

ASMA HILALI

*Institute of Ismaili Studies, Londres*

## **Compiler, exclure, cacher. Les traditions dites « forgées » dans l'Islam sunnite (VI<sup>e</sup>/XII<sup>e</sup> siècle)**

*Les traditions forgées occupent en Islam une place paradoxale dans la pensée musulmane sunnite. Aux X<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècles, la critique textuelle issue de la théorie de l'authenticité permet d'observer un double processus de compilation et d'exclusion de cette littérature. Le XI<sup>e</sup> marque l'apparition d'une littérature de synthèse des traditions dites « forgées » qui visent aussi bien à faire connaître ces textes qu'à les exclure de la sphère du hadith prophétique. Cependant, ces traditions ont bel et bien été transmises et utilisées dans les sphères savantes et populaires. Il y a dans la transmission des textes religieux à l'époque médiévale un aspect qui échappe à l'autorité des gardiens de l'Islam orthodoxe.*

### **Compiling, Excluding and Hiding : “Forged” Traditions in Sunni Islam (11<sup>th</sup>/12<sup>th</sup> C)**

*So-called “forged” prophetic traditions (“hadith mawdu’, pl. ahadith mawdu’a”) have a paradoxical status in Sunni Muslim thought. Textual criticism based on the theory of authenticity reveals a double process of compilation and exclusion of this literature in the 10<sup>th</sup> and 11<sup>th</sup> centuries. In the 12<sup>th</sup> century, compilations of forged prophetic traditions emerge with the aim to make these texts known as well as to exclude them from the sphere of prophetic hadith. However, the forged traditions were indeed transmitted (and used as tools of religious legitimization) in scholarly and popular milieux. There is an element of the transmission of religious texts in the Middle Ages that is outside the authority of the guardians of orthodox Islam.*

La tradition dite « forgée » (hadith *mawḍūʿ* pl. *aḥādīṭ mawḍūʿa* ou *mawḍūʿāt*) désigne la parole attribuée faussement au prophète Muḥammad (m. 632) ou à l'un de ses Compagnons. Avant l'islam, le terme *hadith* signifie le récit et le proverbe transmis de génération en génération. Ce terme revêt progressivement une signification religieuse et est associé définitivement à la personne du Prophète et à sa parole faite autorité. Au III<sup>e</sup>/IX<sup>e</sup> siècle le hadith devient une discipline à part entière avec l'apparition des premiers recueils de traditions prophétiques jugés deux siècles plus tard comme authentiques (*ṣaḥīḥ* pl. *ṣiḥāḥ*). Le IX<sup>e</sup> siècle marque un tournant essentiel dans l'histoire du hadith à l'initiative des gouverneurs de l'Asie centrale qui encouragent les compilations de hadith-s persans dans l'optique de relier cette partie du monde musulman au pouvoir abbasside de Bagdad<sup>1</sup>. Plusieurs récits décrivent le parcours des premiers compilateurs de hadith qui visitent nécessairement la Péninsule arabique afin d'apprendre le hadith des savants en place. Ces mêmes savants, installés dans la région du Hidjaz ou au Nord de la Péninsule arabique, ont la réputation de détenir une part essentielle des paroles prophétiques en raison de leur proximité géographique et parfois temporelle avec l'époque du Prophète. Les pérégrinations des transmetteurs du IX<sup>e</sup> siècle en quête du hadith le plus authentique, vis-à-vis duquel ils raccourcissent la chaîne de diffusion, ont suivi un itinéraire similaire et, partant, des chaînes de fiabilité semblables et des hadith-s équivalents. Ceci a influencé le contenu de leurs compilations. L'apparent consensus de leurs recueils a participé à l'élaboration de leur statut authentique deux siècles plus tard. La tradition dite forgée fait partie de l'histoire du hadith tout en se distinguant par un caractère fortement polémique, d'où l'expression « hadith forgé ». Les théoriciens et commentateurs du IV<sup>e</sup>/X<sup>e</sup> et V<sup>e</sup>/XI<sup>e</sup> siècles ont exclu le corpus de traditions forgées de la sphère du hadith, cherchant par là à sauvegarder le corpus dit « authentique ». L'authen-

