explicitly stated in its verses. Thus, the caliphate required a new intellectual framework offering an alternative reading of the Qur'an—through interpretation and exegesis.

The Qur'an remains a silent book, requiring a reader to interpret it. There were two main approaches to dealing with the Qur'anic text. The first insisted on the necessity of a designated interpreter who truly understands both the outward and inward meanings of the verses. This school derived its interpretation from the Prophet himself, who was the recipient of divine revelation and fully knowledgeable of everything related to the Qur'an. The School of Ahl al-Bayt maintained a direct and continuous connection with the Prophet in every incident and movement. Imam Ali ibn Abi Talib described this proximity, saying:

"You all know my closeness to the Messenger of God (peace be upon him and his Household) by kinship and a special position. He placed me on his lap while I was a child, embraced me to his chest, shared his bed with me, touched me with his body, and breathed his scent upon me. He would chew food and feed it to me. He never found a lie in my words nor a misstep in my actions. God attached to him the greatest of His angels from the time he was weaned, guiding him along the path of virtues and the noble ethics of the world, day and night. I followed him as a young camel followed its mother. Each day, he would show me an aspect of his character and command me

¹² Al-Bukhari, Sahih Al-Bukhari, Hadith 6932.

to emulate it. He used to retreat in the Cave of Hira each year, and I alone would see him while no one else did. At that time, no house in Islam gathered its members except the Prophet (peace be upon him and his Household), Khadija, and myself. I saw the light of revelation and smelled the fragrance of prophethood. And I heard the moaning of Satan when revelation descended upon him.”¹³

There was no doubt about this closeness and position. Muslims agreed that Ali was the closest to the source of the Qur’an and the most knowledgeable in its interpretation. However, political circumstances had a different agenda. Thus, the first school of interpretation is the traditional or model interpretation.

Italian novelist and critic Umberto Eco proposed this theory, considering it the only viable method for accessing a text’s true meaning. He stated: “The text is the foundation for constructing the model reader... The text can predict a model reader with the right to make infinite conjectures. The reader merely attempts to guess what kind of model reader the text assumes.”¹⁴ In this context, the Qur’anic text requires a model reader to offer informed interpretations. In contrast, the non-specialist reader offers only guesses or speculations about the intended meanings of the verses. Imam Ali sharply critiqued this difference in interpretations, saying:

“A case comes before one of them involving a legal judgment, and he rules according to his opinion. Then, the same case comes before another, and he rules contrary to the first. Then they gather before the leader who appointed them as judges, and he approves all of their opinions—even though their God is one, their Prophet is one, and their Book is one. Did God command them to disagree, and they obeyed, or did He forbid them, and they disobeyed? Or did God reveal an incomplete religion and seek their help in completing it? Or were they partners with Him, so they had a say, and He had to approve? Or did God reveal a complete religion, and the Prophet fell short in delivering and explaining it?”¹⁵

13 Abu al-Hasan Muhammad ibn al-Husayn; al-Sharif Al-Radi, *Nahj Al-Balagha*, ed. Subhi Al-Salih, 1st ed (Beirut, Lebanon, 1967), p. 157.

14 Christine Brooke-Rose Eco, Umberto, Richard Rorty, Jonathan Culler, *Interpretation and Overinterpretation*, ed. Stefan Collini (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), p. 64.

15 Al-Radi, *Nahj Al-Balagha*, p. 288.

In contrast to the model interpretation of Ahl al-Bayt, the opposing school was the pragmatic political school. Richard Rorty, one of the leading figures in American pragmatism, stated: "There is no need to believe that there is one hidden meaning, or even a set of possible meanings, within a text that a reader must uncover."¹⁶

In other words, the text is not bound by a fixed set of meanings that interpreters must uncover, as it can offer infinite interpretations according to the reader's needs. He added, "The purpose of reading is not to discover what the author intended but to give the text a new and possibly different function."¹⁷ Rorty suggests that the text is a tool for achieving specific purposes, regardless of the author's original intent. Thus, the Qur'an becomes a political tool that rulers employ based on their needs and the moment's demands—without any binding principles or interpretive constraints.

One of the most prominent examples is the arbitration incident after the battle was settled in favor of Ali ibn Abi Talib. This incident illustrates how interpretation can overturn the balance of power to the point where the weapon of interpretation overcame the weapons of sword and spear. The battle was effectively over, with Ali's army overpowering Mu'awiyah's forces. Malik al-Ashtar was just a short distance from Mu'awiyah, yet 'Amr ibn al-'As employed the weapon of pragmatic interpretation. The opposing army raised Qur'ans and chanted "No judgment but God's"—about the verse: "The judgment is only God's" (Al-An'am 6:57). Upon hearing this, Imam Ali remarked: "It is a word of truth intended for falsehood. They did not raise it by God because they understood it or believed in it. It is nothing but deception, cowardice, and trickery."¹⁸ The situation was clear: Mu'awiyah had exploited the Qur'an for political and utilitarian purposes, offering a contextual reading to suit his aims.

