



HAL
open science

Vers une nouvelle méthode de datation du hadith : les invocations à Dieu dans les inscriptions épigraphiques et dans la sunna

Mathieu Tillier

► To cite this version:

Mathieu Tillier. Vers une nouvelle méthode de datation du hadith : les invocations à Dieu dans les inscriptions épigraphiques et dans la sunna. *Der Islam - Journal of the History and Culture of the Middle East*, 2022, 99 (2), pp.337-433. 10.1515/islam-2022-0026 . halshs-03286564

HAL Id: halshs-03286564

<https://shs.hal.science/halshs-03286564>

Submitted on 14 Jul 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Vers une nouvelle méthode de datation du hadith : les invocations à Dieu dans les inscriptions épigraphiques et dans la *sunna*

Mathieu Tillier (Sorbonne Université / UMR 8167 Orient et Méditerranée)

Abstract: The dating of Islamic traditions has so far remained dependent on internal analyses of the hadith corpus. However, a comparison between this corpus and documentary sources appears possible. Invocations engraved on rocks during the first three centuries of Islam can be compared with those attributed to the oldest authorities of Islam. The new method I propose, based on an analysis of lexical convergences between inscriptions and hadith, allows to approach the time when traditions were first put into circulation, and to study the process whereby invocatory formulas were incorporated into the *sunna* and attributed to various authorities. In this way, it becomes possible to identify a historically plausible lexical nucleus in prophetic hadith, and to understand how, by means of transmitters that I call “exchangers,” ancient non-prophetic traditions became prophetic.

Keywords: hadith, Islamic tradition, epigraphy, invocations, sunna.

La nature et la datation du hadith prophétique font, depuis plus d’un siècle, l’objet de débats irréconciliables entre les tenants d’une approche musulmane traditionnelle et des historiens appliquant des méthodes critiques, parfois ultra-critiques. Les premiers voient en ces traditions des vestiges de paroles remontant historiquement au prophète Muḥammad. Les seconds, développant les méthodes d’Ignaz Goldziher, voient dans le hadith prophétique un genre en rupture avec les tout premiers temps de l’Islam et doutent qu’il soit possible d’y retrouver la moindre trace historique des paroles prononcées par Muḥammad¹. Cette dernière approche repose avant tout sur une critique interne du hadith, notamment l’examen des *isnād*-s (permettant d’identifier le « lien commun » d’une tradition, ou nœud à partir duquel la tradition s’est répandue), ou le croisement des *isnād*-s et du contenu des traditions (méthode dite *isnād cum matn*) en y appliquant des techniques de critique textuelle². L’étude historique du hadith est en effet entravée par la difficulté de croiser les textes ressortant à ce genre avec d’autres sources. À l’exception de fragments sur papyrus et de *codices* coraniques, nul manuscrit littéraire datable avec certitude du II^e/VIII^e siècle ne nous est parvenu. Pratiquement aucune source documentaire n’a jusqu’à présent pu être croisée avec le hadith³, à la différence du

* Je remercie Christopher Melchert, Athina Pfeiffer, Naïm Vanthieghem et Adrien de Jarmy pour leur précieuse relecture et leurs remarques sur une version précédente de cet article.

¹ Ces débats et les méthodes sur lesquelles reposent les travaux des principaux historiens sont exposés de manière très claire par BERG 2000, 6-48. Pour une vision musulmane traditionnelle de l’histoire du hadith, voir notamment SIDDIQI 1993, 6-7.

² Voir l’excellente synthèse de ces méthodes proposée par PAVLOVITCH 2020, 113-133.

³ De rares tentatives ont récemment commencé à être menées, comme celle de MALCZYCKI 2017, 101-112. Un autre hadith préservé sur un papyrus du III^e/IX^e siècle est également édité dans MALCZYCKI 2006, 178-182, mais n’est assorti que de commentaires linguistiques et historiques très limités.

Coran qui, outre les nombreux manuscrits anciens qui ont survécu, fit très tôt l'objet de citations partielles sur des pièces de monnaie et dans des inscriptions épigraphiques.

Or, il existe une catégorie d'inscriptions qui se prête à un croisement avec le hadith : celui des suppliques adressées à Dieu, très nombreuses (voire le genre épigraphique majoritaire) dès les premiers temps de l'Islam⁴. Ces invocations pieuses (*da'wa*, pl. *da'awāt*) entrent dans la catégorie de ce que les musulmans appelèrent *du'ā'*, un type de prière distinct de la *ṣalāt* ou prière canonique. Cette dernière, considérée comme une obligation légale et par conséquent régulée par le droit islamique (*fiqh*), consiste en l'exécution de gestes et la récitation de paroles (coraniques) à heures fixes, de manière rigoureusement normée, et participe de l'hommage que l'homme doit à son Créateur. Le *du'ā'*, en revanche, est une prière plus libre, par laquelle l'homme s'adresse directement à Dieu pour l'implorer ou lui demander une faveur, soit pour lui-même, soit pour autrui (notamment pour une personne décédée)⁵. L'amorce caractéristique est le terme *Allāhumma* (« Ô Dieu ! »), qui introduit le discours direct de la créature à son créateur. Un individu peut aussi s'adresser à Dieu de manière indirecte en disant *as'alu Llāh* (« je demande à Dieu »).

Dans la mesure où il n'entre pas dans les obligations du croyant, le *du'ā'* ne donne pas lieu à des chapitres spécifiques dans les grandes sommes de *fiqh*. Il relève avant tout d'ouvrages de piété plus incitatifs que prescriptifs, tout comme la littérature dédiée à l'ascèse (*zuhd*). En dépit de cette plus grande liberté, le *du'ā'* n'est pas exempt de toute inflexion juridique. Des sections lui sont notamment réservées dans les chapitres consacrés à la prière canonique, en raison de l'articulation qui peut exister entre les deux, notamment lors de la prière pour la pluie (*ṣalāt al-istisqā'*)⁶. Par ailleurs, les musulmans cherchèrent auprès d'autorités religieuses, dont le Prophète, des modèles de formules ainsi que des exemples permettant de déterminer quand et comment l'homme pieux est supposé s'adresser à Dieu. Le thème de l'invocation à Dieu donna par conséquent lieu à la mise par écrit d'une vaste littérature de hadith, réunissant dans des chapitres et dans des ouvrages spécialisés des exemples de *du'ā'* remontant à différentes autorités des débuts de l'Islam, tout particulièrement au prophète Muḥammad.

Les inscriptions sur la roche dans lesquelles les musulmans s'adressaient à Dieu constituent autant de reflets des pratiques historiques d'invocation. Il s'agit de « reflets » dans la mesure où l'invocation correspond normalement à une performance avant tout oralisée, réalisée par un locuteur qui dit « je » lorsqu'il réclame un bénéfice pour lui-même⁷. L'invocation épigraphique correspond à une transposition écrite de cette performance orale, contrainte par la nature des matériaux : graver la roche est un processus lent, voire coûteux si l'on fait appel à un lapicide, et doit adapter le discours à un espace limité. Par ailleurs, l'invocation épigraphique évacue le plus souvent le « je » au profit d'un « il », non seulement lorsque la faveur divine est appelée sur un mort (comme sur les stèles funéraires), mais également dans les graffiti où le scripteur (ou le commanditaire) parle de lui-même à la troisième personne de manière à pérenniser son nom⁸.

⁴ Sur cette catégorie d'inscriptions, voir ORY 1990, 35-36 ; HOYLAND 1997, 78-82 ; IMBERT 2011, 69-71. Voir également DONNER 1998, 85-89.

⁵ Voir GARDET, « Du'ā' », *Encyclopédie de l'Islam*, 2^e édition, Brill Online.

⁶ Voir par exemple al-Šāfi'ī, *al-Umm*, II, 546.

⁷ Sur le caractère avant tout oral des invocations, souvent doublées de gestes, voir MELCHERT 2020a, 80-83.

⁸ Sur ce souci de pérenniser son nom dans les anciens graffiti de l'Islam, voir IMBERT 2011, 64.

En gardant cette limite à l'esprit, nous pouvons raisonnablement proposer que les invocations épigraphiques constituent le même type de discours que celui qu'énonçaient, lorsqu'elles s'adressaient à Dieu, les autorités de l'Islam contemporaines de la rédaction de ces inscriptions. Il est donc possible de comparer le contenu de ces inscriptions avec les formules attribuées à ces autorités et réunies dans des recueils de traditions, en posant l'hypothèse que les formules attestées dans ces inscriptions correspondent à celles qui furent historiquement employées par ces autorités. *A contrario*, lorsqu'une formule n'apparaît pas dans les inscriptions d'une époque donnée, il faut envisager la possibilité que cette formule n'ait pas été employée oralement par les individus ayant vécu à la même époque. Ces prémices s'appliquent *a fortiori* au Prophète : on peut ainsi supposer que s'il prononça des invocations à Dieu, les formules qu'il employa doivent correspondre *grosso modo* à celles que l'on retrouve gravées sur la roche aux tout débuts de l'Islam.

Le présent article se donne pour objectif de confronter les invocations préservées sur la roche à celles attribuées dans le hadith à différentes autorités de l'Islam, tout particulièrement au prophète Muḥammad, et d'examiner dans quelle mesure cette comparaison permet de dater les traditions supposées remonter à ces figures. Les résultats obtenus permettront de s'interroger sur les interactions entre invocations épigraphiques et la littérature de hadith, et de proposer de nouvelles pistes concernant la dynamique de composition et de diffusion des traditions prophétiques.

1. DÉFINITION DU CORPUS ET MÉTHODE

1.1. Les inscriptions

Le corpus d'inscriptions sur lequel repose cette étude a été constitué à partir du *Thesaurus d'épigraphie islamique*, dans lequel ont été recensées et examinées les inscriptions arabes comportant la formule *Allāhumma* entre l'an 1/622-623 et l'an 299/911-912⁹. Un grand nombre de ces inscriptions (notamment les graffiti) ne comportent pas de date et font l'objet d'une datation relative, parfois « à l'emporte-pièce¹⁰ », ce qui oblige à la plus grande prudence. Afin d'établir une chronologie précise, nous considérons qu'une formule apparaît à partir du moment où elle figure sur une inscription *datée*¹¹. L'annexe 1 propose une liste chronologique répertoriant les apparitions datées d'une centaine de formules isolées dans ce corpus. Cette chronologie sert de base à notre analyse, en sachant que les dates proposées ne constituent qu'un *terminus ante quem* de l'apparition d'une formule, une « date plafond ». En effet, si l'on suppose qu'une formule orale doit être entrée dans le vocabulaire courant pour que son emploi se généralise à l'écrit, il est probable que chaque formule datée soit apparue plus tôt sur la roche, dans des inscriptions non datées, et certainement encore plus tôt à l'oral. Compte tenu de

⁹ <http://www.epigraphie-islamique.org/> (recherche effectuée le 27 mai 2020).

¹⁰ L'expression est de IMBERT 2011, 61.

¹¹ Par inscription datée, nous entendons principalement les inscriptions qui comportent une date. Dans quelques cas, nous prenons également en compte des inscriptions qui comportent un nom identifiable permettant de proposer une datation relative. Cette nécessité de ne recourir qu'à des sources documentaires datées nous conduit à exclure de la présente étude les invocations figurant sur des documents papyrologiques, principalement des talismans, lesquels ne comportent pas de date. Voir par exemple *P.MargoliouthMonneret II, P.HanafiTwoPaperDocuments* 1. Sur les plus anciens fragments de manuscrits datés, voir BROCKOPP 2017, 96-97, 104-110.

l'importante évolution du lexique relevé et de sa multiplication, nous avançons néanmoins l'hypothèse que cette chronologie reflète, avec un léger décalage, l'apparition progressive des formules d'invocation.

Ce corpus comprend trois catégories d'inscriptions. On trouve, en premier lieu, un nombre réduit d'inscriptions officielles. Pour le I^{er} siècle de l'hégire, il s'agit d'inscriptions commémorant la fondation de barrages par Mu'āwiya (r. 41-60/661-680) – comme celle de 58/677-678¹² –, de celle de la porte orientale et du bandeau intérieur du dôme du Rocher¹³, et du palais d'al-Ḥarrāna dans la Jordanie actuelle¹⁴. Toutes les autres invocations épigraphiques apparaissent dans des inscriptions privées, qui sont de deux types. Au I^{er} siècle, il s'agit avant tout de graffiti gravés à même la roche dans lesquels une personne s'adresse à Dieu en son propre nom. Semblables graffiti continuent d'être exécutés aux II^e et III^e siècles, mais les invocations se multiplient à ces époques sous une autre forme, celle des stèles funéraires. Peu nombreuses au I^{er} siècle¹⁵, les invocations s'y multiplient en même temps que la quantité d'épithètes augmente à partir de la fin du II^e siècle (en particulier à partir de 180/796)¹⁶ pour connaître une croissance exponentielle au III^e siècle. Ces inscriptions funéraires sont ainsi majoritaires dans notre corpus du III^e siècle, non seulement en raison de leur multiplication, mais également parce qu'à la différence des graffiti, elles sont très souvent datées.

Comparer des inscriptions épigraphiques à des textes littéraires pourrait à première vue poser des problèmes méthodologiques. Les épigraphes officielles posent le moins de difficultés, puisqu'elles furent réalisées par des élites partageant la même culture que les savants producteurs de textes littéraires. Mais qu'en est-il des graffiti réalisés sur la roche en milieu steppique ? Au I^{er} siècle, la domination numérique des graffiti provoque une surreprésentation de la péninsule Arabique et des territoires du Levant (Syrie, Palestine). Furent-ils réalisés par des populations comparables aux élites urbaines qui recueillirent le hadith ? Bien que la plupart des noms tracés sur la roche soient inconnus de la tradition islamique¹⁷, un nombre non négligeable de graffiti furent tracés par de hauts personnages – y compris des califes – et par des élites savantes¹⁸. Or, le contenu de ces épigraphes et leur formulation ne se distingue pas des autres, gravés par des « anonymes ». La présence de nombre de ces graffiti le long des routes implique par ailleurs que leurs auteurs venaient de diverses provinces et que ces épigraphes peuvent par conséquent être tenues pour représentatives de modes scripturaires répandues, et non restreintes à la seule région de leur découverte. Ces graffiti sont donc vraisemblablement en partie l'œuvre des mêmes populations musulmanes, urbaines et instruites, que les élites religieuses dont les sources littéraires ont préservé le souvenir. Quant

¹² GROHMANN 1962, 56-57, Z68.

¹³ VAN BERCHEM 1927, 248-249, n° 216.

¹⁴ IMBERT 1995, 404-405. Au II^e siècle, deux inscriptions officielles portant une invocation peuvent être mentionnées, bien qu'elles ne fassent pas l'objet d'une datation très précise : un chapiteau commémorant la construction d'une citerne à Amman sous l'ordre du calife Yazīd II (r. 101-105/720-723) (HAMILTON 1946), ainsi que trois invocations en faveur de l'héritier présomptif al-Walīd b. Yazīd (r. 125-126/743-744) dans le palais de Quṣayr 'Amra (IMBERT 2015a, 332, 340, 342).

¹⁵ Voir notamment EL-HAWARY 1930, 321-333 ; AL-MUNAĞĠID 1972, 104 (Irak, an 64/683-684).

¹⁶ Les stèles funéraires antérieures expriment souvent des demandes de pardon à Dieu sans passer par une invocation introduite par *allāhumma*. C'est par exemple le cas d'une stèle égyptienne de 102/720-721 qui mentionne simplement *rahmat Allāh wa-mağfiratu-hu wa-riḏwānu-hu 'alay-hi* (« que la miséricorde, le pardon et la satisfaction de Dieu soient sur lui »). 'ABD AL-TAWAB 1977, I, 2, n° 1.

¹⁷ IMBERT 2011, 74.

¹⁸ IMBERT 2015b, 63-70.

aux stèles funéraires, majoritaires à partir de la fin du II^e siècle, elles proviennent de cimetières urbains où furent enterrées ces mêmes élites¹⁹. La surreprésentation de l'Égypte dans le corpus funéraire est en revanche plus problématique²⁰. Les pierres tombales constituent en effet des artefacts locaux, dont la production peut être supposée conforme à des usages régionaux. Or, l'Égypte est relativement éloignée des grands centres dans lesquels la science du hadith, qui sert de point de comparaison à notre corpus épigraphique, est supposée s'être développée en premier (les villes d'Irak, de Syrie et d'Arabie)²¹, ce qui implique que certaines modes rédactionnelles identifiées sur les stèles égyptiennes pourraient accuser un décalage temporel par rapport à celles d'autres provinces plus centrales quoique moins documentées.

Notre classement chronologique des formules invocatoires se réfère avant tout aux siècles de l'hégire. Le calendrier hégirien permet en effet de distinguer trois périodes comportant un nombre égal d'années (alors que le VII^e siècle de l'ère commune devrait être raccourci d'une cinquantaine d'années avant que n'apparaissent les premières inscriptions datées). Il apparaît par ailleurs plus adapté à une comparaison au corpus de hadith sélectionné. En effet, chacun des trois premiers siècles de l'hégire accuse des caractéristiques très différentes dans l'histoire de cette discipline. Le I^{er} siècle, jusqu'au règne de 'Umar II b. 'Abd al-'Azīz (r. 99-101/717-720) est considéré, y compris par la tradition islamique, comme un siècle sans hadith, dans le sens où la collecte des paroles prophétiques est supposée n'avoir commencé qu'à l'initiative de ce calife²². Le II^e siècle est supposé correspondre à la période préliminaire de la collecte du hadith et de sa transmission de manière principalement orale ; certains enseignements incluant du hadith, comme le *Muwatta'* de Mālik b. Anas (m. 179/795), firent l'objet de recensions écrites qui se diffusèrent surtout au siècle suivant. C'est en effet au III^e siècle, à partir *grosso modo* du règne d'al-Ma'mūn (r. 198-218/813-833), que le hadith entre dans sa phase proprement littéraire, à travers la composition et la diffusion de grandes collections écrites ; dans la seconde moitié de ce siècle, le mouvement de traditionalisation de la pensée juridique, couplé à la critique des traditions, conduisit à la mise en avant de collections canoniques restreintes, évacuant nombre de hadiths non prophétiques et de traditions prophétiques suspectes.

1.2. Le hadith

Le hadith (ar. *ḥadīth*, littéralement « récit », « propos »)²³, est entendu ici comme une parole d'autorité, rapportée par l'intermédiaire d'une chaîne de transmission (*isnād*). Nous ne postulons donc pas de différence de nature entre les récits relatifs au prophète Muḥammad ou aux paroles qui lui sont attribuées et ceux/celles qui concernent les Compagnons ou les Successeurs, voire les Successeurs des Successeurs, et qui sont parfois distingués du hadith prophétique à travers la qualification de *āṭār*²⁴.

¹⁹ Voir notamment RĀGIB 2001, 322.

²⁰ Voir DIEM et SCHÖLLER 2004, 119. Cette surreprésentation de l'Égypte à certaines période est notamment due au hasard des trouvailles archéologiques. Voir RĀGIB 2001, 322.

²¹ Sur la place relativement marginale de l'Égypte dans les premiers temps de la collection du hadith, voir JUYNBOLL 1983, 22.

²² Voir GOLDZIER 1967, 195 ; JUYNBOLL 1983, 5, 34-38.

²³ ROBSON, « Ḥadīth », *Encyclopédie de l'Islam*, 2^e édition, Brill Online.

²⁴ Cette distinction ne s'appliquait pas cependant aux premiers siècles de l'Islam. Voir MELCHERT 2020b, 210.

La littérature de hadith a, depuis ses débuts, offert une place significative au thème de l’invocation de Dieu. Les grands recueils thématiques (*muṣannaḥ*-s) y consacrent généralement une section ou un chapitre, à commencer par le *Muwaṭṭaʿ* de Mālik b. Anas – qui constitue à la fois un ouvrage de droit et un recueil de traditions²⁵ –, et les *musnad*-s classés par transmetteurs incorporent également des traditions relatives au *du ʿā*²⁶. Un genre autonome, celui des « livres de l’invocation » – ils portent le plus souvent le titre *Kitāb al-du ʿā* – prit cependant son autonomie dès le III^e/IX^e siècle. Si l’on en croit Ibn al-Nadīm (m. c. 385/995), al-Madāʾinī (m. c. 228/843) aurait été l’un des premiers à consacrer un volume spécifique à cette thématique, sous le titre *Kitāb du ʿā al-nabī* (*L’invocation du prophète*)²⁷. D’autres *Kitāb*-s *al-du ʿā*, non retrouvés à ce jour, furent rédigés par Dāʾūd b. ʿAlī al-Zāhirī (m. 270/884)²⁸, Ġulām Ḥalīl (m. 275/888)²⁹, Abū Dāʾūd al-Siġistānī (m. 275/889), Ibn Abī l-Dunyā (m. 281/894), Ibn Abī ʿĀṣim (m. 287/900), et Muḥammad b. Fuṭays al-Andalusī (m. 319/931-932)³⁰. Muḥammad b. Sahl b. al-Marzubān al-Karaġī, dit al-Bāḥiṭ ʿan muʿtāṣ al-ʿilm (m. ap. 322/934), fut l’auteur d’un *Kitāb al-du ʿā wa-l-taḥāmīd*³¹, et Abū l-Ḥusayn b. al-Munādī (m. 336/947-948) d’un *Kitāb du ʿā anwāʿ al-istiʿādāt min sāʿir al-āfāt wa-l-āḥāt*³². Les auteurs non sunnites adoptèrent également ce genre. Ibn al-Nadīm mentionne un *Kitāb al-du ʿā* des frères ismaéliens al-Ḥasan et al-Ḥusayn b. Saʿīd al-Ahwāzī (m. c. 300/913)³³, un *Kitāb al-daʿawāt* du chiite imamite Muḥammad b. Masʿūd al-ʿAyyāšī (m. c. 320/932)³⁴, et un *Kitāb al-du ʿā* du kharijite Abū Bakr al-Bardāʿī (m. ap. 340/951-952)³⁵.