1. Chase Robinson, *Empire and Elites after the Muslim Conquest. The Transformation of Northern Mesopotamia*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, p. 165-171. Christopher Melchert, « Center and Periphery in the Transmission of Hadith, 8th-9th Centuries C.E. », forthcoming in selected papers of the Union européenne des arabisants et islamisants, 2006, edited by Giuseppe Contu. Je remercie l'auteur de m'avoir communiqué le texte de cette conférence.

tification se confond avec la condamnation des textes forgés, et à ce titre, l'histoire des traditions forgées est indissociable de celle des traditions authentiques, même si l'autorité veut reléguer dans la clandestinité une classe de textes, et par ce geste marquer sa domination interprétative. Pour condamner, encore faut-il désigner.

Dans cette contribution, nous analysons le double processus de compilation et d'exclusion que les théoriciens du hadith et les institutions de transmission ont mis en œuvre pour contrôler la diffusion. Il s'agit en premier lieu de rendre compte de la réflexion théorique développée autour de la notion du hadith forgé ; puis d'interroger les méthodes de contrôle élaborées par les savants religieux ; enfin, d'analyser les institutions de transmission des traditions authentiques et forgées.

Une certaine vigilance s'impose au chercheur vis-à-vis des sources de l'islam médiéval. Recueils de hadith-s authentiques, compilations de textes forgés, chroniques ou encore traités de réfutation des innovations blâmables constituent des ressources documentaires souvent subjectives et fortement marquées par la théorie de l'authenticité. Elles intègrent la distinction entre textes authentiques et textes forgés comme un phénomène historique et non comme un concept théorique issu de la science du hadith. Cette étude tend à capter les bribes d'une réalité historique qui a subi le filtre de la croyance et le contrôle des savants, transmetteurs de hadith, théoriciens et commentateurs, gardiens de l'orthodoxie. Le rappel de certains aspects philologiques dévoile le parcours sémantique de l'expression « hadith forgé », expression fortement dépendante de l'usage des transmetteurs et qui désigne au XII<sup>e</sup> siècle un corpus de textes exclus.

À l'origine du terme « forgé » (*mawḍūʿ*), la racine (*w, d, ʿ*) désigne l'acte de créer sans modèle préalable. Elle est à rapprocher d'autres racines arabes comme (*h, l, q*) et (*b, d, ʿ*), dont les trois substantifs arabes dérivés – (*wadʿ*) (*ḥalq*) (*ʿibdāʿ*) – indiquent l'acte de création<sup>2</sup>. Pour le lexicographe Muḥammad al-Tihānawī (m.1745), le terme « forger » (*wadʿ*) désigne la « mise en place de quelque chose dans le but d'établir une signification, la première étant l'objet mis en place (*mawḍūʿ*) qu'il soit parole ou objet, [...]

2. Ibn al-Manzūr, Muḥammad Ibn Mukarram, *Lisān al-ʿArab*, Dār Ṣādir, Beyrouth, 1990, entrée [w, d, ʿ], vol. 8, p. 396-401.

le second, la signification voulue »<sup>3</sup>. Pour sa part, l'exégète al-Ṭabarī (m. 923) considère les deux verbes « fabriquer » (*waḍa'a*) et « créer » (*ḥalaqa*) comme synonymes<sup>4</sup>. La fabrication (*waḍ'*) est selon les lexicographes arabes un acte pratique, indissociable du contexte auquel il appartient. Quant à la notion de « forger », elle renvoie au concept de la Création, autrement dit à l'œuvre de Dieu. Ces connotations qui résonnent autour de la notion de « forger » ont été bénéfiques aux commentateurs du hadith et aux compilateurs des textes ainsi désignés. Un certain consensus implicite a influencé leur usage du terme et du procédé. Il a été choisi afin de décrire les hadith-s faussement attribués au Prophète. En effet, l'expression « hadith forgé » est chargée de connotations polémiques qui soulignent la volonté d'écarter certains hadith-s du corpus des hadith-s authentiques. Ainsi la simple appellation conceptuelle devient un procédé d'exclusion.