This utilitarian and pragmatic reading of the Qur'anic text also extended to the Prophetic Hadith, which was used politically to establish new power equations. The Prophetic Hadith, like the Qur'an, was not immune from reinterpretation. The Proph-

16 Eco, Umberto, Richard Rorty, Jonathan Culler, *Interpretation and Overinterpretation*, p. 85.

17 Eco, Umberto, Richard Rorty, Jonathan Culler, p. 94.

18 Nasr ibn Muzahim, *Waq'at Siffin*, ed. Abd al-Salam Muhammad Harun, 2nd ed. (Beirut: Dar al-Jil, 1998), p. 489.

et had intended specific meanings that the people understood well. However, political justifications saw it differently. The Hadith posed a real threat to the legitimacy of all the caliphates that emerged after the Prophet's death, as it clearly and explicitly identified the rightful leadership. Yet the "factories of justification" * A clear example of this utilitarian reading is the Hadith of Ghadir. Authorities reinterpreted the most significant line from the Prophet's sermon at Ghadir: "Whoever I am his master, Ali is his master." This Hadith is narrated by numerous sources and verified by many transmitters, with several versions:

"We returned with the Messenger of God (peace be upon him and his Household) during his Farewell Pilgrimage. He stopped at a place and called for a congregation. He then took Ali's hand and said: 'Am I not more entitled to the believers than they are to themselves?' They said: 'Yes, indeed.' He said: 'Whoever I am, Ali is his master. O Allah, support whoever supports him, and oppose whoever opposes him.'"^{19 20 21}

Those seeking to undermine this Hadith initially attempted to question its authenticity despite most sources agreeing on its soundness. Al-Zayla'i wrote in *Takhreej al-Hidaya*: "How many a Hadith has numerous chains of narration and yet is weak, like the Hadith: 'Whoever I am his master, Ali is his master.'" ²² Ibn Taymiyyah wrote: "As for the statement: 'Whoever I am his master, Ali is his master,' it is not found in the authentic collections, but scholars narrate it. People have disputed its authenticity. It is reported that al-Bukhari, Ibrahim al-Harbi, and oth-

19 Muhammad ibn Yazid al-Qazwini Ibn Majah, *Sahih Ibn Majah*, ed. Shuaib Al-Arnaout, 1st ed. (Beirut: Dar al-Re'salah al-Alamiyyah, 2009).

20 Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal Ibn Hanbal, *Musnad Ahmad Ibn Hanbal* (Beirut, Lebanon: Dar Sader, n.d.).

21 Muhammad ibn Isa Al-Tirmidhi, *Sunan Al-Tirmidhi*, ed. Bashir Awwad Marouf, 1st ed. (Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1996).

22 Jamal al-Din Abdullah ibn Yusuf Al-Zayla'i, *Nasb Al-Rayah Li-Ahadith Al-Hidayah*, ed. Muhammad Awwamah, 1st ed. (Jeddah: Dar al-Qiblah for Islamic Culture, 1987), p. 189.

*A term used by Mohammedali Al-Hilo in several of his theories to refer to the narrators and jurists who undertook the task of justifying and legitimizing the usurpation of the caliphate from its rightful holders after the Prophet's death. See: *The History of the Prophetic Hadith: Between the Authority of the Text and the Text of Authority*. worked to distort the Hadith and its meanings.

ers criticized it... As for the addition: 'O Allah, support whoever supports him...' there is no doubt that it is fabricated."²³

Nevertheless, the Hadith of Ghadir remains beyond the reach of later critics. Several early scholars agreed on its authenticity. When all attempts to discredit it failed, the only remaining option was to reinterpret it in a utilitarian way that justified depriving Ali of the caliphate. The anti-Ahl al-Bayt school worked to detach the Hadith from its original context and reduce its meaning. It is astonishing to see prominent scholars and respected transmitters fall into such pragmatic justifications far from the Hadith's context and intent. In *Tuhfat al-Ahwazi*, it is stated:

"It was said that its meaning is: 'Whoever I love, Ali also loves,' or 'Whoever befriends me, Ali befriends him.' Al-Qari cited this from some scholars. Al-Jazari in *al-Nihaya* wrote: 'The term "mawla" has many meanings: master, owner, benefactor, emancipator, supporter, beloved, follower, neighbor, cousin, ally, in-law, slave, and freedman. Most of these meanings appear in Hadith, and each should be interpreted according to context. Anyone who assumes responsibility for something is its mawla and wali. The Hadith should be understood in light of these meanings.' Al-Shafi'i said: 'He meant the allegiance of Islam, as in the verse: "That is because Allah is the protector of those who believes" (Qur'an 47:11).' Al-Tibi said: 'It is incorrect to interpret "wilayah" as leadership, because the only independent authority during the Prophet's lifetime was the Prophet himself. Therefore, it must be interpreted as love and religious loyalty.'"²⁴

One may wonder how these scholars and narrators could ignore the temporal and spatial context, the historical and social backdrop of this Hadith, and the allegiance that occurred afterward to Imam Ali. Or, more simply, how could they be so ignorant of the Arabic language? While many answers can be offered to these questions, the

23 Ahmad ibn Abd al-Halim Ibn Taymiyyah, *Minhaj Al-Sunnah Al-Nabawiyyah Fi Naqd Kalam Al-Shi'ah Al-Qadariryyah*, ed. Muhammad Rashad Salim, 1st ed. (Riyadh: Imam Muhammad ibn Saud Islamic University, 1986), vol. 7, p. 319.

24 Muhammad ibn Abd al-Rahman ibn Abd al-Rahim Mubarakfuri, *Tuhfat Al-Ahwadhi* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1995), vol. 10, p. 147.

primary point is to highlight the ideological motives behind these justifications. Why did the anti-Ahl al-Bayt school resort to such flawed and inaccurate interpretations to divert authority away from Ali and his descendants?