Plusieurs ouvrages dédiés aux invocations ont en revanche été retrouvés et édités. Le plus ancien d’entre eux est attribué au Kūfiote Muḥammad b. Fuḍayl b. Ġazwān al-Ḍabbī (m. c. 195/810-811)³⁶. Son *Kitāb al-du ʿā*, qui comprend 160 hadiths, nous est parvenu grâce à un manuscrit unique copié de la main du grand savant damascène Ibn ʿAsākir (m. 571/1176)³⁷. Un court florilège de 39 hadiths relatifs aux invocations, issu de l’enseignement dispensé par un certain Ḥālid b. Yazīd en 267/880-881, nous est également parvenu sur papyrus³⁸. Al-Nasāʿī (m. 303/915) est par ailleurs l’auteur d’un ouvrage intitulé *ʿAmal al-yawm wa-l-layla*, qui réunit 1141 traditions relatives aux invocations pieuses du prophète pouvant être prononcées « de jour comme de nuit³⁹ ». Un autre recueil, remontant à

²⁵ Mālik, *Muwaṭṭaʿ* (*riwāyat Yahyā b. Yahyā al-Laylī*), I, 291-300. Parmi les recueils classiques de la fin du III^e/IX^e siècle, voir al-Buḥārī, *Ṣaḥīḥ*, 1573-1598 (n° 6304-6411) ; Muslim b. al-Ḥaġġāġ, *Ṣaḥīḥ*, IV, 2061-2096 (n° 2675-2735) ; Ibn Māġa, *al-Sunan*, V, 5-54 (n° 3827-3892) ; al-Tirmidī, *al-Ġāmiʿ al-kabīr*, V, 385-561 (n° 3370-3604) ; Abū Dāʾūd, *Sunan*, II, 603-651 (n° 1479-1555).

²⁶ C’est notamment le cas du *Musnad* d’Aḥmad b. Ḥanbal.

²⁷ Ibn al-Nadīm, *Fihrist*, I, 316. Le transmetteur chiite kūfiote Muʿāwiya b. ʿAmmār al-Duhnī (m. 175/791-792) est également supposé avoir composé deux ouvrages sur le sujet. MODARRESSI 2003, I, 329-330.

²⁸ AL-BUʿAYMĪ, introduction à Ibn Fuḍayl, *Kitāb al-du ʿā*, 147.

²⁹ Ibn al-Nadīm, *Fihrist*, I, 663.

³⁰ AL-BUḤĀRĪ, introduction à al-Ṭabarānī, *Kitāb al-du ʿā*, 55-56.

³¹ Ibn al-Nadīm, *Fihrist*, I, 427.

³² AL-BUḤĀRĪ, introduction à al-Ṭabarānī, *Kitāb al-du ʿā*, 57.

³³ Ibn al-Nadīm, *Fihrist*, II, 75.

³⁴ Ibn al-Nadīm, *Fihrist*, I, 685.

³⁵ Ibn al-Nadīm, *Fihrist*, II, 126.

³⁶ Pour les ouvrages énumérés ci-dessous, nous renvoyons le lecteur à la bibliographie en fin d’article.

³⁷ AL-BUʿAYMĪ, introduction à Ibn Fuḍayl, *Kitāb al-du ʿā*, 132.

³⁸ Le manuscrit est conservé dans le fonds arabe de la collection Chester Beatty de Dublin (P. Dubl. Chest. Beatty Inv. Isl. Pap. 4-6). L’auteur du présent article en prépare une édition en collaboration avec Naïm Vanthieghem.

³⁹ Sur al-Nasāʿī et son œuvre, voir MELCHERT 2014, 377-407.

al-Ḥusayn b. Ismāʿīl al-Maḥāmīlī (m. 330/942)⁴⁰, contient 96 hadiths (prophétiques et non prophétiques) dédiés plus spécifiquement aux invocations à prononcer au cours d'un voyage. Mentionnons également un *ʿAmal al-yawm wa-l-layla* composé par Ibn al-Sunnī (m. 364/975), élève d'al-Nasāʿī, qui contient 773 traditions. En taille, ces ouvrages sont sans comparaison avec le *Kitāb al-duʿā* d'al-Ṭabarānī (m. 360/971), dans lequel l'auteur classe thématiquement 2251 traditions remontant au Prophète, aux Compagnons et aux Successeurs, couvrant toutes les circonstances personnelles et rituelles au cours desquelles un musulman peut prononcer une invocation⁴¹. Plus court – sans doute car il est plus concentré sur les traditions prophétiques –, *al-Daʿawāt al-kabīr* d'al-Bayhaqī (m. 458/1066) réunit 671 hadiths également classés thématiquement selon le même principe. Il convient encore de mentionner le Damascène Taqī al-Dīn ʿAbd al-Ġanī b. ʿAbd al-Wāḥid al-Maqdisī (m. 600/1203-1204), qui a laissé un *al-Targīb fī l-duʿā wa-l-ḥaṭṭ ʿalay-hi* comportant 136 hadiths également classés par circonstances de l'invocation. En revanche, le titre *Šaʿn al-duʿā* de Ḥamd b. Muḥammad al-Ḥaṭṭābī (m. c. 388/998) est en partie trompeur. Il ne s'agit point en effet d'un recueil de traditions, mais d'un commentaire principalement lexicographique sur un ouvrage disparu du traditionniste Ibn Ḥuzayma (m. 311/924) consacré au *duʿā*⁴².

Le corpus de hadith auquel les inscriptions sont confrontées dans le cadre du présent article se limite à 26 ouvrages. Nous avons tout d'abord pris en considération les collections générales les plus anciennes : le *Muwattaʿ* de Mālik dans ses recensions par Yaḥyā b. Yaḥyā al-Layṭī (m. 234/848), la plus classique, et celle de Muḥammad b. al-Ḥasan al-Šaybānī (m. c. 189/805), à la fois la plus ancienne et la plus divergente des autres⁴³ ; le *Ġāmiʿ* de ʿAbd Allāh b. Wahb (m. 197/813), le *Musnad* d'al-Ṭayālīsī (m. 203-204/819-820), le *Muṣannaḥ* de ʿAbd al-Razzāq al-Šanʿānī (m. 211/827) et celui d'Ibn Abī Šayba (m. 235/849), le *Kitāb al-sunan* de Saʿīd b. Manšūr al-Ḥurāsānī (m. 227/841-842), le *Musnad* d'Aḥmad b. Ḥanbal (m. 241/855). À ces anciens recueils s'ajoutent les « six livres » de hadith canonique : les *Šaḥīḥ*-s d'al-Buḥārī (m. 256/870) et de Muslim (m. 261/875), ainsi que les *Sunan* d'Ibn Māġa (m. 273/887), d'al-Tirmidī (m. 279/892), d'al-Nasāʿī (m. 303/915) et d'Abū Dāʿūd (m. 275/889). Nous prenons également en compte les recueils d'Ibn Ḥuzayma (m. 311/924) et d'Ibn Ḥibbān (m. 354/965), ainsi que quatre des plus anciens ouvrages de piété, tous intitulés *Kitāb al-zuḥd* : le recueil de ʿAbd Allāh b. al-Mubārak (m. c. 181/797)⁴⁴, celui de Wakīʿ b. al-Ġarrāḥ (m. c. 197/812), celui d'Aḥmad b. Ḥanbal et celui de Hannād b. al-Sarī al-Kūfī (m. 243/857-858)⁴⁵. Nous ajoutons enfin à ce corpus une série de recueils spécialisés sur la thématique de l'invocation : les *Kitāb al-duʿā* d'Ibn Fuḍayl (m. c. 195/810-811), d'al-Maḥāmīlī (m. 330/942), d'al-Ṭabarānī (m. 360/971), le *ʿAmal al-yawm wa-l-layla* d'al-Nasāʿī, le *Kitāb al-daʿawāt al-kabīr* d'al-Bayhaqī (m. 458/1066), ainsi que le *Tagrīb fī l-duʿā* d'al-Maqdisī (m. 600/1203-1204).

⁴⁰ Sur les différentes éditions de cette œuvre, voir AL-BUʿAYMĪ, introduction à Ibn Fuḍayl, *Kitāb al-duʿā*, 146.

⁴¹ Voir l'introduction de l'éditeur dans al-Ṭabarānī, *Kitāb al-duʿā*, I, 113-114.

⁴² Voir AL-DAQQĀQ, introduction à al-Ḥaṭṭābī, *Šaʿn al-duʿā*, 8-9.

⁴³ Sur cette recension, voir notamment GOLDZIEHER 1967, 206-209.

⁴⁴ Ibn al-Mubārak, *Kitāb al-zuḥd wa yalī-hi Kitāb al-raqāʿiq*. Cette édition s'appuie principalement sur la recension d'al-Marwazī, survivant dans une copie du VI^e/XII^e siècle. L'éditeur compare toutefois en notes ce texte avec la recension de Nuʿaym b. Ḥammād, dont la copie date du V^e/XI^e siècle. Sur les manuscrits utilisés pour cette édition, voir *ibid.*, 13-14, 19-20, 26.

⁴⁵ Il convient de signaler qu'Asad b. Mūsā (m. 212/827) est également l'auteur d'un *Kitāb al-zuḥd*, qui relève plus du genre eschatologique que de celui de la piété. Il ne comporte qu'une seule invocation introduite par *allāhumma*, et celle-ci ne trouve aucun équivalent dans notre corpus épigraphique.

Comme nous l'avons noté plus haut, les invocations à Dieu prennent, traditionnellement, deux formes que l'on distingue par leurs formules introductives. La première, *Allāhumma* (« Ô Dieu ! »), introduit un discours directement adressé à Dieu, qui est interpellé à la deuxième personne du singulier. Cette formule est de loin la plus courante, non seulement dans les épigraphes, mais également dans le hadith : sur l'ensemble des 26 ouvrages sélectionnés, nous avons comptabilisé 4667 occurrences de *Allāhumma*. La seconde formule, *as'alu Llāh* (« je demande à Dieu »), introduit une demande à Dieu formulée de manière indirecte, dans laquelle Dieu est évoqué à la troisième personne. Beaucoup moins courante, elle ne compte que 84 occurrences dans notre corpus de hadith ⁴⁶. Cette formule est également beaucoup plus rare qu'*Allāhumma* dans les inscriptions, et présente en outre l'inconvénient de n'être qu'exceptionnellement accompagnée d'une date. L'expression *as'alu Llāh* apparaissant proportionnellement négligeable, nous considérons exclusivement les invocations commençant par *Allāhumma* dans ce qui suit.

1.3. Méthode

La méthode que nous proposons repose sur une analyse lexicale du contenu des traditions, excluant dans un premier temps toute prise en compte des *isnād*-s, à l'exception de leur maillon le plus ancien, c'est-à-dire la personne supposée avoir prononcé ou approuvé l'invocation rapportée. Nous ne considérons pas non plus les paroles d'autorités dans leur ensemble, ni le contexte de leur énonciation, pour nous concentrer exclusivement sur le vocabulaire employé. Les recueils de hadith que nous avons sélectionnés étant très vastes et mentionnant des invocations dans différents chapitres, nous avons recouru à la base de données *al-Maktaba al-šāmila* ⁴⁷ afin d'y retrouver les traditions comportant des invocations introduites par *Allāhumma* et employant les mêmes termes et expressions que les invocations épigraphiques. Les résultats de cette confrontation sont présentés dans le tableau de l'annexe 1. Les références au hadith n'y sont pas exhaustives. Dans le cas où le nombre d'occurrences est trop élevé pour être systématiquement relevé, nous avons procédé à une sélection représentative des hadiths, en privilégiant les références aux premiers recueils aux dépens des plus tardifs, qui ne font souvent que répéter les traditions dans la forme canonique qu'elles ont atteint dans les six livres.

Notre travail de comparaison se déroule en plusieurs étapes :

(1) La première consiste à reconstituer une chronologie de l'apparition des formules invocatoires sur la roche aux trois premiers siècles de l'islam.

(2) Dans un deuxième temps, nous examinerons les convergences lexicales entre les formules épigraphiques et les formules invocatoires mentionnées dans le hadith, afin de questionner le rapport entre invocations épigraphiques et hadiths invocatoires : les formules épigraphiques s'inspirent-elles de paroles d'autorités ? Ou à l'inverse peut-on soupçonner qu'elles apparurent en même temps, voire avant que les paroles d'autorités contenant les mêmes formules ne se diffusent ?

(3) Nous examinerons dans un troisième temps dans la bouche de quelles autorités successives les formules invocatoires relevées sur la roche furent placées par les traditionnistes.

⁴⁶ Il convient d'ajouter à ce chiffre une partie des 607 occurrences de la formule *as'alu-ka* (« je te demande ») qui apparaissent dans le même corpus, mais souvent associés à *allāhumma*. Même en prenant cette expression en compte, le recours au verbe *sa'ala* pour introduire une invocation reste très minoritaire.

⁴⁷ *Al-Maktaba al-šāmila*, version 3.48. En ligne : <http://shamela.ws/>

L'objectif est de déterminer dans quelle mesure une attribution est historiquement vraisemblable et, si elle ne l'est pas, de reconstituer le processus qui conduisit à cette attribution.

(4) Ce n'est qu'au terme de cette analyse que nous réintroduirons, dans le cadre d'études de cas, l'analyse textuelle d'une tradition individuelle et d'un groupe de traditions en prêtant attention aux chaînes de transmission (*isnād-s*). Cette méthode désormais classique permettra d'évaluer par un autre biais la pertinence des résultats obtenus et d'affiner notre compréhension de la mise en circulation de telles traditions.

Cette méthode d'analyse lexicale, qui n'a jamais été expérimentée jusqu'ici, pourrait immédiatement faire l'objet d'une critique. Il est en effet bien connu que contrairement au Coran, supposé avoir été transmis à *la lettre* (*riwāya bi-l-lafẓ*), les traditionnistes ne prétendaient pas rapporter les paroles littérales des anciennes autorités et admettaient s'adonner parfois à la paraphrase (*riwāya bi-l-ma'nā*)⁴⁸. On pourrait donc objecter que l'apparition d'une expression dans un hadith ne signifie pas que le locuteur est supposé avoir historiquement employé cette expression exacte. Cette objection nous semble devoir être écartée pour deux raisons :

(1) La *riwāya bi-l-ma'nā* affecte surtout des unités textuelles relativement longues, qui font l'objet de remaniements sans que toutes les unités lexicales ne soient affectées. Or notre étude repose sur des segments et des combinaisons lexicales brèves, de trois ou quatre mots au maximum, en admettant la possibilité que ces mots soient séparés les uns des autres à différents degrés, que les verbes puissent suivre une autre conjugaison et que les substantifs soient pourvus d'affixes variés.

(2) En admettant les cas de paraphrase et la substitution d'un mot pour un autre, le plus vraisemblable est que le synonyme employé par un traditionniste corresponde au terme couramment employé à sa propre époque. En d'autres termes, de telles substitutions seraient en elles-mêmes révélatrices de l'évolution des formules invocatoires.

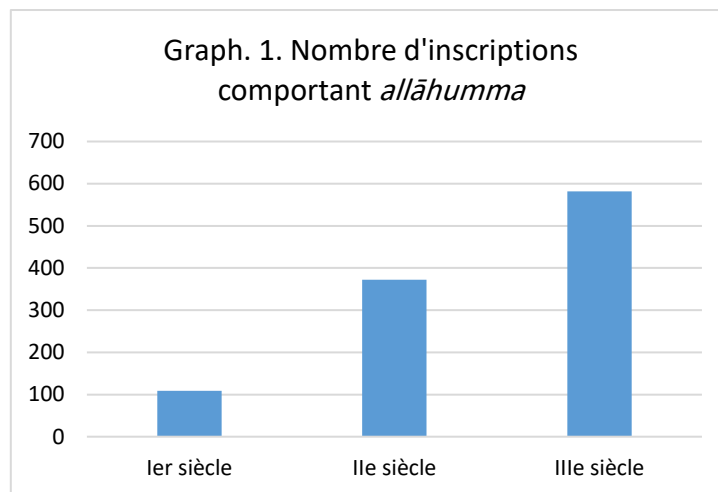
2. L'ŒUF OU LA POULE ? CHRONOLOGIE RELATIVE DES INVOCATIONS ÉPIGRAPHIQUES ET TRADITIONNELLES

2.1. Les inscriptions : multiplication et diversification des formules

Le nombre d'inscriptions publiées et figurant dans le *Thesaurus d'épigraphie islamique*, comportant une invocation introduite par *Allāhumma*, s'élève à 1061 pour les trois premiers siècles de l'hégire⁴⁹. Sur ce nombre, 107 inscriptions sont estimées remonter au I^{er} siècle, 370 au II^e et 582 au III^e siècle, chiffres qui témoignent d'une forte augmentation au cours des trois siècles étudiés, surtout au II^e siècle (graph. 1).

⁴⁸ GOLDZIEHER 1967, 187 ; JUYNBOLL 1983, 52 MELCHERT 2006, 29-30 ; BROWN 2009, 23.

⁴⁹ *Thesaurus d'épigraphie islamique*, consulté le 1^{er} juin 2020. Ce décompte inclut les inscriptions ne comportant pas de date, et dont l'époque de rédaction est estimée par d'autres moyens (paléographie, contexte, etc.). Les inscriptions référencées comme datant de l'an 100 sont comptabilisées dans le I^{er} siècle, celle de l'an 200 dans le II^e siècle, et celles de l'an 300 dans le III^e siècle.



Les thématiques et les formules employées dans ces invocations évoluent avec le temps. Les inscriptions du I^{er} siècle peuvent être regroupées en trois catégories assez homogènes. Les deux premières sont, tout d'abord, la demande de pardon à Dieu (à visée eschatologique) et, par ailleurs, la demande de bienfait (sur cette terre, bien que les formules puissent être ambiguës sur ce point). La troisième, principalement liée du dôme du Rocher, est constituée d'invocations demandant à Dieu de bénir, d'un côté, Jésus fils de Marie, et de l'autre de bénir Muḥammad et d'agréer son intercession⁵⁰. Ces invocations, souvent réduites à quelques mots, recourent à un nombre réduit de formules (une vingtaine, voir graph. 2).

Les II^e et III^e siècles voient une diversification des thèmes abordés dans les invocations. Les deux catégories mentionnées pour le I^{er} siècle sont toujours représentées tandis que de nouveaux thèmes apparaissent. À partir du II^e siècle, aux demandes de pardon s'ajoutent des requêtes explicites de salut éternel et d'admission au paradis. Dans ce bas-monde, d'aucuns réclament de Dieu une direction spirituelle, voire, dans un certain contexte, la faveur de mourir en martyr en pratiquant le djihad⁵¹. Un kharijite demande même, en 160/777, la destruction de ses ennemis⁵². Une main a tracé un *Allāhumma* pour prendre Dieu à témoin de sa foi. Enfin, c'est désormais Muḥammad qui fait l'objet exclusif d'invocations, tandis que Jésus disparaît⁵³. À la fin du II^e siècle, un nombre exponentiel de stèles funéraires inscrites explorent de nouvelles thématiques. Nombre d'entre elles ne se contentent plus d'implorer le salut du défunt, mais réclament aussi qu'il soit exempté des tourments de la tombe devant précéder le Jugement dernier⁵⁴. Un grand nombre de stèles commémorant des enfants défunts comportent des prières pour leurs parents, comme si leur mort prématurée pouvait aider leurs géniteurs à entrer au paradis⁵⁵.

⁵⁰ Voir le tableau des invocations en annexe 1.

⁵¹ Sur de tels graffiti tracés dans un contexte de développement de l'idéologie du djihad, voir LINDSTEDT à paraître.

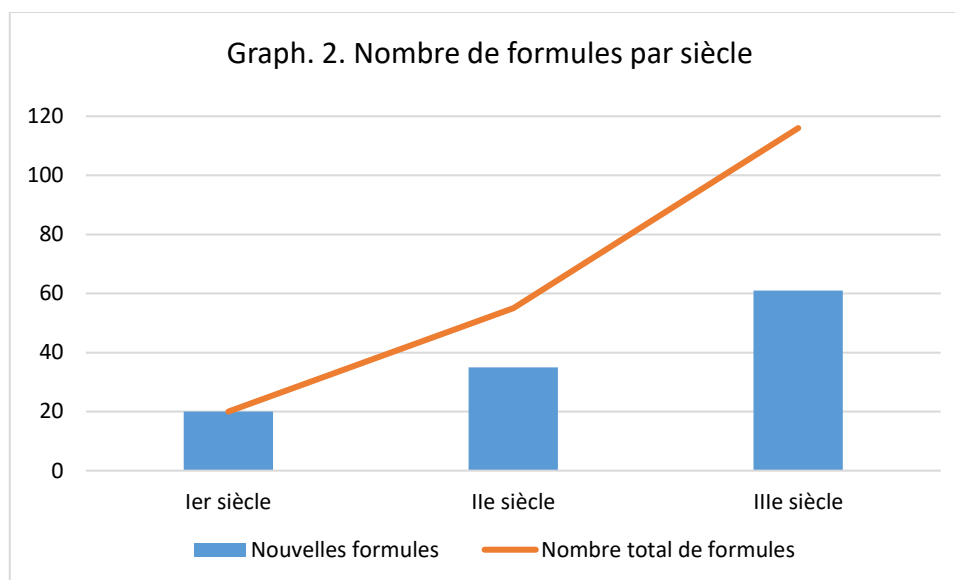
⁵² AL-KILĀBĪ 1995, 180, n° 95. L'appartenance de l'auteur de ce graffiti à la mouvance kharijite est explicitée par la formule *lā hukma illā li-llāh* (« il n'est d'arbitrage que celui de Dieu »), typique de ce courant, en tête du graffiti.

⁵³ D'autres inscriptions non datées avec précision emploient l'invocation *allāhumma ṣalli* à propos d'individus communs. Voir NEVO/KOREN 2003, 390 (datation proposée : 73/112), 392, 398, 402, 404, 406 (les trois dernières sont datables des environs de l'an 300). Voir également ORY 1990, 35-36.

⁵⁴ Voir DIEM/SCHÖLLER 2004, 117.

⁵⁵ Voir DIEM/SCHÖLLER 2004, 213 sq.

Il convient de remarquer le caractère cumulatif des thèmes comme des formules. Les thèmes les plus anciens subsistent aux siècles suivants et se voient complétés par de nouveaux. Les formules, plus longues et complexes avec le temps, se diversifient : à l'ancien vocabulaire s'ajoutent de nouveaux termes et de nouvelles expressions, qui sont ensuite réutilisés dans d'autres inscriptions (graph. 2).



Cette croissance continue du nombre d'expressions employées dans les invocations épigraphiques témoigne d'une inventivité permanente, qui semble même s'amplifier avec le temps. Bien que ces innovations reflètent certainement des phénomènes de mode relevant d'abord du champ de l'oralité, l'invocation s'impose aussi comme un « genre littéraire » en pleine expansion tout au long de ces trois siècles.