Cependant, à elles seules, les traditions dites forgées évoquent l'un des paradoxes du système de la transmission : celui de la diffusion du texte accompagnée de la volonté de le cacher, de l'anéantir et de l'exclure. Deux procédés opèrent dans cette proscription : un procédé *conceptuel* lié aux méthodes de définition du texte forgé, et un procédé *institutionnel* qui concerne sa transmission orale et écrite. Deux canaux de transmission complémentaires, parfois contradictoires, répondent à une seule et même loi, celle de la délimitation des frontières du corpus authentique et d'une certaine représentation de la parole prophétique. Les deux procédés traversent les trois parties de notre contribution et désignent les deux niveaux d'exclusion des textes forgés. Le premier aspect qui ressort des sources est le suivant : les hadith-s forgés sont des traditions rebelles, hors-la-loi et de la vient tout l'intérêt que leur portent les savants du hadith.

#### DES TRADITIONS HORS-LA-LOI

Comment les traditions forgées gagnent-elles leur statut de textes hors-la-loi ? Afin de proposer quelques éléments de réponse,

3. Al-Tahānawī, Muḥammad Ibn 'Alī, *Kaššāf Iṣṭilāḥāt al-funūn*, Istanbul, s.d., p. 1483.

4. Al-Ṭabarī, Muḥammad Ibn Ġarīr, *Gami' al-bayan fi tafsīr al-qur'an*, éd. Dār al-kutub al-ilmīyya, Beyrouth, 1999, vol. 7, p. 19.

procédons à l'analyse de la définition du concept de hadith forgé dans la littérature de hadith, et ensuite à la mise en valeur de la stratégie déployée par les défenseurs de l'orthodoxie afin d'exclure les textes forgés. Il faut en effet s'intéresser à l'aspect subjectif des écrits de la science du hadith, car la terminologie des savants transforme souvent l'ouvrage scientifique en un traité de réfutation des traditions forgées. La confusion entre la perspective scientifique des ouvrages et celle de la réfutation des textes forgés constitue l'une des difficultés majeures de notre analyse des sources. Cependant, il s'agit d'un trait particulier qui permet d'observer comment l'écrit scientifique s'allie à l'écrit polémique dans la condamnation des textes forgés. Du point de vue théorique, la notion de traditions forgées est liée au système d'authentification des textes établi par les initiateurs de la science du hadith au x<sup>e</sup> siècle. La notion d'authenticité est développée par plusieurs générations de théoriciens du hadith et atteint sa maturité au xii<sup>e</sup> siècle, moment où elle accompagne l'apparition du concept de traditions forgées et du corpus qui réunit ces mêmes textes. Aux x<sup>e</sup>-xi<sup>e</sup> siècles, les théoriciens du hadith décrivent les textes hors-la-loi dans leurs écrits autour de la théorie de l'authenticité. Celle-ci est souvent représentée par l'échelle théorique du hadith dans laquelle ils classent les traditions selon leurs degrés d'authenticité. Le premier rang est réservé aux hadith-s authentiques. Plusieurs rangs se suivent jusqu'au bas de l'échelle où l'on trouve les hadith-s *faibles*. Chaque rang comporte à son tour plusieurs gradations. Les traditions forgées appartiennent au degré le plus bas du dernier rang de l'échelle de l'authenticité, le rang du hadith faible<sup>5</sup>. Ibn al-Ṣalāḥ al-Šahrazūrī (m. 1244) écrit à leur propos : « Il s'agit des pires des hadith-s faibles<sup>6</sup>. » Une autre méthode de classement renforce l'aspect « hors-la-loi » des hadith-s forgés en les plaçant cette fois en dehors même de l'échelle de l'authenticité et en les excluant du genre même du hadith. Al-Fattanī (m. 986), auteur d'une compilation de traditions forgées affirme clairement qu'elles se situent en dehors de la sphère du hadith : « Entre inauthentique et forgé il y a une différence. Le caractère forgé affirme le mensonge alors