The Human Fantasy and Its Role in the Ideological Interpretation of Religious Texts

The fundamental engine behind human conflict is fantasy. Fantasy plays a central role in driving humanity either toward order or chaos. However, it has mostly had a negative impact. According to religious narratives, the first conflict arose from Satan's rebellion against divine commands. Satan resorted to his fantasy and formulated a theory of superiority based on his creation from fire over that of man from clay. Similarly, in the expulsion of Adam and Eve from Paradise, their imagined vision of eternal bliss led to their downfall. The same applies to the story of Cain and Abel. After the death of Prophet Muhammad (peace be upon him and his Household), the Islamic nation was no exception to this premise. But how does fantasy function?

Human beings live in a state of constant deprivation. The first form of deprivation a human experience is separation from the mother's breast during the first two years of life. This deprivation deepens with the entry of the father into the child's life, introducing laws and new forms of discipline. The child, who once imagined himself to be the center of the world—with all his needs met instantly at the sound of his cry, whether for food, sleep, or affection—now enters a world of law and language. The father's presence after age two, along with the child's entrance into the realm of language and societal rules, all contribute to the repression of the pleasures the child once enjoyed. These desires accumulate as the individual matures and struggles with social rules, cultural norms, and tribal traditions. Naturally, these desires are transferred into the unconscious mind, forming psychological complexes and unfulfilled ambitions.^{25 26} This is not an exceptional condition—it is a psychological process every human must undergo to reach psychological maturity.

25 Mujtaba Al-Hilo, "The Starving Sex: Psychoanalysis of Gendered Identity Crisis in the Gothic Novel" 3, no. 12 (2020): 277–81, <https://doi.org/https://doi.org/10.47752/sjell.312.277.281>, 279.

26 Mujtaba Mohammedali Yahya Al-Hilo, "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>, p. 6830.

Thus, every person harbors unfulfilled ambitions and desires restricted by societal laws and customs. However, fantasy remains beyond the reach of those restrictions. The more desires are repressed, the more active the fantasy becomes. Every human being harbors a desire for power, pleasure, wealth, status, and sexual fulfillment. Since these desires cannot be fully realized in the real world, the individual transfers them to a fictional realm within the fantasy and lives them out there.²⁷ As a result, people strive, to the best of their ability, to realize parts of their fantasy in real life whenever circumstances permit. Based on this premise, human history is fundamentally driven by a conflict fueled by fantasy and unmet ambition. Every individual seeks to fulfill this imaginary world and its repressed desires. Some even transgress all boundaries and norms in search of an outlet for these inner drives.

The Islamic society and the community that accompanied the Prophet Muhammad (peace be upon him and his Household) were not immune to this human nature. Among them were individuals who desired power, prestige, and position. Yet, the Prophet's sayings were clear, explicit, and undeniable. On several occasions, the Prophet (peace be upon him and his Household) was adamant in declaring the future course of the Muslim nation and identifying his successor after his death. The community at the time witnessed his speeches and declarations in which he affirmed the succession of Ali ibn Abi Talib. He would seize every suitable opportunity to confirm Ali's leadership, as seen in Hadith al-Thaqalayn: "I leave among you two weighty things; as long as you hold fast to them, you will never go astray: the Book of Allah and my progeny, the members of my household."²⁸ Or in Hadith al-Manzilah: "Are you not pleased, O Ali, to be to me as Aaron was to Moses, except that there will be no prophet after me? Surely, it is not fitting that I should depart without leaving you as

27 and Haider S. Y. Jubran Al-Hilo, Mujtaba, "Lord Byron's Manfred: The Revival of the Irrational Gothic over the Death of the Rational Norm" 2, no. 1 (2023): 53–56, <https://doi.org/10.24018/ejlang.2023.2.1.59>, p. 55.

28 Al-Nisaburi, Sahih Muslim, Hadith 2408.

my successor.”²⁹ Or in the Hadith of Loyalty: “Whoever I am his master, Ali is his master.”³⁰—alongside numerous other hadiths.

Those who opposed the Prophet needed an outlet to release the tension between their inner desires and the explicit instructions of the Prophet witnessed by thousands. Thus, they resorted to ideological justifications for their actions and decisions, employing reversed interpretations and distorted readings of the Prophet’s sayings (peace be upon him and his Household).

29 Al-Bukhari, Sahih Al-Bukhari, Hadith 4416.

30 Ibn Hanbal, Musnad Ahmad Ibn Hanbal, Hadith 18495.

Controlling the Narrative: Between Prophetic Texts and Political Ideology

Terry Eagleton argues that authorities often resort to various strategies in their ideological justifications. Governments that manipulate the truth typically begin by constructing new, fabricated ideas to sustain dominance. These fabricated narratives rely on six essential elements that ensure these lies' longevity or the ruling ideology's continued control. According to Eagleton, ideology must be "unifying, action-oriented, rationalizing, legitimating, universalizing, and naturalizing."³¹

1. Ideological Unification

The dominant ideology at the time sought to unify the people by presenting them with a reversed interpretation of events and isolating the opposition led by Ali ibn Abi Talib. The ruling faction urgently needed cohesion, yet the Ghadir Sermon stood as a significant obstacle to the legitimacy of the new caliphate. Despite its clarity and the testimony of thousands who witnessed it, the authorities did not deny the event. Still, they distorted its meaning, recognizing the impossibility of denying such a widely known incident. They constructed a new source of authority based on tribal power—an authority the Prophet had explicitly rejected and opposed. The use of force was deemed essential to support this reversed reading of the Ghadir event, as people would not have accepted it without the sword at their throats. The siege of Medina by Banu Aslam³² served as the decisive factor in imposing the new interpretation and the emerging ideology of the Salafi school.