Comme nous l'avons expliqué plus haut, la chronologie de l'apparition de chaque formule proposée en annexe ne constitue qu'un *terminus ante quem*. Leur emploi oral doit être présumé antérieur à leur transcription sur la pierre. Par conséquent, une formule n'étant attestée sous forme épigraphique qu'au II^e siècle pourrait tout à fait être entrée dans les usages oraux dès le I^{er} siècle. Par ailleurs, la longueur croissante des épigraphes pourrait suggérer que les plus anciennes furent contraintes à la concision pour des raisons techniques ou financières, et que les formules les plus longues prononcées à l'oral furent délaissées dans un premier temps avant que ces contraintes ne soient surmontées⁵⁶. On pourrait donc objecter que la chronologie relevée n'est pas significative de l'inexistence des formules avant leur apparition sur la pierre.

Tout en ayant conscience des limites de nos conclusions, nous défendons l'hypothèse que cette chronologie reflète à quelques décennies près l'apparition de nouvelles formules invocatoires. L'objection technique doit en effet être rejetée dans la mesure où le tableau chronologique que nous proposons repose sur un relevé d'unités sémantiques courtes ; aucun obstacle technique n'empêche par conséquent les unités relevées dans les inscriptions les plus longues du III^e siècle d'avoir été gravées auparavant. Leur absence à des époques antérieures signifie donc qu'elles n'étaient pas ou peu utilisées à l'oral aux siècles précédents. Sans

⁵⁶ Sur les conséquences des contraintes financières sur la longueur des épitaphes, par exemple, voir DIEM/SCHÖLLER 2004, 178.

qu'aucune datation précise ne soit possible, l'accroissement progressif des thèmes et de la terminologie employée dans les invocations épigraphiques semble ainsi refléter une augmentation parallèle (bien qu'un peu antérieure) dans les usages oraux.

2.2. Quelles interactions entre les inscriptions et le hadith ?

Le tableau proposé en annexe permet de constater qu'une forte proportion de formules invocatoires employées en épigraphie (de 49 à 75 % selon les siècles) trouve un équivalent dans les grands corpus de hadith (tab. 1). Ce constat permet de supposer une corrélation entre les invocations gravées sur la pierre et celles que la tradition musulmane attribue à diverses autorités des premiers temps de l'Islam, tout particulièrement au Prophète.

Tab. 1. Correspondance entre les formules épigraphiques et le hadith

Période	Nombre de formules nouvelles	Nombre de formules apparaissant dans le hadith	Pourcentage de formules apparaissant dans le hadith
I ^{er} siècle	20	15	75 %
II ^e siècle	35	26	74 %
III ^e siècle	61	30	49 %

Un historien positiviste, qui tendrait à considérer que les grandes collections de hadith enregistrent par écrit les dits des anciens préservés par la tradition orale, pourrait conclure de cette corrélation que les paroles historiquement prononcées par les premières autorités de l'Islam servirent de modèle aux musulmans, qui s'efforcèrent dès le début de recourir à l'oral comme par écrit aux invocations qu'on les avait entendues prononcer. Or, cette interprétation positiviste pose immédiatement un problème : si la centaine d'expressions relevées avait historiquement été employée dans des invocations dès le I^{er}/VII^e siècle, comment expliquer l'apparition progressive des thèmes comme du lexique associés aux invocations ? Deux hypothèses pourraient être avancées :

(1) La rareté des épitaphes jusqu'à la fin du II^e siècle pourrait suggérer que les formules que l'on y retrouve à partir de cette période étaient auparavant exclusivement employées par oral. Cela est possible, mais en ce cas, il faudrait s'attendre à voir surgir sur la pierre, en même temps, toutes les expressions employées à l'oral, dès la fin du II^e siècle. Or, même au sein du seul groupe des inscriptions funéraires, de nouvelles expressions apparaissent et se multiplient tout au long du III^e siècle, ce qui suggère un phénomène d'innovation continue en matière d'invocations.

(2) La distance géographique qui sépare les inscriptions des centres de développement du hadith (notamment l'Irak) pourrait aussi expliquer que certaines paroles du Prophète ou de Compagnons aient mis beaucoup de temps à atteindre les auteurs de nos inscriptions, en particulier si, comme l'avance Gauthier Juynboll, les traditions se diffusèrent peu d'un centre régional à l'autre pendant une grande partie des deux premiers siècles de l'hégire⁵⁷. Cette explication signifierait néanmoins que les nombreuses formules invocatoires attribuées par la tradition au Prophète et à quelques Compagnons ne furent prononcées que par eux seuls, et que

⁵⁷ JUYNBOLL 1983, 39, 64-65. Voir également GOLDZIHNER 1967, 167-168.

les autres musulmans de la première génération, ne les connaissant pas, ne purent les amener dans les provinces conquises et encore moins les inscrire sur la pierre. Cette hypothèse, qui obligerait à postuler une rupture intellectuelle et linguistique profonde entre une élite minuscule, réduite à quelques Compagnons, et le reste des musulmans, n'est pas tenable.

Si l'hypothèse positiviste était justifiée, la plupart des quelque 116 formules relevées devraient donc être attestées dès le I^{er} siècle, c'est-à-dire dès l'époque où la tradition islamique considère qu'elles furent prononcées par les premiers musulmans. Il est par conséquent nécessaire d'opter pour un schéma interprétatif différent. L'absence d'une formule invocatoire à une époque suppose que celle-ci n'était pas usitée, voire était inconnue. Le caractère inusité ou inconnu d'une formule suggère à son tour l'inexistence, à la même époque, d'invocations modèles correspondantes prononcées par des autorités de l'Islam. En d'autres termes, la chronologie de l'apparition des formules épigraphiques a toutes les chances de refléter l'apparition à peu près concomitante des invocations modèles que l'on trouve dans les collections de hadith, sans que l'on puisse exclure que l'apparition de certains usages formulaires (par oral et par écrit) précède l'invention ou la diffusion de ces modèles.

La prise en considération de la proportion plus ou moins élevée de formules épigraphiques que l'on ne retrouve pas dans le hadith (de 25 à 51 %, voir graph. 3, *infra*) selon les siècles renforce cette conclusion. En effet, si les inscriptions se conformaient à un modèle en usage auprès des plus anciennes autorités de l'Islam, il faudrait en déduire qu'une part importante de nos invocations s'écarte de ce modèle. L'histoire de la diffusion du hadith pourrait expliquer cet écart : les auteurs de nombreuses inscriptions pourraient n'avoir pas eu connaissance de ces paroles d'autorités. Dans ce scénario, le développement de la science du hadith, à partir du début du II^e siècle, devrait avoir peu à peu familiarisé les musulmans avec les invocations modèles, et l'on devrait rencontrer un nombre croissant d'inscriptions s'y conformant. Or, c'est le phénomène inverse qui se produit : plus on avance dans le temps, moins la proportion de formules épigraphiques trouvant un écho dans le hadith est élevée (tab. 1). Il faut par conséquent en déduire que l'hypothèse selon laquelle les inscriptions invocatoires sont calquées sur la tradition islamique est erronée. Nous devons au contraire privilégier l'hypothèse inverse, à savoir que les invocations épigraphiques se multiplièrent au gré d'innovations orales et littéraires précédant leur consécration sous forme de traditions servant de modèles.

La corrélation entre l'apparition d'invocations épigraphiques et la diffusion d'une tradition employant un vocabulaire comparable suit vraisemblablement une dynamique différente selon les époques :

(1) Au I^{er} siècle de l'hégire, le hadith n'existait pas en tant que genre littéraire. Il ne fait cependant aucun doute que les premiers musulmans s'adressaient à Dieu dans des invocations, employant un vocabulaire et des expressions communs à leur époque. Sans doute les prières prononcées par certains personnages charismatiques exercèrent-elles une influence sur leurs choix thématiques et lexicaux, mais nul recueil de telles paroles modèles ne semble avoir été alors couché par écrit, et en tout cas aucun ne nous est parvenu. Ce n'est qu'à partir du début du II^e siècle (au plus tôt) que ces paroles furent collectées, reconstituées ou projetées sur des autorités du passé, avant d'être diffusées. C'est pourquoi il convient d'affirmer que les inscriptions invocatoires du I^{er} siècle *précèdent* la mise en circulation de formules comparables sous forme de traditions. La *sunna* telle qu'elle se développa à partir du II^e siècle ne peut avoir eu d'influence sur les modes épigraphiques du I^{er} siècle.

Un grand nombre d'expressions attestées sur la roche dès le I^{er} siècle (la plus commune étant *Allāhumma iġfir*) se retrouvent dans les collections de hadith plus tardives. Cette convergence ne permet pas, néanmoins, de conclure à l'historicité de ces traditions, car les éléments lexicaux recoupant les inscriptions du I^{er} siècle ne constituent qu'une petite partie du corps de ces traditions. Il est seulement possible d'affirmer que ces termes sont ceux qui, historiquement, furent *vraisemblablement* employés par les premières générations de musulmans dans leurs invocations, y compris le prophète Muḥammad. Il est ainsi *vraisemblable* que ce dernier se soit adressé à Dieu pour lui demander de « pardonner » en recourant à l'impératif *iġfir*. Le vocabulaire des plus anciennes invocations épigraphiques a donc toutes les chances de constituer le « noyau » le plus ancien des traditions qui les emploient, ou du moins le cœur *réaliste* ou *historiquement vraisemblable* de ces traditions. Cette convergence lexicale ne permet pas, en revanche de dater la mise en circulation de ces traditions. En effet, le caractère cumulatif du formulaire invocatoire, noté plus haut, a pour conséquence que nombre des expressions les plus anciennes sont aussi les plus pérennes. Une tradition pourrait par conséquent employer l'impératif *iġfir* non point en raison du souvenir de son emploi au I^{er} siècle, mais tout simplement parce qu'il continuait d'être employé aux II^e et III^e siècles.

(2) La dynamique d'interaction entre invocations épigraphiques et « traditionnelles » pourrait avoir connu une inflexion au II^e siècle. Ce dernier correspond en effet à l'époque où la recherche de modèles et de normes islamiques conduisit à recenser les paroles d'autorités et à les diffuser dans certains cercles de pieux musulmans – il s'agit de la première phase de formation du hadith. Dès lors, on ne peut exclure que la diffusion de certaines paroles d'autorités ait eu un impact sur le développement des invocations. Néanmoins, le lent développement de la science du hadith, sa restriction à des cercles relativement étroits, la marginalité de certaines provinces comme l'Égypte dans son développement, et l'absence de livres permettant une large diffusion de ces paroles, suggèrent que le genre invocatoire continua de se développer de manière fortement autonome par rapport au hadith, et que la tradition continua de canoniser des formules invocatoires existantes en les projetant sur des autorités du passé.

(3) Au III^e siècle, l'essor du genre du hadith, la diffusion orale et écrite de grandes collections et son poids croissant dans la pensée islamique complexifièrent la dynamique. Il devient désormais vraisemblable que la mise en circulation d'invocations attribuées à d'anciennes autorités précède leur emploi commun à l'oral et, *a fortiori*, sur la pierre. Plusieurs lignes du tableau présenté en annexe suggèrent en effet que certaines formules furent diffusées sous forme de tradition avant d'être attestées dans la pierre, comme *Allāhumma ... iġ'al ... faraṭan*, présent dans le recueil de 'Abd al-Razzāq al-Ṣan'ānī (m. 211/827), mais attesté en épigraphie à partir de 241/855-856, ou encore *Allāhumma da'awtu-ka fa-*, que le même auteur mentionne, mais dont la première citation épigraphique date seulement de 265/878-879. Nous analyserons plus loin en détail la formule *Allāhumma irfa' daraġa* qui pointe dans la même direction. Le relevé sur la pierre d'un nombre croissant d'expressions n'apparaissant pas dans le hadith suggère néanmoins que cette nouvelle dynamique n'abolit pas la précédente, et qu'un certain nombre de formules continuèrent d'apparaître sans être suscitées par la diffusion d'un hadith.

3. DE L'ANONYMAT À LA SUNNA DU PROPHÈTE : ÉTUDE CHRONOLOGIQUE

3.1. La strate primitive des invocations

Comme nous l'avons avancé plus haut, les invocations prononcées par les premières générations de musulmans semblent avoir laissé une trace lexicale dans le hadith, trace formant le noyau historiquement vraisemblable d'un grand nombre de traditions. Le corpus de hadith que nous avons sélectionné comporte ainsi plus de 700 occurrences de *Allāhumma ... iġfir li-*, dont la présence sur la roche dès les années 30/650 permet de penser que de telles demandes de pardon purent être formulées par le Prophète et ses Compagnons. Des invocations incluant les impératifs *tabbit*, *unṣur* ou *bārik*, entrant dans les corpus de hadith à partir de 'Abd al-Razzāq al-Ṣan'ānī, sont également attestées dans des inscriptions officielles dès le règne de Mu'āwiya (r. 41-60/661-680).

De fait, il convient de noter que la plupart des formules employées dans les inscriptions officielles du I^{er} siècle trouvent un écho dans la littérature de hadith. Quelques exceptions peuvent toutefois être remarquées. La terminologie employée dans l'inscription commémorant la construction d'un pont par le gouverneur d'Égypte, 'Abd al-'Azīz b. Marwān, sur le grand canal de Fustāt en 69/688-689, qui n'est en réalité connue que par des citations littéraires postérieures⁵⁸, n'apparaît qu'en partie dans les invocations promulguées par la tradition islamique. L'impératif *bārik la-hu*, que l'on retrouve aussi sur un barrage édifié sous Mu'āwiya⁵⁹, laisse penser que l'inscription du pont fut correctement déchiffrée et copiée par les auteurs plus tardifs. La seconde partie de l'invocation, *tabbit sulṭāna-hu 'alā mā tardā wa-aqirr 'ayna-hu fī nafsi-hi wa-ḥašmi-hi*, ne trouve aucun parallèle dans les grandes collections de hadith, ce qui suggère que certaines invocations historiquement employées au I^{er} siècle purent être écartées par les courants majoritaires de traditionnistes, à moins qu'elles ne soient tombées en désuétude avant de parvenir à leurs oreilles. Le facteur géographique pourrait avoir contribué à ce phénomène d'oubli, les formules anciennement en usage dans les régions éloignées des centres où le hadith se développa ayant pu ne jamais parvenir aux grands traditionnistes. De même, l'invocation que l'on trouve en faveur de Jésus dans le dôme du Rocher (72/691-692) ne trouve pas de parallèle dans le hadith, pas plus que l'expression *ḥallil ... wizr* qui figure dans un graffiti à proximité de Dūmat al-Ġandal, dans le Ġibāl Ḥamāmiyyāt (78/698). L'expression *taqabbal ... ḥiġġa/ḥuġġa*, qui apparaît en 91/710 avant de se répandre dans les inscriptions funéraires, n'est pas non plus attestée dans le hadith invocatoire. Ces quelques exemples montrent qu'en dépit de nombreux parallèles, une rupture lexicale se produisit entre les plus anciennes invocations et les modèles proposés par le hadith, ce dernier n'offrant qu'une sélection d'expressions remontant historiquement au I^{er} siècle. Certaines formules, soit parce qu'on ne s'en souvenait plus au moment de la collecte du hadith, soit parce qu'elles avaient été employées par des personnes jugées peu exemplaires, soit encore parce qu'elles ne correspondaient plus au dogme accepté (l'invocation sur Jésus, par exemple), furent mises de côté. Rien ne s'oppose pourtant à ce que d'aucunes aient pu être prononcées par le Prophète⁶⁰.

⁵⁸ WIET 1929-1930, 17, n° 548. L'inscription est citée par al-Maqrīzī, *al-Mawā'iz wa-l-i'tibār*, III, 485.

⁵⁹ AL-RĀŠID 2000, 46.

⁶⁰ Inversement, certaines invocations que l'on pourrait s'attendre à voir apparaître très tôt, parce qu'elles emploient un vocabulaire coranique de base, n'apparaissent pas au I^{er} siècle. Il faut ainsi attendre 119/737 pour que le syntagme *iḥdi... širāṭan mustaqīmān* – une demande de guidance spirituelle qui fait écho à la Fātiḥa – fasse son apparition sur la roche. À ma connaissance, aucun des plus anciens manuscrits coraniques en écriture *ḥiġāzī* ne comporte la Fātiḥa (voir <https://corpuscoranicum.de/>, consulté le 5 juin 2020), ce qui, combiné au caractère tardif

Jusqu'à présent, nous n'avons pas dissocié le hadith prophétique et non prophétique, considérant plus largement le hadith comme des paroles d'autorités, quelles qu'elles soient. Il convient maintenant de distinguer les individus auxquels des invocations sont attribuées par cette littérature.

3.2. Première étape : l'attribution anonyme ou légendaire

Les traditions canonisant nos invocations épigraphiques ont pour caractéristique, par définition, d'attribuer des paroles à des autorités. Une série de hadith se distingue néanmoins soit par l'anonymat du locuteur, soit par l'attribution de paroles à une autorité religieuse légendaire ou une créature surnaturelle.

La première catégorie est celle des invocations anonymes, c'est-à-dire dont l'identité du locuteur n'est pas précisée. Ces traditions rapportent des invocations que l'« on » avait l'habitude de dire par le passé dans certaines circonstances⁶¹, des paroles anonymes qui purent servir d'exemple⁶², ou encore des paroles controversées, comme l'invocation prononcée par des bédouins qui aurait suscité la révélation d'un verset invitant les croyants à ne pas élever la voix lorsqu'ils prient (Coran, 17 : 110)⁶³. Au regard des critères développés par les juristes et traditionnistes à partir de la fin du II^e/VIII^e siècle, une parole anonyme ou un usage consensuel sont investis d'une autorité moindre que l'exemple fourni par un personnage révérend des premiers temps de l'Islam. C'est pourquoi ces invocations anonymes constituent vraisemblablement la première strate de nos hadiths, lorsque la quête d'exemples amena les musulmans du II^e siècle à se tourner vers le passé⁶⁴. Si l'on trouve encore quelques invocations anonymes chez Ibn Ḥanbal – mais nous verrons plus bas comment celui-ci accroît leur autorité –, les collections suivantes les abandonnent complètement.

La seconde catégorie, celle des figures mythiques, inclut plusieurs prophètes de l'Ancien et du Nouveau Testament : Abraham, Moïse, David et Jésus⁶⁵. Ils se voient attribuer des invocations dont certains éléments lexicaux apparaissent sur la roche dès la fin du I^{er} ou le début du II^e siècle. Les traditions remontant à Abraham et à Moïse appartiennent à des recensions parmi les plus anciennes : celle d'Ibn Fuḍayl et de 'Abd al-Razzāq⁶⁶. L'expression *Allāhumma ... aṣliḥ* (apparue sur la pierre en 109/727-728), d'abord attribuée à David, est mise dans la bouche de Jésus dans le *Zuhd* d'Ibn Ḥanbal. Ces traditions tendent ensuite à disparaître de notre corpus. Tout se passe donc comme si certaines invocations anonymes, et par conséquent en

de l'apparition de ces termes sur la roche, permettrait de douter que cette prière liminaire ait fait partie du Coran au I^{er} siècle. De fait, selon la tradition islamique, l'appartenance de la *Fātiḥa* au corpus coranique fit l'objet de controverses, et le *codex* d'Ibn Mas'ūd ne l'incluait pas (voir JEFFERY 1937, 21). Plusieurs documents remontant au début du II^e/VIII^e siècle attestent néanmoins l'existence de cette prière à cette époque : *P.Mird* 72, *P.Bad.* V 143, ainsi que *CIAP* VI 72 (écriture sur marbre de Khirbat al-Mafḡar, daté de 105-125/724-743).

⁶¹ 'Abd al-Razzāq, *Muṣannaf*, III, 496 (n° 6458, 6460) ; Sa'īd b. Maṣṣūr, *Sunan*, II, 245 (n° 2526) ; Ibn Abī Šayba, *Muṣannaf*, XV, 370 (n° 30404).

⁶² 'Abd al-Razzāq, *Muṣannaf*, III, 119 (n° 4989) ; Sa'īd b. Maṣṣūr, *Sunan*, II, 365 (n° 2878) ; Ibn Abī Šayba, *Muṣannaf*, XV, 373 (n° 30415) ; XVIII, 532 (n° 35349).

⁶³ Ibn Abī Šayba, *Muṣannaf*, V, 348 (n° 8181).

⁶⁴ Cf. JUYNBOLL 1983, 5. On remarquera qu'un fragment d'instructions relatives à la prière canonique, conservé sur un papyrus du II^e/VIII^e siècle (*P.MalczyckiInstructions*), s'abstient également de mentionner des autorités pour la plupart de ses recommandations. Voir également MALCZYCKI 2017.

⁶⁵ Sur les références aux figures vétéro- et néotestamentaires dans la tradition islamique, voir Voir KHOURY 1977, 269-278 ; COOK 2006, 185-2234 ; MELCHERT 2013, 97-107.

⁶⁶ Ibn Fuḍayl, *Kitāb al-du'ā*, 280 (n° 102) ; 'Abd al-Razzāq, *Muṣannaf*, V, 149 (n° 9218).

déficit d'autorité, avaient été attribuées à ces personnages de la Bible repris par la tradition coranique. Dans le courant de la première moitié du III^e/IX^e siècle, néanmoins, ces anciens prophètes ne constituaient plus une référence suffisamment satisfaisante aux yeux des traditionnistes pour justifier la transmission de ces traditions dans les grands corpus qui devinrent canoniques, d'autant que le même vocabulaire apparaissait dans des paroles désormais attribuées au prophète de l'islam.