5. Ibn al-Ṣalāḥ, *Muqaddima fī 'ulūm al-hadīth*, éd. Dār al-kutub al-'ilmiyya, Beyrouth, 1978, p. 47.

6. *Ibid.*

que l'inauthenticité ne prouve pas l'inexistence du hadith mais seulement son caractère ambigu<sup>7</sup>. » La définition du hadith forgé s'affine par le rapprochement entre texte forgé et mensonge. Les définitions suivantes le confirment : « [Il s'agit des hadith-s] qui n'ont pas de fondement<sup>8</sup> », ou encore : « [Il s'agit des hadith-s] que le Prophète n'a pas dits<sup>9</sup>. » Lorsque l'attribut authentique est nié, le statut même de hadith est nié. Les théoriciens et compilateurs du hadith ôtent au texte forgé sa nature de texte transmis et lui prête le mensonge pour essence. Cela apporte une connotation morale à la définition du hadith forgé et renforce la condamnation du texte. De fait, les transmetteurs des hadith-s forgés sont appelés « les menteurs ». Cependant la définition des traditions forgées se fonde sur un double paradoxe, celui de l'exclusion et de l'intégration. Le hadith forgé est relégué en dehors de la sphère du hadith mais n'en est pas moins cité. Le deuxième niveau du paradoxe réside dans le double geste de conservation et de dissimulation. Le hadith forgé est recueilli et compilé tout en étant exclu et caché. Le contrôle des savants, tenants de l'orthodoxie, permet de mieux cerner ce paradoxe.

#### LE CONTRÔLE DE L'ORTHODOXIE

Au-delà des méthodes de définition, la compilation des traditions forgées constitue le second procédé qui vise à contrôler leur transmission<sup>10</sup>. Il y a deux types de sources où l'on peut trouver des citations de hadith-s forgés : les traités relatifs à l'innovation blâmable (*bid'a*) dans lesquels les compilateurs associent cette innovation blâmable au hadith forgé, et les recueils qui comportent des listes de hadith-s forgés classés selon des chapitres thématiques. Les deux genres littéraires permettent d'observer les méthodes de compilation qui visent à dissimuler les textes et à les exclure tout en les conservant et les intégrant dans un corpus à part. Chacun des

7. Al-Fattānī, Muḥammad al-Ṭāhir b. 'Alī, *Tadkirat al-mawḍū'āt*, éd. Al-Muniriyya, Médine, s.d., p. 7.

8. *Ibid.*, p. 6.

9. Ibn al-Ġawzī, 'Abd al-Raḥmān, *Kitāb al-mawḍū'āt al-kubrā*, 3 vol., Médine, 1966, vol. 1, p. 31.

10. Ignace Goldziher, *Études sur la tradition islamique*, trad. française L. Bercher, Paris, 1952, p. 33.

genres littéraires, traités de *bid'a* et recueils, est envisagé pour une raison différente. La condamnation de tout hadith contenant une innovation s'écartant du chemin (*sunna*) de l'orthodoxie est à l'origine des traités de la *bid'a*. Les recueils de hadith-s forgés ne visent, quant à eux – du moins en apparence – qu'à retrancher ces hadith-s du corpus authentique et laissent peu de place à l'argumentation de la condamnation des mêmes textes. Cependant, les auteurs des traités réservent une partie analytique des raisons de la réfutation des hadith-s forgés et s'attachent souvent à décrire le contexte social de leur transmission.