The caliphal faction exploited the political vacuum that followed the Prophet's death. People saw the position of the caliph as vacant and did not perceive it as a divinely mandated role. Tribalism continued to dominate the collective mindset. They viewed the leadership office as belonging to the one who could command fear and assert power. The faction opposing Ali was well aware of this shallow and limited per-

31 Terry Eagleton, *Ideology: An Introduction* (London: Verso, 1991), p. 45.

32 Mohammedali Al-Hilo, *Ma Ba'd Al-Hudnah: Muwajahat Al-Imam Al-Hasan Min Tada'iyat Al-Hudnah* (Najaf: Imam al-Sadiq Foundation for Publishing and Research, 2022), p. 6.

ception of the political and social context. Conflicts erupted, and each group began to nominate its tribal elder or chief. However, the loudest voices were those of the Muhajirun and the Ansar. The Muhajirun claimed they were the first to believe in the Prophet and were thus more deserving of the caliphate. At the same time, the Ansar argued that they had ensured the survival of Islam by protecting the Prophet and supporting his mission.

During the dispute at Saqifah, Abu Bakr claimed that he had heard the Prophet say, “The leaders (Imams) are from Quraysh.”³³ Despite the many issues surrounding the authenticity of this narration, let us assume for the sake of argument that the Prophet indeed spoke it. Still, Abu Bakr offered a reversed reading of the Hadith, inserting himself as its intended subject, ignoring Ali and the dozens of hadiths explicitly affirming his succession. Amid tension between the Muhajirun and the Ansar, Abu Bakr presented himself as the senior Qurayshi Muslim in Medina and invoked the Hadith. The people interpreted the statement as referencing Abu Bakr, who placed himself in a manipulated context and imposed a reversed understanding of the Hadith. As a result, Abu Bakr succeeded in unifying the Muslims through this distorted reading of the Prophet’s words.

Although the Ghadir event was still fresh in the public’s memory, the people ultimately chose to unite under an ideology contradicting the Prophet’s directives rather than risk civil war, division, and internal strife after the Prophet’s death (peace be upon him and his Household).

33 Al-Bukhari, Sahih Al-Bukhari, Hadith 3495.

2. Action Orientation

One of the defining features of dominant ideologies is their drive to translate abstract ideas into tangible actions. They do not remain in theory or discourse but seek implementation through direct application.^{34 35} The rejection of Ali's caliphate and the promotion of a counter-narrative to the Prophet's hadiths were deliberate attempts to impose a new political reality, reassert tribal dominance, and ensure the continuity of power amid the rise of a foundational opposition seeking to uphold the legacy of Ahl al-Bayt within the social and political structure.

The faction opposing Ali fully understood that the people of that tribal society would not submit to words or ideals alone—they responded only to force and authority. For this reason, Abu Bakr allied himself with Banu Aslam and imposed his rule by force, compelling people to accept him as caliph. At that time, the Hejazi culture required the visible presence of power—the sword—not prophetic teachings or moral persuasion, to establish political legitimacy. The core actors within the Salafi school knew well that successfully applying their ideology required physical force. They recognized that while the people admired the Prophet's wisdom and gentle character as admirable traits, they did not consider such qualities suitable for daily life. Consequently, these ideological agents replaced moral guidance and kind words with the sword as the enforcement tool.

The Salafi school insisted on presenting a reversed interpretation of the Prophet's hadiths regarding Ali's succession, implementing this distortion through flawed practices such as the concept of shura (consultation). They appropriated a Qur'anic term and forced it into a context that contradicted its intended divine purpose. As Ali remarked during the Battle of Siffin when the opposing army raised Qur'ans as a deceptive call for arbitration: "It is a word of truth by which falsehood is intended."³⁶

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

35 Mujtaba Mohammedali Yahya Al-Hilo, "Alideological Manipulation Strategies of Religion and Emotional Deception: A Study of Nathaniel Hawthorne's *The Scarlet Letter*," *Advances in Language and Literary Studies* 13, no. 1 (2022): 49–55.

36 Al-Radi, *Nahj Al-Balagha*, Sermon 40.

Similarly, the proponents of Saqifah, after the Prophet's death, argued that leadership should be decided through shura among Muslims³⁷, citing the Qur'an as their basis.

In doing so, they positioned the Qur'anic call for consultation above the Prophet's explicit designation of Ali, as though the Prophet had overlooked these verses, and they were now correcting his supposed oversight. It was as if the Prophet had misunderstood the Qur'anic directive, and they, in their wisdom, were now restoring the proper meaning³⁸. Through this ideological manipulation, they applied their political agenda by promoting a misconstrued and decontextualized version of shura to justify their actions and reshape reality in line with their goals.

3. Ideological Justification

For any ideology to be effective and accepted within society and among its followers, it must justify its decisions and actions—especially when it seeks to distort widely accepted truths. Ideology intervenes by reshaping facts and reintroducing them in ways that serve the goals of its leaders and power structures.

The Salafi school—or the faction opposing Ali—relied heavily on ideological justification. The facts were clear and undeniable to the people, as tens of thousands had witnessed the Ghadir sermon. No one could reasonably reject Ali's succession, which the Prophet (peace be upon him and his Household) had affirmed on several occasions. Thus, the opposing leadership needed to construct a set of justifications that would persuade the public of the legitimacy of their actions and the exclusion of Ali.