Il en va de même, *a fortiori*, lorsqu'une invocation était primitivement attribuée à des créatures surnaturelles comme l'ange Gabriel⁶⁷ ou les houris (*ḥūr al-ʿayn*). Les invocations *Allāhumma tabbit* et, surtout, *Allāhumma unṣur*, apparaissent en effet dans une tradition dont des versions différentes sont rapportées par Ibn al-Mubārak, ʿAbd al-Razzāq, Saʿīd b. Manṣūr et Hannād b. al-Sarī, et remontent au prédicateur (*qāṣṣ*, pl. *quṣṣāṣ*) Yazīd b. Ṣağara al-Ruhāwī (m. 55 ou 58/674-678), qui fut aussi un commandant militaire au service de Muʿāwiya. Ces expressions apparaissent sur un barrage édifié par ce même calife, ce qui confirme qu'elles étaient historiquement en usage à l'époque où Yazīd b. Ṣağara est supposé les avoir employées. Ce personnage, disent ces traditions, haranguait ses troupes en leur racontant comment, lorsque les armées se rencontrent et qu'un combattant sur le chemin de Dieu s'avance, les houris invoquent Dieu en sa faveur⁶⁸. Dans la version rapportée par Ibn Abī Ṣayba, les houris deviennent des anges (*malāʾika*)⁶⁹. Là encore, cette tradition remontant à un *qāṣṣ*, un type de prédicateur devenu suspect aux yeux des traditionnistes, cessa par la suite d'être transmise, tandis qu'apparaissaient d'autres traditions plus orthodoxes, remontant à des autorités mieux établies (en particulier le Prophète) et contenant les mêmes formules.

Le rôle des *quṣṣāṣ* du I^{er}/VII^e siècle dans la diffusion de récits formant vraisemblablement la couche la plus ancienne de ce qui devint plus tard le hadith, suggéré par Gauthier Juynboll⁷⁰, semble ici trouver confirmation. Le dernier récit apparaît tout à fait révélateur d'une voie de transformation d'expressions usitées, ou promues par le pouvoir, en tradition. À l'époque où Muʿāwiya faisait inscrire des invocations en sa faveur sur les barrages qu'il édifiait, un de ses *quṣṣāṣ* promu peut-être les mêmes expressions en les attribuant aux créatures surnaturelles que le Coran promet aux élus (44 : 54), avant que la tradition trop douteuse ne se transforme, puis ne soit abandonnée. Il apparaît ainsi probable que l'intégration à la *sunna* d'un certain nombre d'expressions anonymes à l'origine soit passée par les *quṣṣāṣ* avant que les traditionnistes ne les reprennent en les parant d'autorités plus acceptables.

3.3. Deuxième étape : l'attribution à des autorités non prophétiques

Le tableau des formules invocatoires proposé en annexe 1 fait immédiatement apparaître un phénomène général. Les plus anciens recueils de hadith placent très souvent ces formules dans la bouche d'autorités de la génération des Compagnons ou des Successeurs, voire de personnages plus tardifs, ce que la terminologie traditionnelle qualifie de *ḥadīṭ mawqūf* (voir le tableau prosopographique de ces autorités en annexe 2). C'est tout particulièrement le cas dans

⁶⁷ Ibn Ḥanbal, *Kitāb al-zuhd*, 101.

⁶⁸ ʿAbd al-Razzāq, *Muṣannaf*, V, 256 (n° 9538) ; Saʿīd b. Manṣūr, *Sunan*, II, 260 (n° 2567). Cette tradition est traduite en anglais dans ARMSTRONG 2017, 61. Voir également ANTHONY 2020, 51.

⁶⁹ Ibn Abī Ṣayba, *Muṣannaf*, X, 261 (n° 19697).

⁷⁰ JUYNBOLL 1983, 11-15, 74. Voir également GOLDZIHNER 1967, 152-159.

les *Muṣannaf*-s de ‘Abd al-Razzāq et d’Ibn Abī Šayba⁷¹. Ce phénomène laisse tout d’abord penser que, comme le propose Joseph Schacht, les autorités de ces générations post-prophétiques constituèrent les plus anciens modèles des musulmans⁷². Dans notre corpus, les principaux sont ‘Umar (m. 23/644), Ibn Mas‘ūd (m. 32/653)⁷³, ‘Alī (m. 40/661), Abū Hurayra (m. c. 58/678) et Ibn ‘Abbās (m. 68/687-688) pour la génération des Compagnons, Muğāhid b. Ğabr (m. 100-104/718-722) et al-Ḥasan al-Baṣrī (m. 110/728) pour celle des Successeurs.

On remarque par ailleurs une forte convergence, tout au long du I^{er} siècle, entre les dates d’apparition des formules et celles de la mort des personnages auxquels elles sont attribuées. Cela signifie que ces autorités ont, historiquement, pu employer ces expressions dans leurs invocations : ces expressions pourraient ainsi constituer le cœur « réaliste » des invocations souvent plus longues qui leur sont prêtées. La convergence chronologique entre l’apparition d’invocations épigraphiques et leur attribution à des autorités contemporaines est particulièrement frappante pour la fin du I^{er} siècle. *Allāhumma matti*’, qui apparaît dans une épigraphe de 58/677-678, est ainsi attribuée à Umm Ḥabība (m. 42-44/662-665), la femme du Prophète. L’expression *Allāhumma taqabbal šafā’a*, employée dans le dôme du Rocher pour demander à Dieu d’agréer l’intercession du Prophète, est exclusivement mise dans la bouche d’Ibn ‘Abbās, mort peu de temps avant la construction de l’édifice. La formule *Allāhumma ... urzuq*, qui se manifeste sur la roche à partir de 78/698, est prêtée au Successeur Abū Muslim al-Ḥawlānī (m. 62/682), à al-Ḥasan al-Baṣrī, à Ṭāwūs b. Kaysān (m. c. 106/724-725), à Makhūl al-Šāmī (m. c. 113/731-732) et à ‘Aṭā’ b. Abī Rabāḥ (m. c. 114/732). *Allāhumma irḥam*, qui apparaît à partir de 92/710, est notamment attribuée à ‘Abd Allāh b. Ğa‘far b. Abī Ṭālib (m. c. 80/699-700), et *Allāhumma aṣliḥ*, qui fait son apparition en 109/727-728, à ‘Umar II b. ‘Abd al-‘Azīz (m. 101/720). Enfin, *Allāhumma ... taqabbal ... ṣalāt ... ṣawm*, apparue la même année, aurait été prononcée par Muṭarrif b. ‘Abd Allāh b. al-Šiḥḥīr (m. entre 86 et 95/705-714), dont la littérature plus tardive dit que ses invocations étaient exaucées (*muğāb al-da‘wa*)⁷⁴. Cette convergence signifie que ces autorités de la génération des Compagnons et, surtout, des Successeurs, pourraient avoir joué un rôle historique dans la promotion de ces formules, ou du moins que les traditions remontant à leurs personnes préservent un matériau linguistique qui remonte à leur époque.

La formule *Allāhumma ... urzuq* permet enfin d’entrevoir un autre processus par lequel une expression anonyme put acquérir de l’autorité. Dans le recueil d’Ibn Fuḍayl, l’invocation est prononcée par un anonyme mais entendue par le Compagnon Abū l-Dardā’ (m. 32/652), auquel elle plaît et qui décide de l’enseigner⁷⁵. La canonisation d’une expression en usage put ainsi passer non par son attribution rétroactive à une autorité de la génération des Compagnons, mais par l’approbation qu’elle est supposée lui avoir accordée.

⁷¹ On remarquera aussi que dans le *Ġāmi*’ d’Ibn Wahb, qui recoupe beaucoup moins notre corpus épigraphique que les *Muṣannaf*-s, seules deux invocations sur 19 commençant par *allāhumma* sont attribuées au Prophète. Toutes les autres sont mises dans la bouche d’anonymes, de Compagnons ou de Successeurs. Voir Ibn Wahb, *al-Ġāmi*’, I, 219, 333 ; II, 470, 632, 674, 675, 678, 679, 745, 746, 785.

⁷² SCHACHT 1949, 146. Voir également GOLDZIHNER 1967, 148 ; JUYNBOLL 1983, 16-17.

⁷³ C’est également à Ibn Mas‘ūd qu’une instruction relative à la prière canonique est attribuée dans *P.MalczyckiInstructions*. Voir MALCZYCKI 2017, 102.

⁷⁴ Al-Dahabī, *Ta’rīḥ al-islām*, II, 1174. Sur ce Successeur, voir également Ibn Sa’d, *Kitāb al-ṭabaqāt al-kabīr*, IX, 142-146.

⁷⁵ Ibn Fuḍayl, *Kitāb al-du‘ā*, 212 (n° 47).

La convergence chronologique que l'on constate au I^{er} siècle entre l'invention d'une formule et des locuteurs présumés cesse au II^e siècle. Les nouvelles expressions invocatoires qui surgissent sur la roche à partir de 118/736-737 et qui trouvent un écho dans le hadith sont attribuées à des personnages plus anciens, souvent des Compagnons, ainsi que quelques Successeurs. Comme nous l'avons souligné plus haut, le II^e siècle correspond à l'époque où la quête de paroles d'autorités se développa. Tout se passe dès lors comme si cette quête s'était accompagnée de la projection des nouvelles formules sur les autorités du passé les plus éminentes et tout particulièrement, en ce qui concerne les invocations, les califes Abū Bakr, 'Umar, 'Alī, ainsi qu'Abū Hurayra.

3.4. La prophétisation des formules de *du 'ā'*

Nous venons de voir que les plus anciens recueils de hadith attribuent le plus souvent les formules d'invocation à des Compagnons et des Successeurs. Certains recueils de traditions supposés anciens font cependant exception. Le *Musnad* d'al-Ṭayālīsī (m. 203-204/819-820) met parfois dans la bouche du Prophète des expressions que les *Muṣannaḥ*-s attribuent plutôt aux générations postérieures. Al-Dahabī relève néanmoins que ce *Musnad* n'est pas l'œuvre d'al-Ṭayālīsī, mais une compilation de traditions rapportées d'après lui par Yūnus b. Ḥabīb (m. 267/880-881) et mises en forme par Abū Mas'ūd al-Rāzī (m. 258/872)⁷⁶. Gauthier Juynboll en déduit que ce recueil correspond en réalité à une sélection de traditions rapportées par al-Ṭayālīsī, expurgée de la plus grande partie du matériel non prophétique⁷⁷, et l'on doit peut-être soupçonner un plus large remaniement de ce recueil. Le *Musnad* d'al-Ṭayālīsī doit donc être considéré comme une œuvre de la seconde moitié du III^e/IX^e siècle, reflétant une étape plus avancée dans la prophétisation des traditions relatives au *du 'ā'*.

La recension par Yaḥyā b. Yaḥyā du *Muwaṭṭā'* de Mālik (m. 179/795) inclut également 6 traditions prophétiques sur un total de 8 traditions trouvant un parallèle épigraphique. Ces traditions concernent exclusivement des formules invocatoires transcrites sur la pierre au I^{er} siècle, jusqu'en 92/710. Les trois formules qui apparaissent plus tard et qu'il mentionne dans son recueil n'y sont plus attribuées au Prophète, mais à Abū Hurayra et à 'Urwa b. al-Zubayr (inscriptions de 180/796, de 188/804 et de 238/853⁷⁸). Il semble donc qu'à Médine, certaines invocations parmi les plus anciennes aient déjà été attribuées au Prophète dans la seconde moitié du II^e/VIII^e siècle. En revanche, celles dont les premiers témoignages épigraphiques datent de la même époque ou des décennies suivant la mort de Mālik ne sont pas encore prophétiques dans son recueil. Elles le devinrent plus tard, dans la première moitié du III^e/IX^e siècle.

On constate en effet un changement de paradigme à partir du *Musnad* d'Ibn Ḥanbal (m. 241/855). Que celui-ci contienne, proportionnellement, un nombre beaucoup plus élevé de hadiths prophétiques que les *Muṣannaḥ*-s de 'Abd al-Razzāq et d'Ibn Abī Šayba est bien connu. Aux yeux d'Ibn Ḥanbal – comme pour les traditionnistes suivants, notamment les auteurs des « six livres » –, la *sunna* s'incarnait avant tout dans l'exemple prophétique⁷⁹. Le plus frappant

⁷⁶ Al-Dahabī, *Siyar a'lām al-nubalā'*, IX, 382. Sur Yūnus b. Ḥabīb, voir *id.*, XII, 596-597. Sur Aḥmad b. al-Furāt Abū Mas'ūd al-Rāzī, voir *id.*, XII, 480-488.

⁷⁷ JUYNBOLL, « al-Ṭayālīsī », *Encyclopédie de l'Islam*, 2^e édition, Brill Online.

⁷⁸ On remarquera qu'aucune formule apparaissant sur la pierre après cette dernière date ne figure dans le *Muwaṭṭā'*, ce qui suggère que les formules postérieures étaient inconnues de Mālik, ou n'étaient pas encore attribuées à des autorités.

⁷⁹ Voir MELCHERT 2006, 41.

est que les expressions qu'Ibn Ḥanbal attribue au Prophète n'étaient, dans les *Muṣannaḥ*-s, pas mises dans la bouche de Muḥammad mais dans celle d'autres autorités⁸⁰. En d'autres termes, un grand nombre de formules invocatoires qui n'étaient pas prophétiques avant Ibn Ḥanbal le deviennent avec lui. Nous proposons d'appeler ce phénomène « prophétisation » du hadith. Cette prophétisation intervient longtemps après que les formules sont apparues sur la roche, et après qu'à un stade intermédiaire elles ont été attribuées principalement à d'autres autorités⁸¹.

Certaines traditions gardent trace de stratégies mises en œuvre pour rattacher au Prophète une expression qu'il n'était pas auparavant supposé avoir prononcé. Dans le *Musnad* d'Ibn Ḥanbal, l'invocation comportant la formule *ānis wahṣat*-... (apparaissant sur des stèles funéraires à partir de 192/808) est prononcée par un anonyme. Elle est néanmoins entendue par le Compagnon Abū l-Dardā', qui l'approuve, ce qui correspond à la seconde étape décrite ci-dessus, permettant de compenser l'anonymat du locuteur par l'approbation d'un Compagnon. Dans le récit rapporté par Ibn Ḥanbal, cependant, l'autorité prophétique vient se rajouter : Abū l-Dardā' justifie en effet son approbation par une parole du Prophète, qui ne répète pas l'invocation mais en confirme la justesse théologique⁸². L'invocation ne devient pas prophétique, mais elle acquiert implicitement le blanc-seing du Prophète.

Une construction identique transparait à propos de l'invocation impliquant les termes *ḡammi' bayn ... al-ḡanna*, qui apparaît sur la pierre en 147/764-765. Chez Ibn Māḡa, Abū Hurayra demande à Dieu – à travers expression *as'alu Allāh* – de le réunir à quelqu'un dans le « marché du paradis » ; son interlocuteur, le Médinois Sa'īd b. al-Musayyab (m. c. 94/712-713)⁸³, s'étonne qu'il existe un marché au paradis, et Abū Hurayra de lui répondre en citant des propos du Prophète⁸⁴. La parole prophétique est ici aussi mobilisée en tant qu'exégèse d'une invocation attribuée à Abū Hurayra. Non seulement, comme dans l'exemple précédent, cela pare implicitement l'invocation d'une légitimité prophétique, mais cela reporte l'attention du lecteur sur la seconde partie de la tradition. La longue explication attribuée au Prophète intéressait vraisemblablement plus les hommes du III^e/IX^e siècle que l'invocation initiale, dont la formule ne fut, de fait, jamais intégrée à un hadith prophétique. Ce phénomène explique que certaines expressions invocatoires n'aient jamais été « prophétisées » (voir *infra*). Il suggère aussi que le hadith prophétique se développa notamment à des fins exégétiques ou argumentatives, afin de justifier des propos associés à des autorités postérieures.

⁸⁰ Cela n'empêche pas 'Abd al-Razzāq de rapporter des hadiths prophétiques à côté des traditions non-prophétiques. Par exemple, la formule *allāhumma ... ifsaḥ ... qabr* (apparue sur la pierre en 218/833) remonte notamment au Prophète dans son recueil ('Abd al-Razzāq, *Muṣannaḥ*, III, 393 [n° 6067]), mais concurrentement à d'autres autorités, notamment Muḡāhid. Cette tradition prophétique ne figure pas en revanche chez Ibn Abī Šayba, et ne comporte pas la même formule dans la version qu'en donne Ibn Ḥanbal en l'assortissant d'un *isnād* plus complet (Ibn Ḥanbal, *Musnad*, XLIV, 165 [n° 26543]). L'on peut ainsi se demander si la formule ne fut pas insérée dans ce hadith prophétique dans une copie plus tardive du *Muṣannaḥ*.

⁸¹ Voir par exemple la formule *allāhumma matti'*, qui apparaît sur la roche dès 58/677-678 et ne devient prophétique qu'à partir d'Ibn Ḥanbal ; *allāhumma ... awrid- ... ḥawḍ*, qui apparaît en 208/823 et ne devient prophétique que chez al-Ṭabarānī ; *allāhumma ... iḡ'al ... duḡran*, apparue en 241/855, qui n'est pas prophétique chez Ibn Abī Šayba mais le devient ensuite.

⁸² Ibn Ḥanbal, *Musnad*, XXXVI, 27 (n° 21697) ; XLV, 497 (n° 27505).

⁸³ Sur ce savant, considéré comme un des « sept juristes de Médine », voir PELLAT, « Fuḡahā' al-Madīna al-sab'a », *Encyclopédie de l'Islam*, 2^e édition, Brill Online ; JUYNBOLL 1983, 15-16.

⁸⁴ Ibn Māḡa, *al-Sunan*, V, 384-386 (n° 4336).

Dans certains cas, la prophétisation va clairement plus loin, en projetant sur Muḥammad une parole d'abord attribuée à d'autres autorités⁸⁵. L'exemple le plus révélateur est sans doute celui de l'expression *lā tuḥarrim-nā aḡr* apparue sur la pierre en 238/853. À une exception près (celle d'al-Ṭayālīsī, au sujet duquel nous avons formulé quelques doutes plus haut), cette expression est toujours anonyme ou attribuée à divers Compagnons et Successeurs dans les plus anciens recueils. Parmi ceux-ci, le plus récurrent est Abū Hurayra. Or Ibn Māḡa parvient à placer l'expression dans la bouche du Prophète dans une tradition rapportée par... Abū Hurayra⁸⁶. Certes, il ne s'agit pas de la même tradition à laquelle un transmetteur aurait simplement ajouté le nom du Prophète. Il n'en demeure pas moins qu'au terme de subtiles transformations dont le détail nous échappe, une formule anonyme, puis attribuée à Abū Hurayra, finit par remonter au Prophète⁸⁷.

Il convient de remarquer que la prophétisation se produit parfois directement, sans attribution intermédiaire à d'autres autorités. *Allāhumma ... ḥāsib ... ḥisāb*, dont la première attestation date de 225/840, devient sans transition prophétique chez Ibn Ḥanbal au même moment. *Allāhumma ... šaffi*⁸, apparue sur la pierre en 268/881, devient directement un hadith prophétique à peu près à la même époque chez al-Nasā'ī (m. 303/915). La prophétisation directe peut intervenir tardivement. L'expression *Allāhumma ... askin-* (apparue en 221/836) ne devient prophétique qu'au VI^e/XII^e siècle dans le recueil d'al-Maqdisī, là encore sans avoir connu d'intermédiaire dans notre corpus.

La prophétisation des invocations dépasse, parfois, les limites du vraisemblable. Ainsi en va-t-il de l'expression *alḥiq ... bi-nabī*, attestée sur des stèles à partir de la fin du II^e/VIII^e siècle, et par laquelle on demande à Dieu de joindre le défunt au Prophète au paradis. En toute logique, les traditions les plus anciennes ne la font pas prononcer par Muḥammad, mais par un anonyme, un Compagnon ou un Successeur. Or, au IV^e/X^e siècle, al-Ṭabarānī place cette formule dans la bouche du Prophète lui-même⁸⁸, le faisant du même coup anticiper sa propre place au paradis, ce qui contredit certaines des inscriptions les plus anciennes demandant à Dieu de pardonner à Muḥammad⁸⁹. Le même processus peut être observé à propos de la formule *r.f.q. ... al-nabī*, apparue en 233/847-848. Elle devient prophétique à partir d'al-Ṭabarānī grâce à la substitution de *al-nabī* par *al-anbiyā'*, ce qui permet à Muḥammad de ne point prier pour que le défunt le rejoigne au paradis, mais pour rejoindre lui-même les prophètes⁹⁰.

3.5. Les limites de la prophétisation

⁸⁵ Sur ce phénomène, voir JUYNBOLL 1983, 31, 51, 72 ; *id.*, « Raf' », *Encyclopédie de l'Islam*, 2^e édition, Brill Online. Notons par exemple la formule *allāhumma uktub...*, qu'Ibn Abī Šayba attribue à Muṭarrif b. al-Šiḥḥīr (m. entre 86 et 95/705-714) ; al-Tirmidī l'attribue ensuite à un anonyme, qui aurait vu en rêve un arbre prononcer cette expression, avant de la faire approuver par le Prophète. Ibn Abī Šayba, *Muṣannaḡ*, XIX, 346 (n° 36269) ; al-Tirmidī, *al-Ġāmi' al-kabīr*, V, 425 (n° 3424).

⁸⁶ Ibn Māḡa, *al-Sunan*, II, 467 (n° 1498).

⁸⁷ Un phénomène similaire peut-être noté à propos de la formule *igfir li-* (apparue sur la roche dès 31/651-652), très souvent associée à des Compagnons et des Successeurs dans les plus anciens ouvrages de hadith. Chez 'Abd al-Razzāq, l'un des Successeurs qui prononce cette invocation est Abū Wā'il Šaqīq b. Salama (m. c. 82/701-70). Ibn Ḥanbal et Abū Dā'ūd transforment ce dernier en transmetteur d'une parole prophétique. Voir 'Abd al-Razzāq, *Muṣannaḡ*, II, 158 (n° 2889) ; Ibn Ḥanbal, *Musnad*, VII, 256 (n° 4203) ; Abū Dā'ūd, *Sunan*, V, 33 (n° 3115).

⁸⁸ Al-Ṭabarānī, *al-Du'ā'*, 1358-1359 (n° 1190).

⁸⁹ C'est en particulier le cas dans l'inscription de la porte nord du dôme du Rocher. Voir TILLIER 2018, 344, 351.

⁹⁰ Al-Ṭabarānī, *al-Du'ā'*, 1020 (n° 482) ; al-Bayhaqī, *al-Da'awāt al-kabīr*, I, 132 (n° 69).