Nous disposons d'une dizaine de recueils de traditions forgées élaborés entre le XI<sup>e</sup> et le XII<sup>e</sup> siècle par des savants persans et arabes, réunis par la nécessité de fixer définitivement la communauté musulmane sunnite autour d'un corpus de traditions jugé authentique. Les thèmes les plus représentatifs des recueils de textes forgés sont la relation de l'homme à Dieu, sa relation à l'univers, sa relation à son prochain et le destin de l'humanité. D'autres chapitres relatent des scènes d'héroïsme, des détails vestimentaires ou bien les plaisirs du Paradis. Les compilateurs se contentent souvent de mentionner les thèmes sans prendre la peine de citer les textes en entier. Il s'agit d'une technique de citation dont la double perspective est d'empêcher que le hadith soit inscrit dans un système de transmission et d'exclure potentiellement un nombre infini de textes en les désignant par le thème qui les réunit sans les citer. Le fait paradoxal de mentionner le hadith forgé en évitant sa citation littérale peut aller jusqu'à l'amputer d'une partie ou à faire référence uniquement à sa chaîne de transmission, ou bien encore à faire référence à sa mention par un autre compilateur dans un autre recueil. Al-Fattanī mentionne par exemple l'intitulé d'un chapitre et précise que tous les hadith-s qui traitent du thème mentionné sont forgés. Par ce fait, il exclut non seulement les textes auxquels il fait référence mais également tous ceux qu'il ignore ou dont il suppose l'existence prochaine. Exclure le texte équivaut chez les mêmes compilateurs à anéantir sa matérialité orale et écrite. À ce premier paradoxe s'ajoute un deuxième, car les textes anéantis sont par ailleurs présentés comme des textes propagés dans la société musulmane. Leur propagation est souvent attribuée aux conteurs et aux lecteurs du Coran au cours de leurs séances publiques de transmission dans les mosquées et les

cercles de prédication. Les auteurs des recueils affirment souvent que c'est la large propagation des textes forgés qui les a poussés à les réunir afin de les exclure et de les cacher. Les « traditions récurrentes dans les bouches et connues par les gens » (*al-aḥādīṭ al-mutadāwala 'alā al-alsina wa al-muštahara bayna al-nās*) est devenue, au XII<sup>e</sup> siècle, l'expression consacrée pour désigner les textes forgés. La même expression occupe souvent la place d'intitulé des recueils des traditions forgées. Les compilateurs de ces traditions avouent que celles-ci sont connues avant même d'être réunies dans des recueils et soulignent involontairement l'aspect réactif de leur entreprise. Car la diffusion des traditions forgées échappe au contrôle des compilateurs et fait du geste de compilation une forme de résistance vis-à-vis de la propagation des hadith-s forgés. Geste de compilation qui vise, paradoxalement, à restreindre la diffusion de ces textes. Afin d'évaluer l'importance du paradoxe des textes forgés, il est utile de décrire leur propagation dans la société islamique qui passe essentiellement par les institutions de transmission.

#### LE PARADOXE DE LA TRANSMISSION

Aux débuts de l'islam, la transmission du hadith dépendait fortement des individus. Compagnons du Prophète, lecteurs du Coran ou prédicateurs, les transmetteurs étaient connus par les biographes et répertoriés dans les premiers dictionnaires de générations (*ṭabaqa* pl. *ṭabaqāt*). À partir du III<sup>e</sup>/IX<sup>e</sup> siècle apparaissent les premiers recueils de hadith-s dont la transmission devient progressivement une institution à part entière. Les deux siècles suivants voient l'apparition des commentaires et des ouvrages théoriques. Les différentes sciences du hadith organisent en quelque sorte le consensus autour de l'authenticité des premiers recueils. Au IV<sup>e</sup>/XII<sup>e</sup> siècle, la transmission du hadith dépend des institutions d'enseignement, des écoles (*madrassa-s*) et des maisons de hadith (*dār* pl. *dūr-s*). Les traités de réfutation de l'innovation blâmable ainsi que certaines chroniques constituent les rares sources qui décrivent le fonctionnement des institutions de transmission. Là encore, une perspective d'exclusion des textes forgés y apparaît nettement et le conte populaire (*al-qaṣṣ*) apparaît comme l'institution responsable de la large diffusion des