The leading figures of the Saqifah incident, both from the Muhajirun and the Ansar, insisted that Muslims must unite under a single leader. This principle—unity under one caliph—was presented as essential to preserving religion and elevating Islam's banner, as if the Prophet had neglected to address this matter and left it for the community to resolve independently. Among the arguments presented, the Muhajirun offered what seemed more rational and acceptable, particularly through Abu Bakr, who

37 Al-Tabari, *Tarikh Al-Umam Wa Al-Muluk*, p. vo. 2, p. 233.

38 Ibn Hisham Abu Muhammad Abd Al-Malik, *Al-Sirah Al-Nabawiyah*, ed. Al-Abiyari (Cairo, 1955), vol. 4, p. 275.

claimed he had heard the Prophet say that leadership belongs to Quraysh. Therefore, no one else had the right to dispute it.

It is unclear how many people heard or transmitted this Hadith, and there are no reliable statistics about those who affirmed it when Abu Bakr cited it. Nevertheless, the argument appeared convincing to those present at Saqifah. The people lived in a tribal society that did not value knowledge, piety, or moral excellence as leadership criteria. Instead, lineage, kinship, and tribal affiliation were considered paramount. If this Hadith is taken as authentic, then even by tribal standards, Ali—a Qurayshi and the Prophet's closest kin—would have been the rightful successor. Yet, the version of events backed by the sword and justified through strategic reasoning ultimately prevailed.

Addressing the escalating tension between the Muhajirun and the Ansar, Umar declared: "Impossible! Two cannot be joined in the same neck-ring. By God, the Arabs will never accept that you ruled when the Prophet was from among us. The Arabs will not concede leadership to anyone except those from whom prophethood came. We have the strongest claim. Who would dispute the authority of Muhammad while we are his kin and tribe?"³⁹ With these words, Umar openly rejected the prophetic reading and prioritized tribal logic over the Prophet's instructions—justifying the decision in a way that resonated with the audience's sensibilities at the time.

These justifications did not end with Saqifah. They continued in later events, including arguments that Ali was too young compared to other notable figures and that it was inappropriate by tribal customs for a younger man to lead elders. This ideological reasoning was widely accepted in the Arab environment, where such age differences posed a serious barrier to leadership. In this way, tribal norms and ideological justifications carried greater weight in the people's hearts than the explicit sayings and instructions of the Prophet regarding Ali (peace be upon him).

39 Al-Tabari, *Tarikh Al-Umam Wa Al-Muluk*, vol. 2, p. 459-461.

4. Ideological Legitimation

According to Terry Eagleton, ideological legitimation is a core element of any political or sectarian movement seeking to dominate society⁴⁰. It is one of the key mechanisms through which ideologies sustain their longevity. Ideological legitimation consists of procedures and decisions introduced by authorities to justify their actions—particularly those that may be considered unethical or criminal—to secure public support and endorsement.

In the Saqifah incident, the emerging ideology presented a new interpretation of events, distinct from the one intended by the Prophet. Abu Bakr said, “Here is Umar and Abu Ubaydah; if you wish, pledge allegiance to either of them.” They replied, “By God, we will not place ourselves above you. You are the best of the Muhajirun and the Prophet’s successor in leading prayer—the highest religious duty. Extend your hand so we may pledge allegiance.”⁴¹

The legitimation is evident in how Umar and Abu Ubaydah invoked prayer as foundational proof of Abu Bakr’s right to political leadership. They disregarded the Prophet’s explicit designation of Ali. They introduced a new framework in which those who led prayer in the Prophet’s absence were deemed worthy of leading the entire community in religious and worldly affairs. By promoting prayer as the most central pillar of Islam, the Salafi school succeeded in convincing the public that Abu Bakr was the most qualified to assume the caliphate, thereby diminishing the impact of the Prophet’s explicit statements regarding Ali’s succession and transforming the issue into a “legitimate” political and religious decision.

This manipulation of religious narrative is evident in the statement: “You are the best of the Muhajirun and the Prophet’s successor in prayer—which is the highest religious duty.” Leading prayer was reinterpreted as evidence of political eligibility. This reframing helped to justify Ali’s exclusion from the political and social scene and to rebrand the sidelining of the Prophet’s instructions as a logical continuation of

⁴⁰ Eagleton, *Ideology: An Introduction*, p. 41.

⁴¹ Al-Tabari, *Tarikh Al-Umam Wa Al-Muluk*, p. 61.

the Prophetic tradition. However, upon returning to Qur'anic and Prophetic sources, there is no explicit basis for such an interpretation; instead, it legitimized the new ruling authority.

In the same gathering, Abu Bakr stated: "Indeed, God has sent us a Messenger... and the Muhajirun were the first to worship Allah on this earth and believe in Him and His Messenger. They are his kin, his closest supporters, and the most deserving of leadership after him. No one disputes them but a wrongdoer."⁴² Here, Abu Bakr frames the Muhajirun as the foundational core of the Islamic mission and, therefore, the rightful heir to political leadership. He also asserts that any challenge to their claim amounts to injustice and a threat to the unity of the Ummah. This portrayal reinforces his image as the most prominent and deserving figure among the Muhajirun, which implicitly marginalizes Ali, positioning his exclusion as a matter of political necessity and religious legitimacy.

Also, at Saqifah, Umar declared: "By God, the Arabs will never accept that you rule while the Prophet was from us. Nor will they yield leadership to anyone but those among whom prophethood came."⁴³ Umar's appeal to tribal logic was a deliberate strategy to establish legitimacy. Such logic fit seamlessly within the cultural context of the Hejazi society, which was deeply rooted in tribalism. Although this justification contradicted the principles of Islam, it was acceptable within the political framework of Saqifah, where the conflict revolved around political control—not religious succession, which the Prophet had already clarified.

Thus, the core of ideological legitimation lies in transforming controversial or problematic decisions into actions deemed politically, religiously, or morally acceptable—making them appear as natural extensions of divine or social order, even when they contradict explicit religious teachings.