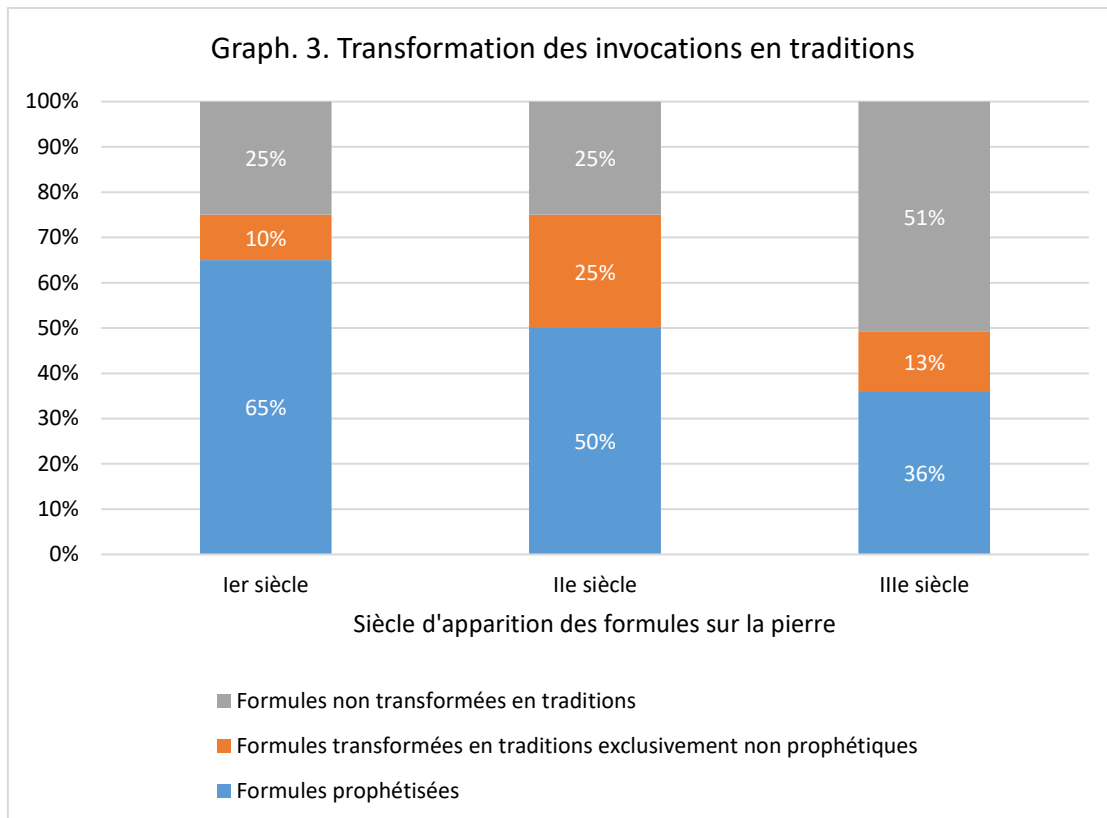
Si le *Musnad* d'Ibn Ḥanbal est représentatif d'une rupture épistémologique dans la formation d'une *sunna* recentrée sur l'autorité prophétique, certaines invocations attribuées à d'autres figures le demeurèrent, mais principalement dans le cadre de recueils secondaires. Chez Ibn Ḥanbal, elles n'apparaissent pas dans son *opus magnum*, mais dans son *Kitāb al-zuhd*, qui rassemble des traditions pieuses relatives aux prophètes de l'Ancien et du Nouveau Testament, ainsi qu'aux Compagnons et pieux Successeurs des débuts de l'Islam. Il attribue ainsi des formules que l'on retrouve sur la pierre à diverses dates à l'ange Gabriel, à Jésus, à 'Umar, à al-Aswad b. Kulṭūm (m. av. 30/650-651), à Ṭāwūs, à Sa'īd b. Abī l-Ḥasan (m. 110/728) et à Ibn Sīrīn (m. 110/729)⁹¹. De même, les quatre formules que l'on retrouve dans le *Kitāb al-zuhd* de son contemporain Hannād b. al-Sarī remontent à des autorités anonymes et non prophétiques⁹².

Il convient par ailleurs de remarquer certaines limites au processus de prophétisation. La formule invocatoire *Allāhumma ... š.h.d. / w.f.y. ... fī sabīl*, demandant de mourir en martyr sur le chemin de Dieu, est ainsi placée dans la bouche d'Abū Bakr et de 'Umar sans être jamais attribuée au Prophète par la suite. Il aurait en effet été curieux de faire demander au Prophète le martyr alors que la tradition bien établie voulait qu'il soit mort dans son lit. D'autres formules échappèrent également à la prophétisation, comme *taqabbal ... ṣalāt ... ṣawm* (apparue en 109/727-728), *iftaḥ abwāb al-samā'* (apparue en 209/824), *ḡāffī l-arḍ 'an* (apparue en 230/844-845), et *iğ'al ... faraṭan* (apparue en 241/855).

D'une manière générale, le graphique 3 suggère que le processus de prophétisation des formules invocatoires s'étala sur la longue durée : il fallait attendre qu'une formule soit couramment acceptée pour qu'elle entre dans la *sunna* prophétique. Ainsi, au sein des 75 % de formules du I^{er} siècle qui intégrèrent des traditions, 86 % devinrent prophétiques à un stade ou à un autre de notre corpus. Cette proportion descend aux alentours de 66 % pour les formules apparues aux II^e siècle et de 73 % pour celles du III^e siècle. La prophétisation du nombre total des formules invocatoires diminue plus fortement encore : seuls 36 % des invocations apparues au III^e siècle intégrèrent des hadiths prophétiques, contre 50 % au II^e siècle et 68 % au I^{er} (graph. 3). Cette décline va de pair avec la clôture progressive du corpus canonique de hadith. Bien que certaines expressions ne deviennent prophétiques qu'après le III^e siècle, dans des recueils comme celui d'al-Ṭabarānī ou d'al-Maqdisī, toutes les formules invocatoires dont la multiplication accroissait sa cadence avec le temps ne pouvaient être absorbées dans la *sunna* prophétique. Peut-être certaines formules tentèrent-elles d'y frayer leur chemin, sans qu'elles ne soient au bout du compte retenues par les traditionnistes les plus rigoureux dans leur sélection.

⁹¹ Aḥmad b. Ḥanbal, *Kitāb al-zuhd*, 28, 72, 101, 143, 144, 147, 256, 293, 300, 449, 469.

⁹² Hannād b. al-Sarī, *Kitāb al-zuhd*, I, 123, 124 (n° 161, 162) ; II, 380 (n° 739), 468 (n° 941, 942).



4. ÉTUDES DE CAS

4.1. *Allāhumma ... iğfir li- ... wa-irḍa 'an*

La formule *Allāhumma ... iğfir li- ... wa-irḍa 'an*, qui apparaît sur la pierre en 121/738-739, peut être prise comme exemple du processus de prophétisation. Ces termes apparaissent combinés pour la première fois dans une tradition invocatoire dans le *Muṣannaḥ* de 'Abd al-Razzāq. Ce dernier tient de son maître mecquois Ibn Ḡurayḡ (m. 150/767) une longue invocation anonyme, dans laquelle ces expressions sont mentionnées⁹³. Elles apparaissent ensuite dans une invocation attribuée au Prophète, à l'intérieur d'un hadith peu répandu mais que l'on retrouve successivement chez Ibn Abī Šayba, Ibn Ḥanbal, Ibn Māḡa, al-Ṭabarānī et al-Maqdisī⁹⁴. C'est sur ce hadith que portent les développements qui suivent.

La partie la plus ancienne de l'*isnād*, jusqu'à Mis'ar, est toujours la même mais avec des imprécisions et des contradictions, certains rapporteurs apparaissant dans des ordres différents (fig. 1)⁹⁵. En voici la liste (du présumé le plus récent au plus ancien) :

- Abū l-'Anbas al-Ḥārīṭ b. 'Ubayd b. Ka'b al-'Adawī al-Kūfī (date de mort inconnue)⁹⁶.

⁹³ 'Abd al-Razzāq, *Muṣannaḥ*, III, 119-120 (n° 4989).

⁹⁴ Ibn Abī Šayba, *Muṣannaḥ*, XV, 17779-180 (n° 29963) ; Ibn Ḥanbal, *Musnad*, XXXVI, 515 (n° 22181), 538 (n° 22201) ; Ibn Māḡa, *al-Sunan*, V, 10 (n° 3836) ; al-Ṭabarānī, *al-Du'ā'*, 1473 (n° 1442) ; al-Maqdisī, *al-Targīb fī l-du'ā'*, 76 (n° 77).

⁹⁵ Les couleurs des flèches distinguent les voies de transmission en fonction des rapporteurs finaux, comme dans le tableau 2.

⁹⁶ Voir al-Mizzī, *Tahḏīb al-Kamāl*, XXXIV, 145-146.

- Tubay‘ b. Sulaymān Abū l-‘Adabbas al-Aṣḡar (date de mort inconnue), principalement connu pour avoir transmis le présent hadith ⁹⁷.
- Abū Marzūq, un total inconnu, qui ne fait qu’apparaître dans des chaînes de transmission ⁹⁸.
- Abū Ġālīb al-Baṣrī ou al-Iṣbahānī al-Baṣrī (date de mort inconnue), dont le nom est soit Ḥazawwar, soit Sa‘īd b. al-Ḥazawwar, soit Nāfi‘ ⁹⁹.
- Abū Umāma Ṣuday b. ‘Aġlān b. Wahb al-Bāhilī (m. 81/700-701 ou 86/705), un Compagnon du Prophète qui s’installa en Syrie dans un village proche de Ḥims. Il est considéré comme le dernier Compagnon ayant survécu en Syrie ¹⁰⁰.

Non seulement l’ordre de ces rapporteurs est incertain, mais la plupart sont d’obscurs personnages que l’on ne connaît pratiquement que par leurs noms, et dont les experts en hadith plus tardifs étaient bien incapables de dater la mort.

Le lien commun (*common link*) de la transmission est le Kūfiote Mis‘ar b. Kidām b. Zuhayr b. ‘Ubayda b. al-Ḥārīt b. Hilāl b. ‘Āmir b. Ṣa‘ṣa‘a al-Hilālī al-‘Āmirī al-Kūfī al-Aḥwal (m. 153/770 ou 155/771-772). Ce personnage, rapporteur d’un millier de hadiths, avait la réputation d’un homme pieux, qui ne s’endormait pas sans avoir récité la moitié du Coran et critiquait les traditionnistes qui s’habillaient de manière trop luxueuse ¹⁰¹. Selon la théorie du lien commun développée par Joseph Schacht, ce personnage doit être considéré comme responsable de la mise en circulation de cette tradition. On remarquera qu’il fut actif au milieu du II^e / seconde moitié du VIII^e siècle, c’est-à-dire au moment de l’apparition de notre formule invocatoire sur la pierre.

⁹⁷ Voir al-Mizzī, *Tahḏīb al-Kamāl*, IV, 309-312.

⁹⁸ Voir al-Mizzī, *Tahḏīb al-Kamāl*, XXXIV, 276.

⁹⁹ Voir al-Mizzī, *Tahḏīb al-Kamāl*, XXXIV, 170.

¹⁰⁰ Voir al-Mizzī, *Tahḏīb al-Kamāl*, XIII, 158-164.

¹⁰¹ Voir al-Mizzī, *Tahḏīb al-Kamāl*, XXVII, 461-469 ; al-Ḍahabī, *Ta‘rīḥ al-islām*, IV, 212-216.

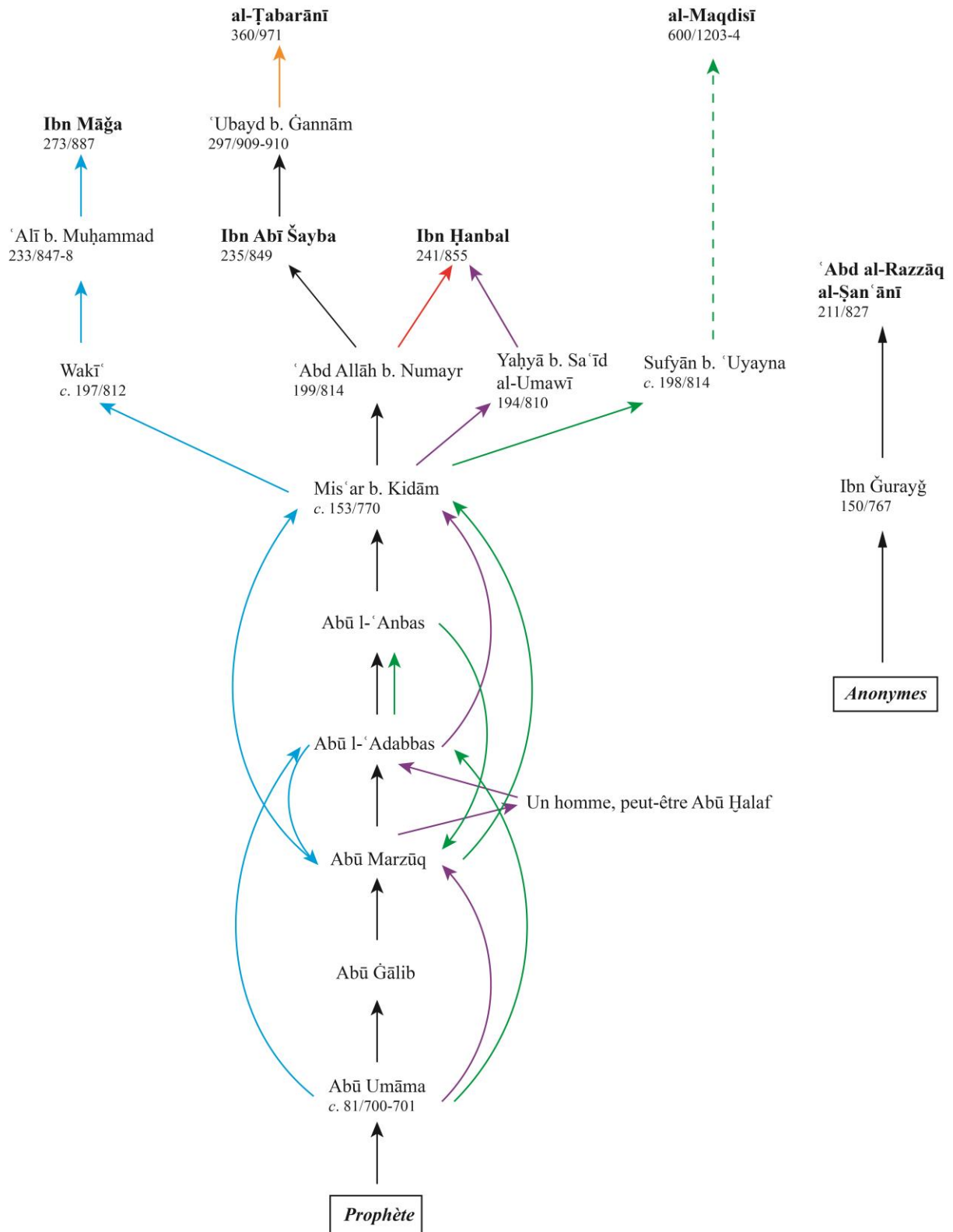


Fig. 1. Transmission du hadith *igfir la-nā wa-irḥam-nā*

Cette datation est néanmoins peut-être trop haute. En effet, si cette tradition prophétique commença à circuler dans la seconde moitié du II^e/VIII^e siècle, pourquoi 'Abd al-Razzāq ne la rapporte-t-il pas dans son *Muṣannaf*? Une première hypothèse, consistant à supposer que cet auteur ne reçut aucune tradition qui soit passée par l'intermédiaire de Mis'ar b. Kidām, doit

immédiatement être rejetée. Son *Muṣannaf* contient en effet 40 traditions mentionnant ce transmetteur, presque toutes rapportées à ‘Abd al-Razzāq par Sufyān b. ‘Uyayna (m. c. 198/814) ¹⁰². Or, si l’on en croit l’*isnād* proposé par al-Maḡdisī, Ibn ‘Uyayna est supposé avoir transmis notre tradition d’après Mis‘ar ; al-Mizzī compte par ailleurs ce dernier parmi les maîtres d’Ibn ‘Uyayna ¹⁰³. De là, cinq hypothèses peuvent être avancées : (1) Le *Muṣannaf* ne nous est pas parvenu dans une version complète et, bien que ‘Abd al-Razzāq ait entendu cette tradition d’Ibn ‘Uyayna, elle a disparu de l’ouvrage édité ¹⁰⁴. (2) Ibn ‘Uyayna a bien transmis cette tradition mais ‘Abd al-Razzāq ne l’a pas étudiée auprès de lui, pour une raison inconnue. (3) Il l’a étudiée auprès de lui, mais ne l’a pas jugée fiable et s’est abstenu de la rapporter. (4) Ibn ‘Uyayna n’a pas transmis ce hadith et son nom a été intégré tardivement à des *isnād*-s. (5) La tradition fut attribuée à Mis‘ar par des rapporteurs plus tardifs, et Mis‘ar est un lien commun fictif.

Bien qu’aucun élément ne permette de trancher avec certitude, les hypothèses 2 et 3 semblent peu probables. Le *Muṣannaf* contient en effet plus de 1000 traditions rapportées d’après Ibn ‘Uyayna et l’on ne voit pas pourquoi ‘Abd al-Razzāq aurait omis ou écarté celle-là ¹⁰⁵. Il reste donc soit l’hypothèse d’un *Muṣannaf* incomplet, soit celle d’un *isnād* forgé plus tardivement.

Quoi qu’il en soit, les premières traces écrites de notre tradition apparaissent chez Ibn Abī Šayba. Le tableau ci-dessous reprend tous les *matn*-s qui nous sont parvenus en mettant en évidence les changements apportés par chaque recension successive (tab. 2) ¹⁰⁶. La rareté du hadith ne permet pas une analyse *isnād cum matn* en bonne et due forme, car nous ne disposons pas d’un nombre de versions suffisant pour identifier des familles de narrations remontant à des liens communs partiels (*partial common link*) ¹⁰⁷. On constate en revanche que la version la plus courte est proposée par Ibn Abī Šayba d’après ‘Abd Allāh b. Numayr (m. 199/814). Toutes les versions ultérieures offrent des textes plus longs, dans lesquels les variantes se recombinaient peu à peu les unes avec les autres – à l’exception du texte qu’al-Ṭabarānī transmet d’après Ibn Abī Šayba, qui reste très proche de l’original. Ces variantes affectent avant tout le contexte d’énonciation, l’invocation du Prophète restant la plupart du temps inchangée. On constate néanmoins que dans la version la plus tardive, al-Maḡdisī retouche même l’invocation en y ajoutant la formule *wa-taḡāwaz ‘annā*, apparue plus tardivement sur la pierre (à partir de 188/804) que *iḡfir li- ... wa-irḍa ‘an-*.

Tab. 2. Texte du hadith *iḡfir la-nā wa-irḥam-nā*

¹⁰² Sur ce transmetteur kūfiote, voir al-Ḍahabī, *Siyar a’lām al-nubalā’*, VIII, 454-475 ; SPECTORSKY, « Sufyān b. ‘Uyayna », *Encyclopédie de l’Islam*, 2^e édition, Brill Online.

¹⁰³ Al-Mizzī, *Tahḏīb al-Kamāl*, XXVII, 464.

¹⁰⁴ L’édition du *Muṣannaf* de ‘Abd al-Razzāq par Ḥabīb al-Raḥmān al-A‘zamī repose sur plusieurs manuscrits, issus chacun de plusieurs *riwāya*-s différentes. L’ouvrage était à l’évidence trop volumineux pour faire l’objet d’une transmission unique. Harald Motzki conclut par conséquent qu’il est impossible d’être sûr que l’ouvrage tel qu’il nous est parvenu est complet. MOTZKI 2002, 57.

¹⁰⁵ Comptage effectué à partir d’*al-Maktaba al-šāmila*. H. Motzki estime pour sa part que 4 % des traditions du *Muṣannaf* sont rapportées par Ibn ‘Uyayna. MOTZKI 2002, 58. ‘Abd al-Razzāq ne rapporte par ailleurs que 8 traditions d’après Wakī‘, 3 traditions d’après Yaḥyā b. Sa‘īd et aucune d’après ‘Abd Allāh b. Numayr.

¹⁰⁶ La couleur du texte correspond à celle de l’auteur chez lequel la variante apparaît pour la première fois.

¹⁰⁷ Sur la technique d’analyse *isnād cum matn*, voir PAVLOVITCH 2020, 120-124. Les liens communs partiels, mis en évidence par Juynboll, sont les transmetteurs postérieurs au lien commun, à partir desquels la diffusion d’une tradition s’est accélérée. Voir PAVLOVITCH 2020, 116.

Auteur ← rapporteur	Nombre de mots	Texte du <i>matn</i>
Ibn Abī Šayba ← Ibn Numayr	39	خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فكأننا اشتهينا أن يدعو لنا فقال: اللهم اغفر لنا وارحمنا وارض عنا وتقبل منا وأدخلنا الجنة ونجنا من النار وأصلح لنا شأننا كله، فكأننا اشتهينا أن يزيدنا فقال: قد جمعت لكم الأمر.
Ibn Ḥanbal 1 ← Ibn Numayr	57	خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو متوكئ على عصا فقمنا إليه فقال: لا تقوموا كما تقوم الأعاجم يعظم بعضها بعضاً. قال: فكأننا اشتهينا أن يدعو الله لنا فقال: اللهم اغفر لنا وارحمنا، وارض عنا وتقبل منا وأدخلنا الجنة، ونجنا من النار، وأصلح لنا شأننا كله. فكأننا اشتهينا أن يزيدنا. فقال: قد جمعت لكم الأمر.
Ibn Ḥanbal 2 ← Yahyā b. Sa'īd	46	خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما رأيناه قمنا قال: فإذا رأيتموني فلا تقوموا كما يفعل العجم يعظم بعضها بعضاً. قال: كأننا اشتهينا أن يدعو لنا فقال: اللهم اغفر لنا وارحمنا، وارض عنا، وتقبل منا وأدخلنا الجنة، ونجنا من النار، وأصلح لنا شأننا كله.
Ibn Māğa ← 'Alī b. Muḥammad ← Waki'	60	خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو متكى على عصا، فلما رأيناه قمنا، فقال: لا تفعلوا كما يفعل أهل فارس بعظمتها. قلنا: يا رسول الله، لو دعوت الله لنا! قال: اللهم اغفر لنا وارحمنا، وارض عنا وتقبل منا، وأدخلنا الجنة، ونجنا من النار، وأصلح لنا شأننا كله. قال: فكأنما أحببنا أن يزيدنا، فقال: أوليس قد جمعت لكم الأمر؟
al-Ṭabarānī ← ... ← Ibn Abī Šayba	40	خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنا اشتهينا أن يدعو لنا فقال اللهم اغفر لنا وارحمنا وارض عنا وتقبل منا وأدخلنا الجنة ونجنا من النار وأصلح لنا شأننا كله فكأننا اشتهينا أن يزيدنا فقال قد جمعت لكم الأمر.
al-Maqdisī ← ... ← Sufyān b. 'Uyayna	54	انتظروا النبي ليخرج إليهم فلما خرج قاموا له فقال إذا رأيتموني فلا تقوموا كما تعظم الأعاجم بعضها بعضاً فكأنهم أحبوا أن يدعو لهم فقال النبي اللهم اغفر لنا وارحمنا وارضى عنا وتقبل منا وتجاوز عنا وأدخلنا الجنة ونجنا من النار وأصلح لنا شأننا كله فكأنهم أحبوا أن يزيدهم فقال قد جمعت لكم الخير كله.