hadith-s forgés. Deux théories se disputent la genèse du conte dans la tradition musulmane<sup>11</sup>. La première lie l'origine du conte à l'avènement du message muhammadien<sup>12</sup>. La deuxième établit un lien de cause à effet entre la première guerre civile en l'an 40 de l'Hégire et l'apparition du conte<sup>13</sup>. Dans les deux représentations, le conte apparaît comme un espace officiel lié au pouvoir politique pouvant néanmoins accueillir une forme d'expression marginale. Dans son aspect officiel, le conte est associé à l'espace représentatif du pouvoir politico-religieux qu'est la mosquée. Il s'étend également à d'autres espaces, le champ de bataille, les écoles et les palais princiers. La fonction officielle du conteur est occupée par le récitant du Coran et du hadith, le chargé de l'appel à la prière (*mu'addin*), et le juge qui est parfois jurisconsulte et conteur<sup>14</sup>. Cependant, certaines chroniques considèrent que cette même institution est responsable dans sa forme populaire de la transmission des hadith-s forgés destinés aux « gens du peuple »<sup>15</sup>. Il n'est pas possible de vérifier le degré d'historicité de cette représentation, mais on peut observer que nos sources situent la circulation des textes forgés au niveau de la sphère populaire. On retrouve chez le chroniqueur Ibn al-ʿImād le témoignage suivant : « En cette année, 279 [de l'Hégire, le calife] al-Mu ʿaḏid a interdit la vente des ouvrages de philosophie et de dialectique (*ḡadal*), et il a menacé ceux qui les vendaient et a défendu aux devins et aux conteurs d'organiser des cercles, et cela était un de ses bienfaits<sup>16</sup>. » Entre ces deux versants, la transmission orale

11. Sur les cercles de conte et la place qu'y occupent les traditions dites « forgées » : Meir J. Kister, « *Lā taqra'ū l-qur'āna 'alā l-muḥafiyīn wa-lā taḥmilū l-'ilma 'ani l-ṣaḥafiyīn*. Some Notes on the Transmission of Ḥadīth », *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 22, 1998, p. 127-162, ici p. 141 ; Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories. An Introduction to Sunni Uṣūl al-fiqh*, Cambridge, 1997, p. 13.

12. Ibn al-Ġawzī, ʿAbd al-Raḥmān, *Kitāb al-quṣṣās wa-l muḏakkirīn*, Beyrouth, 1971, p. 19.

13. Ibn al-Ḥāḡḡ, Muḥammad b. Muḥammad Abū ʿAbd Allāh, *al-Madḥal ilā tanmiyat al-ʿmāl bi-taḥsīn al-niyyāt wa-l-tanbīh 'alā ba'd al-bida' wa-l-'awā'id allatī 'untuḥilat wa-bayān šanā'atihā*, Alexandrie, 1915, vol. I, p. 270.

14. Al-Kindī, Abū ʿAmr Muḥammad b. Yūsuf, *Kitāb al-wulāt wa-kitāb al-quḏāt*, éd. Maṭba'at al-'ābā' al-yāsū'iyyīn, Beyrouth, 1908, p. 348-427.

15. À propos de la distinction entre les gens du commun et l'élite, voir : Meir J. Kister, art. cit., p. 146-149.

16. Ibn al-ʿImād, Abū al-Ṣalāḥ ʿAbd al-Ḥayy, *Ṣaḏarāt al-ḏahab fī aḥbār man ḏahaba*, Beyrouth, s.d., vol. V, p. 173.

et le rapport interactif avec l'audience reste le point commun entre conte officiel et conte marginal<sup>17</sup>.