42 Al-Tabari, p. 61.

43 Ibid.

5. Universalization

Universalization is key in rendering ideologies eternal, framing them as necessary and valid across all times and places. This process presents ideological claims not as mere options or outcomes of specific political or historical circumstances but as part of the natural order—unchangeable and foundational.

At the Saqifah of Banu Sa'idah, Abu Bakr addressed the gathered crowd by saying: "You know that the Messenger of Allah (peace be upon him and his Household) said—and you were present—'Quraysh are the guardians of this matter. The righteous among them are to be followed, and the wicked among them are to be followed.'"⁴⁴ In this statement, Abu Bakr generalized the leadership of Quraysh and asserted its perpetual necessity, claiming that the Prophet had explicitly stated their exclusive right to rule. However, Abu Bakr offered his interpretation, placing himself within the scope of those intended by the Prophet's words. Through this, he portrayed Quraysh—specifically the Salafi school—as the eternal custodians of Islamic leadership.

He continued his speech by stating: "God chose the early Muhajirun from among his people to believe in him, support him, and remain patient in the face of the harm and denial from their people... They were the first to worship God on this earth and believe in Him and His Messenger. They are his close supporters and kin and the most entitled to this matter after him."⁴⁵ Abu Bakr presented the Muhajirun's role as an absolute and everlasting priority that guaranteed their right to leadership—regardless of their later actions or the consequences of their governance. This included, for example, the well-known atrocities committed by Khalid ibn al-Walid during the campaigns in Yemen.⁴⁶ Still, Abu Bakr generalized the Muhajirun's historical support for the Prophet into a permanent ideological principle that justified their exclusive right to rule.

44 Al-Tabari, *Tarikh Al-Umam Wa Al-Muluk*, p. 61.

45 Ibid.

46 Izz al-Din Ibn Al-Athir, *Al-Kamil Fi Al-Tarikh*, ed. Omar Abd al-Salam Tadmuri (Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1997), vo. 2, p. 344-346.

In the same gathering, Umar declared: "Impossible! Two cannot share the same reign! By God, the Arabs will never accept your leadership when the Prophet was not from among you."⁴⁷ Umar invoked a tribal rationale to exclude the Ansar from succeeding the Prophet. He presented this tribal nature as a fixed social law—unchangeable and authoritative—to impose Qurayshi dominance over the rest of the Arabs. Religious and moral standards were not the criteria for selecting the caliph; instead, the justification was that tribal law did not permit leadership to move outside the Quraysh.

Abu Ubaydah also spoke in that gathering: "You were the first to support [Islam], so do not be the first to change and alter it."⁴⁸ He appealed to the principle of social unity, presenting it as a universal and necessary value to preserve peace. In authoritarian regimes, unity is often invoked as a moral and humanitarian justification to silence dissent, casting any opposition as a threat to social order. It appears that adherents of this ideology were fully prepared to ignite a civil war for the sake of securing the caliphate. Forces from Banu Aslam were ready to storm Medina, a reality Ali ibn Abi Talib recognized. Had Ali insisted on claiming the caliphate, the resulting conflict could have led to a catastrophic civil war among Arab tribes.

6. Naturalization

Ideologies often present themselves as natural and inevitable outcomes of historical, cultural, and social movements. They are framed as the result of a fixed sequence of events that leaves no room for alternatives or debate. This was precisely the strategy adopted by the leaders of the Saqifah event, who justified their decisions through the ideological element of naturalization.

The Salafi leadership portrayed the Quraysh as the natural and inherent custodians of political authority. Umar famously declared: "By God, the Arabs will never accept that you rule while the Prophet was from among us, and the Arabs will not entrust their affairs to anyone except those from among whom prophethood came."⁴⁹ In this statement, Umar positioned Quraysh as the eternal and unquestionable choice for leader-

47 Al-Tabari, *Tarikh Al-Umam Wa Al-Muluk*, p. 61.

48 Al-Tabari, p. 61.

49 Al-Tabari, p. 61.

ship based on a presumed social reality about the nature of the Arabs. It was framed as a historical and sociological inevitability beyond discussion or negotiation. This determinism ruled out any alternative to the leadership of the Qurayshi figures present at Saqifah—excluding even other Qurayshis absent from the meeting.

Abu Bakr reinforced this perspective during the same council: “God chose the early Muhajirun from his people to believe in him, support him... they are his allies and his kin, and the most deserving of this matter after him.”⁵⁰ Here, Abu Bakr fused political leadership with a religious and social narrative, proposing a reading that made the caliphate a “natural” continuation of the Muhajirun’s role in supporting the Prophet (peace be upon him and his Household). This fusion precluded transferring the caliphate to any other party, as any such attempt would seem to violate the “natural” religious and social order.

Abu Bakr further contradicted the Prophet’s instructions: “Quraysh are the guardians of this matter; the righteous among them are to be followed, and so are the wicked.”⁵¹ This ideological reading froze history in a rigid, predetermined mold. It presented the Qurayshis at Saqifah as the permanent leaders of the Muslim community, regardless of their moral character. Such a claim became a barrier to any intellectual or political opposition, transforming the prevailing political and social structure into an absolute truth that could neither be questioned nor altered. Any attempt to present an alternative reading was immediately deemed impossible and illegitimate.