Cet exemple apparaît révélateur du processus historique de projection sur le Prophète de paroles qu'il n'a vraisemblablement jamais prononcées. Une formule de *du 'ā'* apparut et se répandit dans la première moitié du II^e/VIII^e siècle, notamment par écrit sur la pierre. L'expression fut reprise dans un premier temps dans un exemple anonyme d'invocation, recueilli par 'Abd al-Razzāq al-Šan'ānī au début du III^e/IX^e siècle. La quête d'autorité prophétique conduisit, au plus tôt dans la seconde moitié du II^e/VIII^e siècle, à l'invention d'une invocation prophétique incluant les termes correspondants. Le hadith se diffusa à partir de la première moitié du III^e/IX^e siècle, s'enrichissant peu à peu de détails et incluant au final, à la fin du VI^e/XII^e siècle, une autre formule invocatoire apparue plus tardivement encore. C'est à travers ce processus qu'un type d'invocation prononcée par de pieux musulmans bien postérieurs au Prophète entra dans le canon de l'islam.

4.2. *Allāhumma irfa' darağa*

Le second cas que nous proposons d'étudier ne se focalise pas sur un hadith spécifique, mais sur une formule invocatoire attribuée à diverses autorités selon différentes traditions. La figure 2 ne retrace donc pas les *isnād*-s d'un seul hadith, comme il est d'usage, mais fusionne ceux de huit traditions ayant pour caractéristique de véhiculer une même expression. Celle-ci,

Allāhumma irfa' daraġa, apparaît en Égypte sur la pierre tardivement, en 228/842-843, et se vit placée dans la bouche de plusieurs personnages successifs.

‘Abd al-Razzāq al-Ṣan‘ānī, le plus ancien traditionniste à mentionner cette formule, l’attribue à deux successeurs des Successeurs (Abū Ġābir al-Ġu‘fī¹⁰⁸ et Ayyūb al-Saḥṭiyānī¹⁰⁹) qu’il n’a vraisemblablement pas pu entendre lui-même. L’*isnād* est par conséquent imparfait, ‘Abd al-Razzāq se contentant de relater un oui-dire. Cette attribution à des personnages de troisième rang, assez tardifs, correspond selon toute probabilité à la première étape dans la quête d’autorités. Dans un autre volume de son *Muṣannaḥ*, ‘Abd al-Razzāq transmet néanmoins également la formule d’après le Successeur Ibn Sīrīn (m. 110/729)¹¹⁰ en passant par le même Ayyūb al-Saḥṭiyānī auquel il l’avait attribuée. Cette élévation sur l’échelle des autorités, ou projection en arrière d’une génération, correspond vraisemblablement à une deuxième phase d’attribution. Dans un troisième et quatrième hadith, ‘Abd al-Razzāq remonte plus haut encore, en faisant prononcer la formule invocatoire par deux Compagnons, Ibn ‘Abbās et ‘Alī. L’*isnād* qui remonte à Ibn ‘Abbās passe par son maître Ma‘mar b. Rāšid (m. 153/770)¹¹¹. Or c’est aussi par l’intermédiaire de ce maître et, en amont, par le truchement d’Ayyūb al-Saḥṭiyānī, que ‘Abd al-Razzāq rapporte une cinquième tradition dans laquelle la formule devient prophétique. Ayyūb al-Saḥṭiyānī occupe ainsi une position que nous proposons de qualifier d’« échangeur », c’est-à-dire celle de carrefour dans l’attribution d’une expression à deux autorités concurrentes. D’abord locuteur, Ayyūb devient rapporteur d’une parole de Successeur avant de se muer en transmetteur d’une formule prophétique. En revanche, l’autre locuteur initial, Ġābir al-Ġu‘fī, ne se transforma pas en transmetteur d’une parole de Compagnon ou du Prophète. La raison en est simple : Ġābir était connu pour son adhésion à un chiisme extrême et la crédibilité du hadith eût été atteinte. Il est peu probable qu’Ayyūb soit lui-même responsable de ces attributions divergentes. Il est possible que Ma‘mar b. Rāšid ait joué le rôle principal dans la projection de la formule sur le Prophète, mais dans la mesure où ce transmetteur la rapporte aussi d’après Ibn ‘Abbās, il se pourrait bien que ‘Abd al-Razzāq lui-même soit le vecteur de sa prophétisation. Nous proposons de considérer l’un ou l’autre comme le « nœud » du processus de prophétisation.

Le *Muṣannaḥ* d’Ibn Abī Šayba a pour particularité de n’attribuer la formule qu’à deux Compagnons, ‘Alī et Abū l-Dardā’. Son recueil reflète donc un processus avancé de projection sur des autorités des débuts de l’Islam, mais s’arrête avant la prophétisation. En revanche, le *Musnad* d’Ibn Ḥanbal et le *Šaḥīḥ* de Muslim relèguent aux oubliettes les premières étapes pour afficher une prophétisation définitive de l’expression. Les *isnād*-s qu’ils mentionnent utilisent Ḥālid al-Ḥaḍḍā’¹¹² comme « échangeur » : alors que, chez Ibn Abī Šayba, ce personnage transmet une invocation attribuée à Abū l-Dardā’, Ibn Ḥanbal et Muslim considèrent qu’il transmet une invocation du Prophète. Le « nœud » de la prophétisation semble être al-Fazārī

¹⁰⁸ Ġābir b. Yazīd al-Ġu‘fī (m. 128/745-746), actif à Kūfa, était un savant chiite extrémiste. Voir MADELUNG, « Djābir al-Dju‘fī », *Encyclopédie de l’Islam*, 2^e édition, Brill Online ; GOLDZIEHER 1967, 110 ; al-Mizzī, *Tahḍīb al-Kamāl*, IV, 465-472.

¹⁰⁹ Sur le Bašrien Ayyūb al-Saḥṭiyānī (m. 131/748-749), voir al-Mizzī, *Tahḍīb al-Kamāl*, III, 457-464.

¹¹⁰ Sur le savant bašrien Muḥammad b. Sīrīn, voir FAHD, « Ibn Sīrīn », 2^e édition, Brill Online.

¹¹¹ Sur Ma‘mar b. Rāšid, actif à Bašra et au Yémen, voir al-Mizzī, *Tahḍīb al-Kamāl*, XXVIII, 303-312.

¹¹² Il s’agit du savant bašrien Ḥālid b. Mihrān al-Ḥaḍḍā’ (m. 141-142/758-760). Voir al-Mizzī, *Tahḍīb al-Kamāl*, VIII, 177.

(m. 185-188/801-804)¹¹³, à moins qu'il ne s'agisse du transmetteur suivant, Mu'āwiya b. 'Amr (m. 214-215/829-831)¹¹⁴. Le nom d'Abū Qilāba¹¹⁵ permet de raccrocher cette transmission prophétique à celle qui aboutit à 'Abd al-Razzāq.

Il semble donc que l'invocation *Allāhumma irfa' daraġa* ait été connue dans la seconde moitié du II^e/VIII^e siècle, époque à laquelle elle est attribuée à des autorités de la troisième génération de musulmans. Très rapidement, la formule fut aussi prêtée rétroactivement à des Successeurs puis à des Compagnons, avant que la projection en arrière n'atteigne la phase ultime de la prophétisation, en profitant de deux « échangeurs ». Les dates de mort des « nœuds » de la prophétisation, ainsi que les villes dans lesquelles les transmetteurs furent actifs, suggèrent plusieurs remarques :

(1) La phase ultime de la prophétisation put se produire selon une chronologie différente d'une ville à l'autre. À Baṣra, une tradition prophétique comportant notre formule circula peut-être dès le milieu du II^e / seconde moitié du VIII^e siècle, tandis qu'à Kūfa il fallut vraisemblablement attendre une trentaine d'années de plus.

(2) La version prophétique de la formule apparut vraisemblablement à Baṣra avant de se répandre à Kūfa, puis à Bagdad¹¹⁶.

(3) L'ensemble du processus de transformation se produisit sur une courte durée, d'environ un demi-siècle. Cela implique que des attributions concurrentes coexistèrent pendant plusieurs décennies sans qu'une attribution n'en chasse une autre.

(4) En revanche, comme nous l'avons vu plus haut, une prophétisation définitive de la formule intervient à partir d'Ibn Ḥanbal. Cela se traduit par l'exclusion des versions non prophétiques de la *sunna*.

C'est donc, en fin de compte, au moment même où la prophétisation s'achève que l'on garde la première trace épigraphique datée de cette formule invocatoire. Il est probable, comme nous l'avons vu plus haut, que l'expression ait commencé à être employée par oral plusieurs décennies plus tôt, c'est-à-dire à l'époque où elle commençait à être attribuée à des autorités post-prophétiques. Son intégration dans des traditions prophétiques joua sans doute un rôle essentiel dans sa canonisation et sa diffusion au sein de l'empire islamique, jusqu'à ce qu'elle intègre le vocabulaire des stèles funéraires égyptiennes.

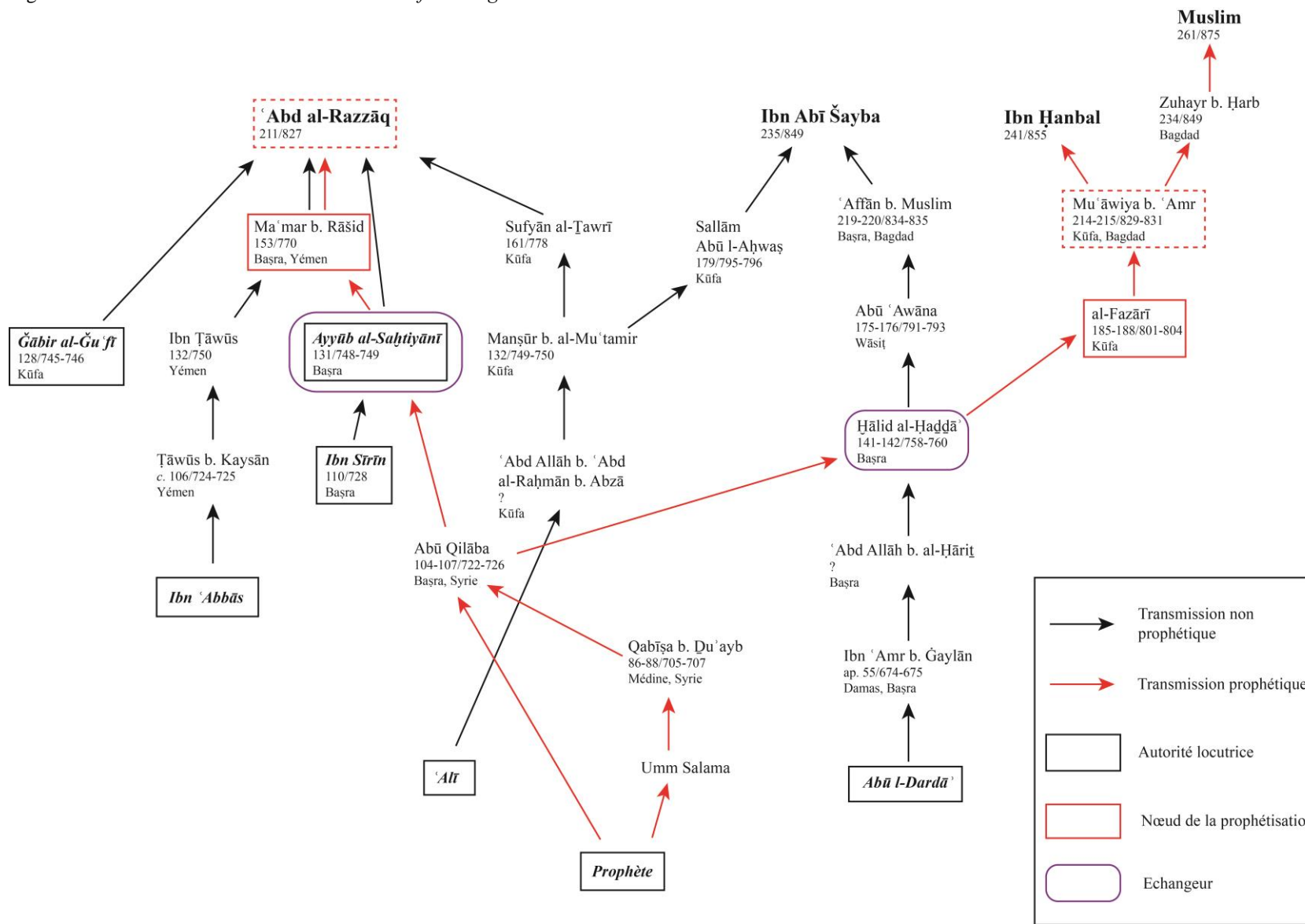
¹¹³ Sur le Kūfiote Abū Ishāq al-Fazārī, voir al-Mizzī, *Tahqīb al-Kamāl*, II, 167-170.

¹¹⁴ Sur Mu'āwiya b. 'Amr al-Azdī, qui fut actif à Kūfa puis à Bagdad, voir al-Mizzī, *Tahqīb al-Kamāl*, XXVIII, 207.

¹¹⁵ Sur Abū Qilāba 'Abd Allāh b. Zayd al-Ġarmī (m. 104-107/722-726), actif à Baṣra et en Syrie, voir al-Mizzī, *Tahqīb al-Kamāl*, XIV, 542.

¹¹⁶ Lahcen Daaif remarque que la ville de Baṣra fut un centre important de forgeries de hadiths au II^e/VIII^e siècle. DAAIF 2010, 247.

Fig. 2. Transmission de la formule *Allāhumma irfa' daraġa*



CONCLUSION

La datation des traditions islamiques est toujours restée tributaire d'analyses internes au corpus de ces traditions. En dépit de techniques de plus en plus sophistiquées, l'absence de croisement avec des sources extérieures datables a jusqu'ici limité la portée des démonstrations : les tenants de chaque approche historiographique ne sont convaincus que par les arguments de leur propre camp et restent insensibles à ceux des autres. Nous espérons avoir réussi à montrer qu'un croisement entre corpus de hadith et sources documentaires était non seulement possible, mais souhaitable. Les inscriptions épigraphiques, partiellement datées avec une grande précision, constituent un témoin exceptionnel non seulement de certaines évolutions dogmatiques et sociales des premiers siècles de l'Islam, mais également des formules et expressions employées par les musulmans dans des circonstances spécifiques. Les invocations gravées sur la roche et sur des stèles s'avèrent particulièrement propices à une comparaison avec celles qui sont prêtées aux plus anciennes autorités de l'Islam dans la *sunna*. La méthode que nous avons proposée, reposant avant tout sur une analyse des convergences lexicales entre les inscriptions et le hadith, permet d'approcher l'époque vraisemblable de mise en circulation des traditions et d'étudier, à partir de là, le processus d'incorporation des formules invocatoires à la *sunna* et leur attribution à diverses autorités.

Cette méthode nous a permis, tout d'abord, d'identifier le « noyau » historique que les historiens critiques et ultra-critiques désespèrent de jamais trouver dans le hadith. Nous proposons que ce « noyau », que nous préférons qualifier de « réaliste » ou d'« historiquement vraisemblable », est de nature lexicale : il s'agit des termes et des expressions employés dans le hadith qui sont attestés sur des documents (épigraphiques dans notre étude, mais d'autres catégories de sources documentaires pourraient être prises en considération) dès le I^{er}/VII^e siècle dans un contexte énonciatif comparable. Dans un certain nombre de cas, la date d'apparition d'une formule sur la roche correspond d'assez près à la période à laquelle vécut l'autorité à laquelle elle est attribuée, tout particulièrement lorsqu'il s'agit d'un Successeur, voire d'un Compagnon. Le noyau lexical de cette attribution donc est historiquement *vraisemblable*. Il est en revanche impossible de déterminer si ces autorités post-prophétiques ont véritablement prononcé tout ou partie des invocations qui leur sont attribuées, tout ce qui entoure le noyau pouvant correspondre à des expansions plus tardives.

Ces formules du I^{er} siècle pourraient également avoir été prononcées par le Prophète, mais, même lorsque l'attribution au Prophète par les traditionnistes est majoritaire, il demeure impossible de déterminer si le souvenir en a été préservé et transmis de génération en génération, comme la tradition islamique le suppose. Le plus probable est qu'il s'agisse d'une préservation apparente, due à la pérennité desdites formules invocatoires. En effet, l'analyse de l'attribution successive de ces formules invocatoires à diverses autorités confirme le phénomène déjà mis en lumière par Joseph Schacht et Gauthier Juynboll : dans la plupart des cas au moins, l'attribution au Prophète correspond au stade ultime d'un long processus de projection sur des autorités du passé.

La strate la plus ancienne d'intégration de ces formules à la *sunna* est formée des paroles anonymes ou attribuées à des figures mythiques qui émaillent les plus anciennes collections de hadith, notamment les *Muṣannaḥ*-s de 'Abd al-Razzāq et d'Ibn Abī Šayba. Ces dits constituent le vestige d'une première phase de formation des traditions, à travers la recherche des bons

usages de la communauté dans les pratiques des temps anciens ou, comme le dirait Schacht, dans la « tradition vivante » : ce que l'« on » disait ou faisait dans telle circonstance, sans qu'il soit nécessaire de mettre un nom sur ce « on ». Ce stade est visible pour des expressions qui apparaissent sur la roche à partir de la fin du I^{er} siècle, et aux II^e et III^e siècles de l'hégire. La persistance de traditions anonymes incorporant des expressions qui surgissent tardivement sur la pierre suggère que cette phase préliminaire d'attribution était encore active dans la seconde moitié du II^e, voire au début du III^e siècle, permettant de justifier l'emploi de nouvelles formules. Le caractère anonyme d'une tradition n'est, par conséquent, pas la preuve de son ancienneté. Il témoigne simplement du fait qu'il s'agit de la première mise en circulation d'un contenu.

La deuxième et la troisième étape d'intégration à la *sunna* sont mieux connues. Il s'agit de l'attribution successive des formules à des autorités, d'abord post-prophétiques (des Successeurs, des Compagnons), puis au Prophète. Le corpus limité de traditions que nous avons analysé montre clairement que la plupart des formules invocatoires furent d'abord placées dans la bouche d'autorités post-prophétiques, avant de se voir définitivement prophétisées vers le milieu du IX^e siècle de notre ère, tout particulièrement à partir du recueil d'Ibn Ḥanbal.

Il convient enfin d'insister sur la complexité de la relation entre invocations épigraphiques et hadith. Dans un premier temps, au I^{er} et au début du II^e siècle, le recours à certaines formules invocatoires sur la pierre précède leur attribution à des autorités post-prophétiques, ou intervient de manière concomitante. Néanmoins, l'attribution croissante de formules à des autorités du passé contribua à leur dissémination et à la multiplication de leur emploi épigraphique, de sorte qu'au III^e siècle, la propagation de certaines traditions précéda vraisemblablement les premières traces datables qu'elles laissèrent sur la pierre. Il n'en demeure pas moins que l'innovation formulaire se poursuivit, voire s'accrut, au III^e siècle, à un rythme plus rapide que leur incorporation à la *sunna*. La formation de cette dernière correspond donc à un double processus de canonisation d'usages établis et de propagation d'usages encore fragiles par leur canonisation.

La méthode que nous avons expérimentée ici, reposant non pas sur l'étude d'unités narratives composant le hadith, mais sur les unités lexicales dont elles sont constituées, et sur le croisement entre sources documentaires et littéraires, aboutit à des résultats très proches des conclusions générales de Joseph Schacht et de Gauthier Juynboll sur la genèse du hadith. La principale différence est qu'elle permet d'identifier quelques expressions qui pourraient constituer le noyau historique des paroles d'autorités qui devinrent le hadith. Cette méthode n'invalide pas les autres, notamment la méthode *isnād cum matn*, et doit plutôt être envisagée comme une approche complémentaire. Dans la mesure où elle s'appuie sur un corpus documentaire daté, elle permet néanmoins de fonder l'étude du hadith sur des bases plus stables. Il faut espérer qu'à l'avenir, cette méthode puisse être mise en œuvre pour d'autres thématiques autorisant un recoupement entre sources documentaires et hadith. Il est malheureusement à craindre qu'elle ne puisse être étendue à l'ensemble de l'immense corpus de la tradition islamique.

ANNEXE 1 – LES INVOCATIONS ÉPIGRAPHIQUES ET LEURS CORRESPONDANCES DANS LE HADITH

Nota bene : Dans la colonne « inscription », nous translitérons l'orthographe du *ductus* telle qu'elle apparaît sur la pierre. La colonne « nombre d'occurrences dans le hadith » s'appuie sur les 26 ouvrages de hadith présentés dans le corps de l'article. La colonne « exemples dans le hadith » fait suivre le numéro de la tradition par le locuteur de l'invocation. L'indication « prophétique » signifie que l'invocation a été soit prononcée, soit approuvée par le Prophète.