Lorsqu'elle est associée à la réfutation des traditions forgées, la condamnation du conteur est expliquée par l'ajout qu'il apporte aux textes de hadith authentiques puisque les hadith-s forgés excèdent le corpus déjà établi. La fascination constitue le deuxième élément de condamnation. Un défenseur de l'orthodoxie, le savant Ibn al-Ḥāǧǧ dit dans son traité de réfutation des innovations blâmables : « Lorsque les femmes entrent dans le cercle de conte, elles sont croyantes ; elles en sortent fascinées et ébranlées dans leur foi<sup>18</sup>. » Ibn al-Ġawzī, explique dans son traité appelé *L'illusion du diable (Talbīs Iblīs)* que la fascination qui menace la croyance est due au fait que l'audience des conteurs entretient un rapport aux textes forgés fondé sur « la mise en mouvement des instincts naturels et l'excitation des âmes<sup>19</sup> ». La finalité strictement émotionnelle liée à la transmission des traditions forgées expliquerait selon les tenants de l'orthodoxie l'absence du souci d'authenticité de ces mêmes hadith-s chez les conteurs et leurs auditeurs. Ibn al-Ġawzī assure : « Le préjudice majeur causé par les textes forgés est dû aux conteurs. Ils racontent des hadith-s qui suscitent l'émotion, ce qui est rarement le cas des hadith-s authentiques<sup>20</sup>. » La place des traditions forgées dans la société est déterminée par l'émotivité et non par l'obligation culturelle que renferment certains hadith-s authentiques.

Il ressort de cette description que les textes forgés sont reçus et entendus par l'auditoire des conteurs comme étant des textes authentiques d'où le danger qu'ils représentent pour l'orthodoxie musulmane en faisant appel à une remise en question d'un corpus de hadith fixé et dit authentique. L'ampleur de leur condamnation qui passe par leur exclusion – compiler afin de cacher et anéantir le texte par l'élaboration de chapitres thématiques vides – confirme un fait indéniable : rejetés avec autant de vigueur, les hadith-s forgés jouissent – du fait même de l'intérêt qui leur est accordé – d'une

17. Gautier H. A. Juynboll, *Muslim tradition. Studies in chronology, provenance and authorship of early ḥadīth*, Cambridge, 1985, p. 14.

18. Ibn al-Ḥāǧǧ, *op. cit.*, p. 270-271.

19. Ibn al-Ġawzī, *Naqd al-ūlamā' aw talbīs Iblīs*, Le Caire, s.d., p. 124; Ibn al-Ḥāǧǧ, *al-Madḥal*, *op. cit.*, vol. I, p. 273.

20. Al-Ṣuyūfī, Ġalāl al-Dīn, *Tahḍīr al-ḥawāṣṣ min akāḍīb al-quṣṣāṣ*, éd. Beyrouth, 1973, p. 71.

autorité semblable à celles des traditions authentiques. Les lieux de transmission des hadith-s forgés et ceux des hadith-s authentiques sont intriqués. L'autorité dont se réclament les transmetteurs de chaque type de hadith est similaire : toutes deux relèvent de l'autorité du texte sacré. Les histoires des traditions authentiques et des traditions forgées constituent une seule et même histoire, celle du hadith prophétique. Ceci se vérifie au niveau de la fonction de légitimation politico-religieuse et sociale des hadith-s forgés. En effet, ces mêmes textes comportent souvent des prescriptions culturelles et normatives qui sont probablement opérantes au niveau de la pratique du culte et des normes de la vie quotidienne (alimentation, tenues vestimentaires, éthique sociale, sexualité). Cette fonction identique de légitimation justifie l'intrusion des textes forgés dans l'espace de la controverse politico-religieuse et explique leur destin paradoxal en tant que textes transmis et en même temps dissimulés par une stratégie de contrôle qui vise à les anéantir tout en les transmettant.