In another reading of the historical context, Abu Ubaydah said: “O Ansar, you were the first to support [Islam], so do not be the first to change and alter it.” The Salafi ideological school used this rhetorical device to eliminate any suggestion of an alternative to Qurayshi leadership. It linked loyalty to the existing status quo with allegiance to the religion. Thus, any effort to propose a different reading—such as granting leadership to the Ansar or Ali—was framed as a betrayal of the Prophet or deviation from Islam. This effectively closed the door to any serious discussion about alternative successors.

50 Al-Tabari, p. 61.

51 Al-Tabari, p. 61.

Conclusion

The period following the death of the Prophet Muhammad (peace be upon him and his Household) was marked by a series of political, social, and intellectual conflicts. Yet, the most critical of these was the conflict over interpretation. Competing readings—backed by the force of arms—dominated the political arena, while the Prophetic reading was excluded, marginalized, and suppressed. Political ideologies were employed to enforce a singular interpretation and eliminate all others, leaving no intellectual space for dissenting views to take root. The only “correct” interpretation was that endorsed by the ruling authority. Consequently, all hadiths narrated from the Prophet regarding the succession of Ali were either neglected or reinterpreted in reverse to justify the new authority and exclude opposition.

By applying the tools of ideological analysis, we find that the Saqifah school relied heavily on the six operative elements of ideology: systematization, action orientation, justification, legitimation, universalization, and naturalization. This school strategically used these elements to construct an alternative intellectual framework and to produce a new interpretation that diverged from what the Prophet (peace be upon him and his Household) had intended. It emphasized tribal and cultural norms at the expense of the religious and Prophetic directives that the community had inherited after the Prophet’s passing. Through these justifications and reversed interpretations, it becomes evident that the people had not yet internalized the moral framework introduced by the Prophet; instead, they remained bound to the tribal structures inherited from their forefathers.

This reversed reading and ideological framework aimed to establish a new political order rooted in the perceived social and cultural nature of the Muslim community while promoting a religious narrative different from the one the Prophet had established. Nevertheless, the Saqifah school failed to entirely obscure the Prophet’s proper interpretation, which was preserved and exemplified by Ali throughout

his lifetime whenever circumstances allowed. The matter became clear to many: a struggle existed between an interpretation grounded in divine values and another driven by political and social interests. Throughout history, competing ideologies have continued to impose their readings of religious texts by asserting control over religious and historical narratives.



References

The Holy Quran

Al-Albani, Muhammad Nasir al-Din. Ghayat Al-Maram Fi Takhrij Ahadith Al-Halal Wa-l-Haram. Beirut: Al-Maktab al-Islami, 1995.

Al-Athir, Izz al-Din Ibn. Al-Kamil Fi Al-Tarikh. Edited by Omar Abd al-Salam Tad-muri. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1997.

Al-Bukhari, Muhammad ibn Ismail. Sa-hih Al-Bukhari. Edited by Mustafa Al-Dha-habi. Dar Al-Hadith, n.d.

Al-Hilo, Mohammedali. Ma Ba'd Al-Hudnah: Muwajahat Al-Imam Al-Hasan Min Tada'iyat Al-Hudnah. Najaf: Imam al-Sadiq Foundation for Publishing and Research, 2022.

Al-Hilo, Mujtaba, and Haider S. Y. Jubran. "Lord Byron's Manfred: The Re-vival of the Irrational Gothic over the Death of the Rational Norm" 2, no. 1 (2023): 53–56. <https://doi.org/10.24018/ejlang.2023.2.1.59>.

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

Al-Hilo, Mujtaba Mohammedali Yahya. "Aldeological Manipulation Strategies

of Religion and Emotional Deception: A Study of Nathaniel Hawthorne's The Scarlet Letter." Advances in Language and Literary Studies 13, no. 1 (2022): 49–55.

Al-Malik, Ibn Hisham Abu Muhammad Abd. Al-Sirah Al-Nabawiyyah. Edited by Al-Abiyari. Cairo, 1955.

Al-Nisaburi, Muslim ibn Al-Hajjaj. Sa-hih Muslim. Edited by Muhammad Fouad Abdul-Baqi. Beirut: Dar Ihya' Al-Turath Al-Arabi, n.d.

Al-Radi, Abu al-Hasan Muhammad ibn al-Husayn; al-Sharif. Nahj Al-Balagha. Ed-ited by Subhi Al-Salih. 1st ed. Beirut, Leb-anon, 1967.

Al-Suyuti, Jalal al-Din. Al-Itqan Fi Ulum Al-Quran. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmi-yyah, 2008.

Al-Tabari, Muhammad ibn Jarir. Tarikh Al-Umam Wa Al-Muluk. 1st ed. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1987.

Al-Tirmidhi, Muhammad ibn Isa. Su-nan Al-Tirmidhi. Edited by Bashar Awwad Marouf. 1st ed. Beirut: Dar al-Gharb al-Is-lami, 1996.

Al-Zayla'i, Jamal al-Din Abdullah ibn Yusuf. Nasb Al-Rayah Li-Ahadith Al-Hi-dayah. Edited by Muhammad Awwamah. 1st ed. Jeddah: Dar al-Qiblah for Islamic Culture, 1987.

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

Dawud, Ibn Abi. *Kitab Al-Masahif*. Edited by Muhammad Ahmad Dahman. Beirut: Dar al-Fikr, 1985.

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

Eco, Umberto, Richard Rorty, Jonathan Culler, and Christine Brooke-Rose. *Interpretation and Overinterpretation*. Edited by Stefan Collini. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

Ibn Hanbal, Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal. *Musnad Ahmad Ibn Hanbal*. Beirut, Lebanon: Dar Sader, n.d.