I^{er} siècle

Date 1 ^{ère} inscription	Catégorie	Inscription	Formule	Nombre d'occurrences dans le hadith	Exemples dans le hadith
31/651-652	Demande de pardon	<i>Allāhumma iġfir li-... wa-adḥil-hu fī raḥmatin min-ka</i> ¹¹⁷ « pardonne à ... et fais-le entrer dans Ta miséricorde »	<i>Allāhumma ... iġfir li-</i>	735	Ibn al-Mubārak , 80 (n° 133) (houris, rapporté par Yazīd b. Šaġara), 213 (n° 660) (al-Ḥasan al-Bašrī), 279 (n° 934) (Salmān al-Fārisī), 328 (n° 1139) (prophétique) ; ʿAbd al-Razzāq , II, 158 (n° 2889) (Šaqīq b. Salama), 159 (n° 2892) (Umm Salama), 187 (n° 3010) (Makḥūl), 206 (n° 3082) (Ibn Masʿūd), 449 (n° 4042) (ʿUrwa b. al-Zubayr), 568 (4489) (ʿUmar) ; III, 110 (n° 4968) (ʿUmar), 116 (n° 4982) (al-Ḥasan al-Bašrī), 119 (n° 4989) (anonyme), 157 (n° 5142) (prophétique), 393 (n° 6067) (prophétique) ; Saʿīd b. Maṣūf , II, p. 410 (n° 1144) (Ibn Masʿūd) ; Ibn Abī Šayba , III, 50 (n° 3050) (Abū Mūsā al-Ašʿarī), 176 (n° 3431) (prophétique) ; V, 313 (n° 8049) (al-Rabīʿ b. Ḥuṭaym), 314 (n° 8053) (Muġāhid b. Ġabr), 350 (n° 8188) (ʿUrwa b. al-Zubayr) ; VI, 83 (n° 8930) (Makḥūl) ; VII (n° 11301) (Abū Ġuḥayfa), 246 (n° 11477) (ʿAlī) (n° 11478) (Abū Mūsā al-Ašʿarī), 247 (n° 11480) (Abū l-Dardāʿ), 249 (n° 11484) (Ḥabīb b. Maslama al-Fihri) ; Ibn Ḥanbal , VII, 256 (n° 4203) (prophétique) ; Abū Dāʿūd , V, 33 (n° 3115) (prophétique).

¹¹⁷ EL-HAWARY 1930, 322. Frédéric Imbert signale un graffito plus ancien, daté de 27/648, à Najran, commençant par *Allāhumma iġfir li-*. IMBERT 2011, 70.

Date 1 ^{ère} inscription	Catégorie	Inscription	Formule	Nombre d'occurrences dans le hadith	Exemples dans le hadith
			<i>Allāhumma ... adḥil ... fī raḥma/bi-raḥmatika</i>	1	Ibn Abī Šayba , XV, 272 (n° 30144) (Ibn Mas'ūd).
58/677-678	Demande de bienfait	<i>Allāhumma... ṭabbit-hu wa-unṣur-hu wa-matti 'al-mu`minīn bi-hi</i> ¹¹⁸ « renforce-le, accorde-lui la victoire, et permets aux croyants de jouir des biens de ce monde par son intermédiaire »	<i>Allāhumma ṭabbit</i>	24	Ibn al-Mubārak , 80 (n° 133) (houris, rapporté par Yazīd b. Šağara) ; Abd al-Razzāq , V, 258 (n° 9540) ('Ubayd b. 'Umayr) ; Sa'īd b. Maṣūf , II, 260 (n° 2567) (houris, rapporté par Yazīd b. Šağara) ; Ibn Abī Šayba , VII, 333 (n° 11824) (père d'al-'Alā' b. al-Musayyab) ; XV, 266 (n° 30132) ('Alī) ; Ibn Ḥanbal , II, 225 (n° 882) (<i>prophétique</i>) ; XXXI, 540 (n° 19204) (<i>prophétique</i>) ; Ibn Ḥanbal (Zuhd) , 101 (ange Gabriel à Joseph) ; Hannād , I, 123, 124 (n° 161, 162) (houris, rapporté par Yazīd b. Šağara) ; Ibn Māğā , I, 110 (n° 159) (<i>prophétique</i>) ; V, 9 (n° 3834) (<i>prophétique</i>) ; al-Nasā'ī , <i>Amal</i> , 358 (n° 524) (<i>prophétique</i>).
			<i>Allāhumma unṣur</i>	8	Wakī' , III, 744 (n° 430) (<i>prophétique</i>) ; Abd al-Razzāq , V, 256 (n° 9538) (houris, rapporté par Yazīd b. Šağara) ; Sa'īd b. Maṣūf , II, 260 (n° 2567) (houris, rapporté par Yazīd b. Šağara) ; Ibn Abī Šayba , X, 261 (n° 19697) (anges, rapporté par Yazīd b. Šağara) ; XX, 319 (n° 37843) (<i>prophétique</i>) ; Hannād , I, 123 (n° 161) (houris, rapporté par Yazīd b. Šağara), 644 (n° 1400) (<i>prophétique</i>) ; al-Bayhaqī , II, 66 (n° 475) (<i>prophétique</i>).

¹¹⁸ GROHMANN 1962, 56-57, Z68.

Date 1 ^{ère} inscription	Catégorie	Inscription	Formule	Nombre d'occurrences dans le hadith	Exemples dans le hadith
			<i>Allāhumma matti</i> ¹⁹	8	Ibn Ḥanbal , VII, 40 (n° 3925), 439 (n° 4441) (Umm Ḥabība, femme du prophète) ; Muslim , IV, 2050 (n° 2663) (Umm Ḥabība) ; al-Ṭabarānī , 1458 (n° 1410) (prophétique), 1478 (n° 1453) (prophétique).
40-60/660-680	Demande de bienfait	<i>Allāhumma bārik la-hu</i> ¹¹⁹ « comble-le de bénédictions »	<i>Allāhumma bārik</i>	179	Mālik , II, 461 (n° 2590) (prophétique) ; II, 462 (n° 2591) (prophétique) ; II, 524 (n° 2700) (père de Ḥiṣām b. 'Urwa) ; Wakī , I, 282 (n° 57) (anonyme, entendu par le Prophète) ; al-Ṭayālīsī , II, 388 (n° 1157) (prophétique) ; II, 575 (n° 1343) (prophétique) ; II, 609 (n° 1376) (prophétique) ; IV, 442 (n° 2846) (prophétique) ; Ibn Fuḍayl , 196 (n° 33) (Ibn Mas'ūd), 218 (n° 53) (Ibn Mas'ūd) ; Abd al-Razzāq , II, 212 (n° 3105, 3107) (prophétique), 213 (n° 3109) (Ibn Mas'ūd) ; III, 388 (n° 6423) (Ibn 'Umar), 397 (n° 6462) (al-Nazzāl b. Sabra) ; IV, 510 (n° 8676) (prophétique) ; V, 149 (n° 9218) (Abraham) ; VI, 191 (n° 10461) (Ibn Mas'ūd), 194 (n° 10467) (al-Ḥasan [al-Baṣrī]) ; Sa'īd b. Manṣūr , II, 181 (n° 2382) (prophétique), 297 (n° 2676) (prophétique) ; Ibn Abī Ṣayba , VII, 248 (n° 11482) (Ibn 'Umar) ; XII, 406 (n° 24997) ('Alī), 406-407 (n° 25000) (père de Hishām) ; XV, 371 (n° 30406) (Ibn 'Umar), 416 (n° 30497) (prophétique) (n° 30499) (Ibn Mas'ūd) ; XVIII, 202 (n° 24306) (prophétique) ; Ibn Ḥanbal , II, 435 (n° 1313) ('Alī), 439 (n° 1320) (prophétique), 445 (n° 1329) (prophétique, d'après 'Alī) ; III, 151 (n° 1593) (prophétique), 239 (n° 1714) (prophétique) ; IV, 180 (n° 2346) (prophétique) ; X, 193 (n° 5987) (prophétique) ; XIV, 107 (n° 8373) (prophétique) ; Abū Da'ūd , IV, 247 (n° 2606)

¹¹⁹ AL-RĀŠID 2000, 46. Notons que cette formule est reprise à Quṣayr 'Amra sous l'héritier présomptif al-Walīd b. Yazīd (m. 126/744). IMBERT 2015a, 342.

Date 1 ^{ère} inscription	Catégorie	Inscription	Formule	Nombre d'occurrences dans le hadith	Exemples dans le hadith
					(prophétique), 672 (n° 3067) (prophétique) ; V, 560 (n° 3729) (prophétique), 561 (n° 3730) (prophétique).
64/684	Demande de pardon	<i>Allāhumma ... iġfir li-fulān ḡanba-hu mā taqaddama wa-mā ta'ahhara / mā taqaddama min ḡanbi-hi wa-mā ta'ahhara</i> ¹²⁰ « pardonne-lui ses fautes anciennes comme récentes »	<i>Allāhumma ... iġfir li- ... ḡanb</i>	123	Ibn Fuḡayl , 245 (n° 74) (prophétique), 280 (n° 102) (Moïse), 310 (n° 123) (Abū Sa'īd) ; Abd al-Razzāq , III, 509 (n° 6505) ('Umar) (n° 6506) ('Alī) ; Sa'īd b. Manṣūr , II, 260 (n° 2567) (houris, rapporté par Yazīd b. Ṣaġara) ; Ibn Abī Ṣayba , II, 401 (n° 2414) (prophétique) ; III, 50 (n° 3050) (Abū Mūsā al-Aṣ'arī) ; VII, 247 (n° 11480) (Abū l-Dardā'), 332 (n° 11818) ('Umar) ; VII, 335 (n° 11828) ('Alī) ; Ibn Ḥanbal , II, 183 (n° 803) ; XVI, 401 (n° 10681) (Abū Hurayra) ; XXV, 213 (n° 15877) (prophétique) ; XXVII, 87 (n° 16555) (prophétique), 144 (n° 16598) (prophétique) ; XXIX, 434 (n° 17905) (prophétique) ; Ibn Ḥanbal (Zuhd) , 101 (ange Gabriel à Joseph) ; Ibn Māġa , V, 38 (n° 3872) (prophétique).
			<i>Allāhumma ... iġfir li- ... ḡanb ... taqaddama</i>	1	Ibn Ḥibbān , XVI, 47-48 (n° 7111) (prophétique)
69/688-689	Demande de bienfait	<i>Allāhumma bārik la-hu fī amri-hi kulli-hi wa-ṭabbīṭ sulṭāna-hu 'alā mā tarḡā wa-aqīrr 'ayna-hu fī nafsi-hi wa-ḡaṣmi-hi</i> ¹²¹	<i>Allāhumma ... ṭabbīṭ sulṭān</i>	0	
			<i>Allāhumma ... aqīrr ... 'ayn</i>	0	

¹²⁰ AL-MUNAĠĠID 1972, 104. On trouve aussi la variante *iġfir ḡanba-hu qadīma-hu wa-aḡīra-hu* dans un graffito de 184/800-801. Voir AL-MUAIKEL 1989, 145, n° 5.

¹²¹ WIET 1929-1930, 17, n° 548. Il convient de noter que cette inscription n'est connue qu'à travers des sources littéraires. Il s'agit de l'inscription qui aurait figuré sur le pont du grand canal construit par 'Abd al-'Azīz b. Marwān en 69/688-689. L'inscription est citée par al-Maqrīzī, *al-Mawā'iz wa-l-i'tibār*, III, 485.

Date 1 ^{ère} inscription	Catégorie	Inscription	Formule	Nombre d'occurrences dans le hadith	Exemples dans le hadith
		« bénis-le dans toute son autorité, fortifie son pouvoir selon Tes désirs et tranquillise-le pour lui-même et pour son entourage »			
72/691-692	Bénédictio d'un Prophète	<i>Allāhumma ṣallī 'alā rasūli-ka wa- 'abdi-ka 'Īsā b. Maryam</i> ¹²² « bénis Ton envoyé et ton serviteur Jésus fils de Marie »	<i>Allāhumma ṣalli</i>	112	Mālik , I, 233, 234 (n° 456, 457) (prophétique) ; Mālik (Ṣaybānī) , 105 (n° 292, 293) (prophétique) ; al-Ṭayālīsī , II, 161 (n° 857) (prophétique), 340 (n° 1092) (prophétique) ; 'Abd al-Razzāq , I, 425 (n° 1664) (prophétique), 427 (n° 1670) (Ka'b [b. 'Uğra?] à Abū Hurayra) ; II, 213 (n° 3109) (Ibn Mas'ūd) ; Ibn Ḥanbal , III, 16 (n° 1396) (prophétique) ; al-Buḥārī , I, 232 (n° 620) (prophétique) ; II, 544 (n° 1426) (prophétique) ; IV, 1822 (n° 4520) (prophétique).
			<i>Allāhumma ṣalli ... 'Īsā b. Maryam</i>	0	
72/691-692	Bénédictio d'un Prophète et demande d'intercession	<i>nas'alu-ka Allāhumma [...] an tuṣallī 'alā Muḥammad 'abdi-ka wa-nabiyyi-ka wa-tataqabbala ṣafā'ata-hu fī ummati-hi</i> ¹²³	<i>Allāhumma ṣalli 'alā...</i>	112	
			<i>Allāhumma... tataqabal ṣafā'a</i>	1	'Abd al-Razzāq , II, 211 (n° 3104) (Ibn 'Abbās).

¹²² VAN BERCHEM 1927, 231, n° 215.

¹²³ VAN BERCHEM 1927, 248-249, n° 216. Cf. l'inscription n° 2 publiée en ligne à l'URL <http://alsahra.org/?p=19281> (an 80/699-700), ainsi que HAMILTON 1946, 70 (an 104/722-723).

Date 1 ^{ère} inscription	Catégorie	Inscription	Formule	Nombre d'occurrences dans le hadith	Exemples dans le hadith
		« Ô Dieu, nous Te demandons [...] de bénir Muḥammad, Ton serviteur et Ton prophète, et d'agréer son intercession en faveur de sa communauté »			
76/695-696	Demande de pardon	<i>Allāhumma 'āfi</i> ¹²⁴ « pardonne à »	<i>Allāhumma 'āfi</i>	29	Al-Ṭayālīsī , II, 199 (n° 909) (prophétique , mais ne devient prophétique que parce que celui qui prononce ce <i>du'ā'</i> , Abū Bakra, dit l'avoir entendu du prophète) ; Ibn Abī Šayba , XV, 96 (n° 29794) (père de 'Abd al-Raḥmān b. Abī Bakra), 158-159 (n° 29926) (prophétique), 206 (n° 30009) (prophétique) ; XV, 265 (n° 30129) ('Umar) ; Ibn Ḥanbal , II, 69 (n° 637) (prophétique), 205 (n° 841) (prophétique) ; XXXIV, 75 (n° 20430) (prophétique , mais ne devient prophétique que parce que celui qui prononce ce <i>du'ā'</i> , Abū Bakra, dit l'avoir entendu du prophète) ; Ibn Ḥanbal (Zuhd) , 143, 147 ('Umar) ; Abū Dā'ūd , VII, 421 (n° 5090) (prophétique , mais ne devient prophétique que parce que celui qui prononce ce <i>du'ā'</i> , Abū Bakra, dit l'avoir entendu du prophète) ; al-Nasā'ī (' <i>Amal</i> '), 146 (n° 22) (prophétique , mais <i>idem</i>).
78/698	Demande de bienfait	<i>Allāhumma išraḥ li-l-amīr ṣadra-hu wa-ḥallil 'an-hu</i>	<i>Allāhumma ... išraḥ ... ṣadr</i>	5	Ibn Abī Šayba , VIII, 630 (n° 15366) (prophétique) ; XV, 326 (n° 30272) (prophétique) ; al-Maḥāmīlī , 61 (n° 52) (prophétique) ; al-Bayhaqī , II, 140 (n° 528) (prophétique).

¹²⁴ AL-RĀŠID 1993, 83, n° 44. Il est possible que la date de ce graffito doive plutôt être lue 96/714-715. Voir LINDSTEDT 2019, 218.

Date 1 ^{ère} inscription	Catégorie	Inscription	Formule	Nombre d'occurrences dans le hadith	Exemples dans le hadith
		<i>wizra-hu wa-urzuq-hu wa-aḥsin zirqa-hu</i> ¹²⁵ « apaise l'émir et fais disparaître son fardeau ; donne-lui généreusement de quoi subsister »	<i>Allāhumma ... ḥallil ... wizr</i>	0	
			<i>Allāhumma ... urzuq</i>	134	Ibn al-Mubārak , 152 (n° 430) (prophétique), 166 (n° 480) (prophétique), 400 (n° 1446) (al-Ḥasan al-Baṣrī) ; Wakī' , II, 415 (n° 174) (Ṭāwūs) ; Ibn Fuḍayl , 165-166 (n° 8) (prophétique), 196 (n° 33) (Ibn Mas'ūd), 212 (n° 47) (anonyme devant Abū l-Dardā') ; Ibn Wahb , II, 675, 679 (n° 584) ('Abd Allāh b. 'Abbās) ; 'Abd al-Razzāq , II, 121-122 (n° 2747) (prophétique), 187 (n° 3010) (Makḥūl) ; III, 157 (n° 5142) (prophétique) ; IV, 324 (n° 7949) (anonyme entendu par Ḥuḍayfa) ; VI, 191 (Ibn Mas'ūd) ; Sa'īd b. Maṣūf , II, 245 (n° 2526) (anonyme) ; Ibn Abī Šayba , III, 420 (n° 4406) (Ibn 'Umar) ; V, 348 (n° 8181) (bédouins anonymes), 350 (n° 8188) ('Urwa b. al-Zubayr), 351 (n° 8191, 8192) (Ibn al-Zubayr et 'Atā' [b. Abī Rabāḥ]) ; VI, 83 (n° 8930) (Makḥūl), 325 (n° 9824) ('Alī) ; XIII, 553 (n° 27150) (prophétique) ; Ibn Ḥanbal , III, 132 (n° 1561) (prophétique) ; XXIII, 43 (n° 14690) (prophétique) ; XXV, 216 (n° 15881) (prophétique) ; XXXVI, 27 (n° 21697) (anonyme devant Abū l-Dardā') ; Ibn Ḥanbal (Zuhd) , 15 (prophétique), 101 (ange Gabriel à Joseph), 256 (al-Aswad b. Kulṭūm), 449 (Ṭāwūs), 469 (Abū Muslim al-Ḥawlānī) ; Hannād , II, 380 (n° 739) (Sa'd b. 'Ubāda) ; Muslim , 2072, 2073 (n° 2696, 2697) (prophétique) ; Abū Dā'ūd , II, 77 (n° 766) (prophétique), 124

¹²⁵ IMBERT 2015b, 69. Selon l'analyse de Frédéric Imbert, ce graffito fut gravé pour le prince héritier al-Walīd b. 'Abd al-Malik lorsque ce dernier se rendit en pèlerinage à La Mecque en 78/698.

Date 1 ^{ère} inscription	Catégorie	Inscription	Formule	Nombre d'occurrences dans le hadith	Exemples dans le hadith
					(n° 832) (prophétique); al-Tirmidī , I, 315 (n° 284) (prophétique); V, 523 (n° 3491) (prophétique).
91/710	Demande de pardon	<i>Allāhumma ... iġfir li-fulān wa-taqabbal min-hu ħiġġata-hu/ħuġġata-hu</i> ¹²⁶ « pardonne à ... et accepte son pèlerinage / son argument »	<i>Allāhumma ... taqabbal ... ħiġġa/ħuġġa</i>	0	
92/710	Demande de pardon	<i>Allāhumma irḥam fulānan ... wa-iġfir ... wa-mā asarra wa-mā a' lana wa-mā anta a' lam bi-hi</i> ¹²⁷ « prends-le en Ta miséricorde... pardonne-lui [ses fautes] commises en secret comme au grand jour, et toutes celles dont Tu es le meilleur connaisseur »	<i>Allāhumma irḥam</i>	122	Mālik , I, 227 (n° 441) (prophétique), 229 (n° 444) (Abū Hurayra), 529 (n° 1173) (prophétique); Mālik (Šaybānī) , 155 (n° 462) (prophétique); Ibn al-Mubārak , 279 (n° 934) (Salmān al-Fārisī), 441 (n° 3) (anges); Ibn Wahb , I, 219 (n° 144) (anonyme); al-Ṭayālīsī , IV, 118 (n° 2484) (prophétique); ʿAbd al-Razzāq , I, 490 (n° 1883) (ʿAṭā' b. Abī Rabāḥ), 580 (n° 2210, 2211) (prophétique); III, 487 (n° 6422) (ʿAlī); IX, 445 (n° 17958) (Abū Ḍarr); Ibn Abī Šayba , VII, 246 (n° 11477) (ʿAlī); XV, 98 (n° 29798) (prophétique), 187 (n° 29970) (ʿAbd Allāh b. Ġa'far), 206 (n° 30009) (prophétique); Ibn Ḥanbal , II, 391 (n° 1219) (prophétique), 407 (n° 1251) (prophétique); IX, 362 (n° 5507) (prophétique); XII, 398 (n° 7430) (prophétique), 512

¹²⁶ HAMED 1988, II, 484, n° 1. Notons que le terme *ħiġġata-hu* a souvent été lu *ħiġġata-hu* (« son pèlerinage ») (voir IMBERT 2011, 75 ; LINDSTEDT 2019, 217). Cette lecture paraît justifiée si on la compare à l'inscription de 109/727-728 (*infra*), où le locuteur demande à Dieu d'agréer sa prière et son jeûne. On remarquera néanmoins que le même ductus apparaît dans l'inscription de 179/795-796 (*infra*), où il ne peut s'agir du pèlerinage mais seulement de l'argument que le défunt peut présenter pour sa défense. Voir DIEM/SCHÖLLER 2004, 122.

¹²⁷ IMBERT 1995, 404-405. Notons que les verbes *raḥima* et *ġafara* sont combinés dans un graffito de 180/796-797 (*irḥam-hu wa-iġfir la-hu*). Voir HAWARY/RACHED 1932, 4, n° 4.

Date 1 ^{ère} inscription	Catégorie	Inscription	Formule	Nombre d'occurrences dans le hadith	Exemples dans le hadith
					(n° 7551) (prophétique) ; XIII, 55 (n° 7614) (prophétique) ; XVII, 21 (n° 10994) (prophétique) ; XXXVI, 122 (n° 21787) (prophétique) ; Ibn Ḥanbal (Zuhd) , 28 (anges, rapporté par le Prophète) ; <i>Muslim</i> , II, 945 (n° 1301) ; Abū Dā'ūd , I, 351 (n° 469) (prophétique), 419 (n° 559) (prophétique) ; II, 124 (n° 832).
			<i>Allāhumma ... asarra ... a' lana</i>	59	Mālik , I, 296 (n° 574) (prophétique) ; al-Ṭayālīsī , I, 129 (n° 147) (prophétique) ; III, 32 (n° 1508) (prophétique) ; IV, 148 (n° 2516) (prophétique) ; Abd al-Razzāq , II, 78 (n° 2564) (prophétique), 79 (n° 2565) (Ibn 'Abbās) ; Ibn Abī Šayba , XV, 122 (n° 29847) (prophétique), 170 (n° 29947) (prophétique) ; Ibn Ḥanbal , V, 25 (n° 2812) (prophétique), 365 (n° 3368) (prophétique) ; XIII, 292 (n° 7913) (prophétique) ; Abū Dā'ūd , II, 74 (n° 761) (prophétique) ; al-Nasā'ī (ʿAmal) , 497 (n° 868) (prophétique).