La légitimation par le hadith apparaît dans les sources avec la naissance au Hedjaz, au sud de la Péninsule arabique vers les tout premiers siècles de l'Islam de l'école appelée celle des « gens du hadith » (*ahl al-ḥadīth*). Cette école est fondée à la mort du Prophète et se réfère au hadith pour remédier au caractère clos du texte coranique en considérant que « le hadith faible est un argument plus fort que l'opinion personnelle (*al-ra'y*)<sup>21</sup> ». Certains auteurs établissent un lien de causalité entre le hadith forgé et l'école des « gens du hadith ». L'autorité prophétique prétendue dans le texte forgé lui permet de remplir une fonction de légitimation. Celle-ci démontre la fragilité de la distinction entre authentique et forgé dans l'histoire de la transmission des traditions prophétiques.

Plus qu'une invention de l'esprit, le hadith forgé fait pleinement partie du système de pensée propre à la science du hadith. Notion capitale dans l'histoire de cette science, le caractère forgé est au fondement même de la théorie de l'authenticité et du corpus authentique. Le texte forgé n'est pas la production d'un individu mais celui

21. Ibn Qayyim al-Ġawziyya, Muḥammad b. Abī Bakr al-Zarī, *Al-Manār al-munīf fī al-ṣaḥīḥ wa-al-ḍa'if*, éd. 'Abd al-Fattāḥ Abū Ġadda, Alep, 1970, vol. I, p. 81.

d'un groupe (les musulmans) inscrit dans un système de croyance (l'Islam sunnite). Ainsi, il exige de dépasser l'idée traditionnelle réductrice selon laquelle le texte forgé serait le fait de forgeurs et de conteurs publics. Ce n'est pas tant l'origine que la notion même qui importe dans ce qu'elle suggère de mouvement des textes et des relations entre autorité et condamnation doctrinale et littéraire, entre autorisation et diffusion non contrôlée. Le discours qui sous-tend la condamnation des traditions forgées laisse supposer qu'ils résultent du conte ou de la prédication. Or, les mêmes sources indiquent que la création de ces hadith-s répond à un besoin social, manifeste dans la description des hadith-s forgés : « fréquence dans les paroles » (*al-tadāwul 'alā al-alsun*)<sup>22</sup> ou « célébrité parmi les gens » (*al-ištihār bayna al-nās*)<sup>23</sup>. Ces deux expressions, récurrentes dans les recueils de hadith-s forgés illustrent la propagation de ses traditions dans la société et leur popularité. Elles expriment la participation des gens à la mise en circulation des textes forgés. Même si l'on accepte le fait qu'ils sont l'œuvre des conteurs, cela n'exclut pas le fait que ces mêmes textes ont été transmis en tant que hadith-s authentiques. L'histoire des hadith-s forgés amène à redéfinir le hadith dit authentique en nuancant sa prédominance même. Ce dernier, hissé au sommet de l'orthodoxie, se limite pourtant à l'histoire officielle du hadith et à celle de l'Islam premier.

asmahilali@gmail.com

22. 'Alī al-Qārī, Nūr al-Dīn 'Alī b. Muḥammad, *Al-Asrār al-marfū'a fī al-aḥbār al-mawḍū'a*, éd. Muḥammad al-Ṣabbāg, Beyrouth, 1971, p. 244.

23. Al-Zarkašī, Badr al-Dīn, *al-Tadkira fī al-aḥādīṭ al-muštahara*, Beyrouth, 1986; 'Abd al-Raḥmān al-Saḥāwī, *al-Maqāsid al-ḥasan fī bayān kaṭīr min al-aḥādīṭ al-muštahara 'alā al-alsina*, Beyrouth, 1979. Notons que ces deux ouvrages ne contiennent pas seulement des hadith-s « forgés » mais certains hadith-s « faibles ».