Ibn Majah, Muhammad ibn Yazid al-Qazwini. *Sahih Ibn Majah*. Edited by Shuaib Al-Arnaout. 1st ed. Beirut: Dar al-Resalah al-Alamiyyah, 2009.

Mubarakfuri, Muhammad ibn Abd al-Rahman ibn Abd al-Rahim. *Tuhfat Al-Ahwadhi*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1995.

Muzahim, Nasr ibn. *Waq'at Siffin*. Edited by Abd al-Salam Muhammad Harun. 2nd ed. Beirut: Dar al-Jil, 1998.

Tabari, Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir.

Jami' Al-Bayan 'an Ta'Wil Ay Al-Qur'an. Edited by Sadaqi Jamil Al-'Attar. Beirut, Lebanon: Dar al-Fikr, n.d.

Taymiyyah, Ahmad ibn Abd al-Halim Ibn. *Minhaj Al-Sunnah Al-Nabawiyyah Fi Naqd Kalam Al-Shi'ah Al-Qadariyyah*. Edited by Muhammad Rashad Salim. 1st ed. Riyadh: Imam Muhammad ibn Saud Islamic University, 1986.

———. *Sahih Al-Jami' Al-Saghir Wa Ziyadatuh*. Beirut: Al-Maktab al-Islami, 1988.

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

———. "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>.

———. "The Starving Sex: Psychoanalysis of Gendered Identity Crisis in the Gothic Novel" 3, no. 12 (2020): 277–81. <https://doi.org/https://doi.org/10.47752/sjell.312.277.281>.

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 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 : Illustrations ; 24 cm
Semestrielle.- 5e année, volume 5, No. 9 (2025)
Comprenant 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-Adham (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



Secretariat General
of Al-'Abass Holy Shrine



Al-Rasool Al-Adam
Publishing House



DARALKAHEEL

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 :

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,** 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. Sahib Abu Janah** Irak
Université d'al-Mustansiriya / Faculté de Arts / Département de langue arabe
- 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
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, 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 retraçons les aspects de cette représentation entre déformation et instrumentalisation.



Dans autre recherche,
nous analysons les dangers
d'une lecture idéologisée du Coran et du noble
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 cri-
tique de l'Image du Prophète (sawas) dans Les Héros de l'orien-
taliste 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. AbdulKārim 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
-

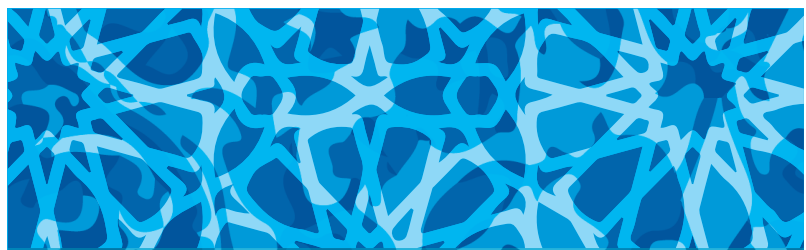
**La lecture idéologisée du Coran et du Had-
ith prophétique**
**Le conflit des narrations et des textes afin
de créer l'identité politique de l'Islam**



Asst.Prof.Dr. Mujtaba Mûhammad Ali Al-Hilo



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-Hilo ¹

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 empirées 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 édit (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 encrier 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-Tûrath Al-Arabî, 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'oppositions 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 Ayi Al-Quran* (Le Caire: association al-Rissalah, 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-Khatâb 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 ésotériques du Coran. Cette école a pris l'exégèse du Coran et son interprétation directement du Prophète (sawâs), 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 (sawâs) dans chaque événement et chaque acte qu'il a accompli. Ali Ibn Abi Talîb (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'entreignait 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 (sawâs), 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 Talîb (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 Messenger 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-Zayla'ī mentionne dans "nasb al-riya" : « 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-Ghadiir 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. Bashir 'Awad M'arouf, 1ère (Beyrouth: Dar al-Gharb al-Islami, 1996).

21 Al-Zayla'ī Jamal al-Din Abu Muhammad Abdullah bin Yusuf, "Nasb Al-Riya 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-Nabawiya Fi Naqdh Kalam Al-Shi'a Al-Qadariya," in 7, ed. Muhammad Rashad Salim, 1ère (Al-Riyad: Université islamique de Muhammad Ibn S'aoud, 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-Ghadi, il doit être compris dans plusieurs de ces acceptions. 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 suivante : 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 freinés. 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," *Sumerianz 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 succéderait 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-Būkhari 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'aout, 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 recouru 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 normalisée"³¹ .

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 Talîb. 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/s0008423900000731>.

32 Mohammad Ali Al-Hilo, *Après Le Trêve : Ce Que l'Imam Al-Hassan a Affronté Des Répercussion 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 Siffîn, 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 délirait 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-Dīn Abdul Malik ibn Hicham Ibn Hicham, Abū Muhammad, "La Sira Nabawiya," in 4, ed. Mustafa al-Saqqā, 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 élever 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 véridique, 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 Messenger... Ils (les Muhajirin) furent les premiers à adorer Allah sur cette Terre, à croire en Lui et en Son Messenger. 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 Messenger 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 Messenger] 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 Messenger. 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 peuples se partagent 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 dirigiez 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 Sa'ida, 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'idah 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 Répercussion 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 Geb-

reen. "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>.

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 Bashir 'Awad M'arouf. 1ère. Beyrouth: Dar al-Gharb al-Islami, 1996.

Al-Zayla'i Jamal 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'uyab 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 édit. Damas: Dar Ibn Kéthir, 1987.

Mullins, W. A. "Ideology: An Introduction Terry 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.alls.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-Arabî, 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.