II^e siècle

Date 1 ^{ère} inscription	Catégorie	Inscription	Formule	Nombre d'occurrences dans le hadith	Exemples dans le hadith
II ^e siècle	Demande de combattre sur le chemin de Dieu	<i>yas'al Allāh ... an yarzuqahu šaraf al-qitāl fī sabīli-hi</i> ¹²⁸ « que Dieu lui offre l'honneur de combattre dans Son chemin »	<i>Allāhumma / as'al Allāh ... r.z.q. ... fī sabīl</i>	1	Al-Buḥārī , II, 668 (n° 1791) ('Umar).
I ^{ère} moitié II ^e siècle	Demande de salut au paradis	<i>Allāhumma ... adḥil-hu bi-rahmati-ka fī 'ibādi-ka al-ṣāliḥīn</i> ¹²⁹ « fais-le entrer dans Ta miséricorde parmi Tes pieux serviteurs »	<i>Allāhumma ... fī 'ibādi-ka al-ṣāliḥīn</i> ¹³⁰	0	

¹²⁸ Islamic Awareness, “An Inscription mentioning Mu'āwiya Ibn Abī Sufyān, Late 1st / Early 2nd century AH, May 2015 », en ligne : <https://www.islamic-awareness.org/history/islam/inscriptions/muwinsc4.html> (consulté le 20 juin 2020). Voir également IMBERT 2015b, 76. Notons que l'association de *r.z.q.* avec *fī sabīl* est déjà présente dans le Coran, 3 : 169. La datation relative de cette inscription est permise par la mention de Sa'īd b. Ḍakwān, *mawlā* de Mu'āwiya b. Abī Sufyān, dont on pourrait supposer qu'il vécut la transition entre le I^{er} et le II^e siècle. Les éditeurs du site Islamic Awareness font remarquer que tant la paléographie que le contenu de l'inscription sont incompatibles avec une datation du I^{er} siècle. On remarquera que plusieurs personnages se réclamant *mawālī* de Mu'āwiya ont vécu au II^e siècle. C'est notamment le cas de Šaddād al-Dimašqī et de Yūnus b. Yazīd (m. c. 152/169) (al-Ḍahabī, *Ta'rīḥ al-islām*, III, 247 ; IV, 257).

¹²⁹ AL-'USHSH 1963, 233, n° 36. Cette inscription est datée du II^e siècle par son éditeur, qui propose une date approximative, car l'invocation est inscrite au nom d'un certain Ḥālid, fils du Commandeur des croyants, c'est-à-dire vraisemblablement Ḥālid b. al-Walīd I^{er}, dont on sait qu'il vécut au moins jusqu'au règne de son frère Yazīd III (r. 126/744). Sur ce personnage, voir Ibn 'Asākir, *Ta'rīḥ madīnat Dimašq*, XVI, 216.

¹³⁰ Nous ne prenons pas en considération la première partie de l'expression, qui a été examinée plus haut.

Date 1 ^{ère} inscription	Catégorie	Inscription	Formule	Nombre d'occurrences dans le hadith	Exemples dans le hadith
1 ^{ère} moitié II ^e siècle	Demande de bienfait	<i>Allāhumma ... aṣliḥ fulānan wa-adḥil-hu fī l-naʿīm</i> ¹³¹ « prodigue-lui Tes bienfaits et accorde-lui la prospérité »	<i>Allāhumma ... adḥil ... fī l-naʿīm</i> ¹³²	0	
109/727-728	Demande de bienfait	<i>Allāhumma taqabbal min fulān ṣalāta-hu wa-ṣawma-hu wa-ḥfaz-hu fī ahli-hi wa-ḥluf-hu fī ... wa-aṣliḥ-hu</i> ¹³³ « accueille la prière et le jeûne d'Untel, préserve-le auprès des siens, remplace-le auprès de [sa famille] et prodigue-lui Tes bienfaits »	<i>Allāhumma ... taqabbal ... ṣalāt ... ṣawm</i>	1	Ibn Abī Ṣayba , XIX, 346 (n° 36269) (Muṭarrif b. al-Ṣiḥḥīr).
			<i>Allāhumma ... iḥfaz</i>	0	
			<i>Allāhumma ... uḥluf</i>	50	‘ Abd al-Razzāq , III, 393 (n° 6067) (prophétique), 487 (n° 6422) (‘Alī), 490 (n° 6429) (Muḡāhid), 491 (n° 6432) (Ibn Sīrīn) ; Ibn Abī Ṣayba , VII, 247 (n° 11480) (Abū l-Dardā’), 427 (n° 12100) (‘Alī) ; XV, 272 (n° 30143) (‘Abd Allāh [b. Mas‘ūd]), 320 (n° 30249) (Ibn ‘Abbās), 370 (n° 30405) Abū l-Dardā’ ; XVII, 174 (n° 32861) (prophétique) ; Ibn Ḥanbal , III, 279 (n° 1750) (prophétique) ; X, 395 (n° 6311) (prophétique) ; XXVI, 262 (n° 16344) (prophétique) ; Muslim , II, 632 (n° 918) (prophétique), 634 (n° 920) (prophétique) ; al-Maḥāmili , 22 (n° 20) (prophétique).

¹³¹ AL-‘USHSH 1963, 232, n° 32. Cette datation relative est liée à celle de l’inscription précédente.

¹³² La première partie de l’expression, *aṣliḥ*, sera examinée plus bas en lien avec une inscription plus précisément datée.

¹³³ HOYLAND 1997, 97.

Date 1 ^{ère} inscription	Catégorie	Inscription	Formule	Nombre d'occurrences dans le hadith	Exemples dans le hadith
			<i>Allāhumma ... aṣliḥ</i>	24	'Abd al-Razzāq, III, 116 (n°4982) (al-Ḥasan [al-Baṣrī]) ; Ibn Abī Šayba, XV, 163 (n° 29936) ('Umar II), 270 (n° 30139) (Ibn Mas'ūd) ; XVII, 279 (n° 33046) (prophétique) ; XIX, 337 (n° 36237) ('Umar II) ; Ibn Ḥanbal, XXXII, 345 (n° 19574) (prophétique) ; Ibn Ḥanbal (<i>Zuhd</i>), 72 (Jésus) ; Muslim, 2087 (n° 2720) (prophétique) ; al-Nasā'ī (' <i>Amal</i>), 200 (n° 137) (David) ; Ibn Ḥibbān, V, 371 (n° 2026) (David) ; al-Ṭabarānī, II, 941 (n° 319) (prophétique), 1092 (n° 653) (David) ; al-Maqdisī, 155 (n° 90) (prophétique).
110/728-729	Demande de bienfait	<i>Allāhumma uktub</i> ¹³⁴ « décrète »	<i>Allāhumma uktub</i>	7	Ibn Abī Šayba, XIX, 346 (n° 36269) (Muṭarrif b. al-Šiḥḥīr) ; al-Tirmidī, II, 577 (n° 579) (prophétique) ; V, 425-426 (n° 3424) (prophétique) ; Ibn Ḥuzayma, I, 309 (n° 562) (prophétique) ; al-Ṭabarānī, II, 1345 (n° 1159) (prophétique) ; al-Bayhaqī, I, 108 (n° 51) (prophétique) ; II, 14 (n° 441) (prophétique).
117/735	Demande de direction spirituelle + Demande de mourir en martyr	<i>Allāhumma ... iğ'al 'amalī ḡahdan wāḡiban wāfinī (sic) astašhidu fī sabīli-ka</i> ¹³⁵ « fais-moi déployer tous les efforts qui m'incombent et	<i>Allāhumma ... iğ'al 'amalī / 'amalī ḡahdan</i>	1	Ibn Ḥanbal (<i>Zuhd</i>), 147 ('Umar).
			<i>Allāhumma ... š.h.d. / w.f.y. ... fī sabīl</i>	3	

¹³⁴ KAWATOKO 2005, 16-17, cité dans LINDSTEDT 2019, 225.

¹³⁵ SHARON 2004, 180.

Date 1 ^{ère} inscription	Catégorie	Inscription	Formule	Nombre d'occurrences dans le hadith	Exemples dans le hadith
		fais-moi mourir en martyr sur Ton chemin »			
118/736-737	Demande de mourir en martyr	<i>Allāhumma ... tawaffa-hu šahīdan ... wa-ġihādan fī sabīli-ka</i> ¹³⁶ « fais-le mourir en martyr ... en prodiguant ses efforts sur Ton chemin »			‘Abd al-Razzāq, V, 261 (n° 9550) (‘Umar); Ibn Abī Šayba, XVI, 580 (n° 33806) (Abū Bakr); al-Buḥārī, II, 668 (n° 1791) (‘Umar).
119/737	Demande de bienfait + Demande de direction spirituelle	<i>Allāhumma ... atimm ni ‘mata-ka ‘alay-hi ... ihdi-hi širāṭan mustaqīman</i> ¹³⁷ « parfaits les bienfaits que Tu lui prodigues ... guide-le sur la voie droite »	<i>Allāhumma ... atimm ni ‘ma</i>	0	
			<i>Allāhumma ihdi-</i> ¹³⁸	70	Al-Ṭayālīsī , II, 499 (n° 1275) (prophétique); ‘Abd al-Razzāq, III, 108 (n° 4957) (prophétique), 111 (n° 4968) (‘Abd al-Razzāq), 118 (n° 4984) (prophétique ?); VII, 160 (n° 12616) (prophétique); Sa‘īd b. Manšūr, II, 140 (n° 2276) (prophétique); Ibn Abī Šayba, IV, 516 (n° 6961) (prophétique); X, 388 (n° 19990, 1991) (Ibn ‘Umar et Abū Bakr); XV, 34 (n° 29670) (prophétique), 53 (n° 29708) (prophétique); Ibn Ḥanbal, II, 183 (n° 803) (prophétique), 440 (n° 1321) (prophétique); III, 245

¹³⁶ AL-JBOUR 2006, I, 72, n° 37. Une inscription antérieure, employant la formule *as`alu Allāh* au lieu de *Allāhumma*, demande à Dieu de mourir en martyr : Islamic Awareness, « An inscription mentioning the rebuilding of al-Masjid al-Ḥarām, 78 AH / 697-698 CE », en ligne : <https://www.islamic-awareness.org/history/islam/inscriptions/haram1> (consulté le 20 juin 2020). La formule est la suivante : *as`alu-hu l-šahāda fī sabīli-hi* (je Lui demande de mourir en martyr sur Son chemin). La seule formule équivalente à cette expression dans le hadith est attribuée à ‘Umar dans Mālik, *al-Muwaṭṭa`* (riwāyat Abī Muš`ab al-Zuhrī), I, 365 (n° 934).

¹³⁷ SHARON 2004, 179. I. Lindstedt suggère plutôt de lire la date de cette inscription comme 112/730-731. LINDSTEDT 2019, 226.

¹³⁸ L’expression complète ne figure pas dans le hadith.

Date 1 ^{ère} inscription	Catégorie	Inscription	Formule	Nombre d'occurrences dans le hadith	Exemples dans le hadith
					(n° 1718) (prophétique) ; XXXIX, 166 (n° 23755) ; Muslim , 1938 (n° 2491) (prophétique) ; Ibn Māḡa , II, 377 (n° 1357) (prophétique) ; III, 439 (n° 2352) (prophétique), 1957 (n° 2524) (prophétique), 2090 (n° 2725) (prophétique) ; al-Tirmidī , I, 479 (n° 464) (prophétique).
121/738-739	Demande de pardon	<i>Allāhumma ... iḡfir li-fulān ... wa-irḡa 'an-hu</i> ¹³⁹ « pardonne-lui et sois satisfait de lui »	<i>Allāhumma ... irḡa 'an</i>	15	Ibn al-Mubāarak , 458 (n° 113) (Anas b. Mālik) ; ' Abd al-Razzāq , III, 119 (n° 4989) (anonyme), 383 (n° 6038) (prophétique) ; Ibn Abī Šayba , XV, 17779-180 (n° 29963) (prophétique) ; XIX, 347 (n° 36272) (Sa'īd b. Abī al-Ḥasan) ; Ibn Ḥanbal , I, 351 (n° 223) (prophétique) ; XXII, 461 (n° 14619) (prophétique) ; XXXVI, 515 (n° 22181) (prophétique), 538 (n° 22201) (prophétique) ; Ibn Ḥanbal (Zuhd) , 293, 300 (Sa'īd b. Abī l-Ḥasan) ; Ibn Māḡa , V, 10 (n° 3836) (prophétique) ; Ṭabarānī , 1473 (n° 1442) (prophétique) ; al-Tirmidī , V, 234 (n° 3173) (prophétique) ; al-Maqdisī , 76 (n° 77).
147/764-765	Demande de salut au paradis	<i>Allāhumma ... ḡammi ' bayna-hum fī l-ḡanna</i> ¹⁴⁰ « réunis-les au paradis »	<i>Allāhumma ... ḡ.m. ' bayn ... al-ḡanna</i>	2	Ibn Māḡa , V, 384 (n° 4336) (Abū Hurayra) ; al-Tirmidī , IV, 308 (n° 2549) (Abū Hurayra) ¹⁴¹

¹³⁹ AL-MUAIKEL 1989, 142, n° 3.

¹⁴⁰ AL-JBOUR 2006, I, 92, n° 51.

¹⁴¹ Ces deux traditions donnent à lire *as'alu Allāh an yaḡma 'a baynī wa-bayna-ka fī sūq al-ḡanna*.

Date 1 ^{ère} inscription	Catégorie	Inscription	Formule	Nombre d'occurrences dans le hadith	Exemples dans le hadith
150/767	Demande de salut au paradis	<i>Allāhumma ... iğ'al al-ğanna ma`āba-hu</i> ¹⁴² « fais qu'il s'en retourne au paradis »	<i>Allāhumma ... iğ'al al-ğanna ma`āb</i>	1	al-Bayhaqī , I, 366 (n° 279) (prophétique)
160/777		<i>Allāhumma ... akfi-nī man ẓalamanī</i> ¹⁴³ « débarrasse-moi de celui qui m'a traité injustement »	<i>Allāhumma ... akfi-nī ... ẓ.l.m</i>	1	Ibn Abī Šayba , XV, 207 (n° 30011) (prophétique) ; XV, 272 (n° 30143) (Ibn Mas'ūd).
			<i>Allāhumma akfi-</i>	21	‘ Abd al-Razzāq , VI, 35 (n° 9920) (‘Ikrima, <i>mawlā</i> d’Ibn ‘Abbās) ; Sa‘īd b. Maṣūn , II, 243 (n° 2519) (prophétique), 365 (n° 2878) (anonyme) ; Ibn Abī Šayba , XVII, 341-342 (n° 33158) (prophétique) ; Ibn Ḥanbal , II, 438 (n° 1319) (prophétique) ; al-Buḥārī , IV, 1730 (n° 4416) (prophétique) ; al-Tirmidī , V, 526 (n° 3563) (prophétique) ; al-Maḥāmili , 34 (n° 31) (prophétique).
c. 175/791-792	Demande de salut au paradis	<i>Allāhumma ... afṣih la-hu madd nazari-hi wa-alḥiq-hu bi-nabiyyi-hi wa-ibn ‘ammi-hi Muḥammad</i> ¹⁴⁴	<i>Allāhumma ... afṣih li- / madd naẓar</i>	0	
			<i>Allāhumma ... alḥiq ... bi-nabī</i>	8	‘ Abd al-Razzāq , III, 480 (n° 6430) (al-Ḥasan [al-Baṣrī]), 496 (n° 6459) (Muḡāhid) (n°6460) (anonyme, usage rapporté par Ḥayṭama) ; Ibn Abī Šayba , VII, 247

¹⁴² AL-JBOUR 2006, I, 137-138, n° 82. On notera que le terme *ma`āb* est coranique. Voir Coran, 3 : 14 ; 13 : 29, etc. Sur les prières demandant le paradis pour le défunt, voir DIEM/SCHÖLLER 2004, 172.

¹⁴³ AL-KILĀBĪ 1995, 180, n° 95.

¹⁴⁴ Coll. G. Wiet (*Thesaurus d'épigraphie islamique*, fiche n° 14931). Cf. RCEA, I, 44, n° 57 (an 180/796-797) ; HAWARY/RACHED 1932, I, 4, n° 4 (an 180/796, où la formule *alḥiq-hu bi-nabiyyi-hi* apparaît également) ; 14, n° 15 (an 190/805-806). La date proposée pour cette inscription funéraire, hypothétique, est fondée sur la généalogie abbasside du défunt. Il apparaît qu'il en soit qu'il dut mourir dans la seconde moitié du II^e siècle.

Date 1 ^{ère} inscription	Catégorie	Inscription	Formule	Nombre d'occurrences dans le hadith	Exemples dans le hadith
		« étends la portée de sa vue et permets-lui de rejoindre son prophète et cousin Muḥammad »			(n° 11480) (Abū l-Dardā'), 332 (n° 11820) (Muğāhid) ; al-Ṭabarānī , 1358-1359 (n° 1190) (prophétique)
179/795	Demande de salut au paradis + Demande d'exemption des tourments de la tombe	<i>Allāhumma ... laqqin-hu ḥuḡḡata-hu wa-nawwir 'alay-hi qabra-hu wa-'arrif bayna-hu wa-bayna nabiyi-hi fī mustaqarr riḏwāni-ka</i> ¹⁴⁵ « apprend-lui l'argument [qu'il doit présenter], éclaire sa tombe, et fais-lui connaître [le paradis] comme Tu l'as fait connaître à son prophète dans Ta satisfaction éternelle »	<i>Allāhumma ... luqqina/laqqana ḥuḡḡata-hu</i> ¹⁴⁶	6	Ibn Ḥanbal , XVII, 311-312 (n° 11214) (prophétique) ; Ibn Māḡa , V, 149 (n° 4017) (prophétique) ; Ibn Ḥibbān , XVI, 368 (n° 7368) (prophétique) ; al-Ṭabarānī , 1368 (n° 1214) (prophétique).
			<i>Allāhumma... nawwir ... qabr</i>	13	' Abd al-Razzāq , III, 489 (n° 6429) (Ibn Muğāhid d'après son père, qui a réuni un livre sur les prières à faire sur les morts), 496 (n° 6459) (Muğāhid) (n°6460) (anonyme, usage rapporté par Ḥaytama) ; Ibn Abī Ṣayba , VII, 332 (n° 11820) (Muğāhid) ; XV, 399 (n° 30465) (Muğāhid) ; Ibn Ḥanbal , XLIV, 165 (n° 26543) (prophétique) ; Muslim , II, 634 (n° 920) (prophétique) ; Abū Dā'ūd , V, 37 (n° 3118) (prophétique).
			<i>'arrif bayna-</i>	0	
180/796	Demande de salut au paradis		<i>Allāhumma ... wassi 'awsī' ... madḥal/madāḥil</i>	18	' Abd al-Razzāq , III, 509 (n° 6506) ('Alī) ; Ibn Abī Ṣayba , VII, 335-336 (n° 11831) ('Alī), 242 (n° 11471) (prophétique) ; Ibn Ḥanbal , XXXIX, 397 (n° 23975) (prophétique) ; Muslim , II, 662-663 (n° 963)

¹⁴⁵ HAWARY/RACHED 1932, 3, n° 3. Cette expression est complétée par *wa-ṭabbit lisāna-hu* dans une inscription de 185/801-802. Voir HAWARY/RACHED 1932, 10, n° 10. « Apprends-lui l'argument » fait référence à l'interrogatoire que le défunt doit subir dans la tombe par les anges Nākir et Munkar. Voir DIEM/SCHÖLLER 2004, 120-121. L'obscurité de la tombe fait également écho aux tourments subis par le défunt. Voir *Ibid.*, 135.

¹⁴⁶ Cette expression apparaît sans être associée à *Allāhumma* dans le hadith.

Date 1 ^{ère} inscription	Catégorie	Inscription	Formule	Nombre d'occurrences dans le hadith	Exemples dans le hadith
	+ Demande d'exemption des tourments de la tombe	<i>Allāhumma ... wassi' 'alay-hi madāḥila-hu wa-qi-hi 'aḏāb al-qabr</i> ¹⁴⁷ « élargis son passage et épargne-lui la torture de la tombe »	<i>Allāhumma ... wa-qi-hi ... 'aḏāb</i>	22	(prophétique) ; Ibn Ḥibbān , VII, 344 (n° 3075) (prophétique). Mālik , II, 524 (n° 2700) (père de Hišām b. 'Urwa) ; al-Ṭayālisī , II, 341 (n° 1092) (prophétique) ; Ibn Abī Šayba , VII, 242 (n°11471) (prophétique), 248-249 (n° 11484) (Ḥabīb b. Maslama al-Fihri) ; Ibn Ḥanbal , XXVII, 383 (n° 17152) (prophétique) ; XXXIX, 397 (n° 23975) (prophétique) ; Muslim , II, 662-663 (n° 963) (prophétique) ; Ibn Māḡa , II, 468 (n° 1500) (prophétique) ; Ibn Ḥibbān , XVI, 192 (n° 7210) (prophétique).
186/802	Demande de salut au paradis ¹⁴⁸	<i>Allāhumma ... laqqin-hu šahādat allā ilāha illā Allāh</i> ¹⁴⁹ « instruis-le de la profession de foi selon laquelle il n'est d'autre dieu que Dieu »	<i>Allāhumma ... laqqin ... šahāda</i>	1	Ibn Abī Šayba , XV, 268-269 (n° 30135) ('Alī).
188/804	Demande de pardon	<i>Allāhumma ... taḡāwaz 'an-hu ... wa-aḡzī-hi bi-aḥsan</i>	<i>Allāhumma ... taḡāwaz 'an</i>	22	Mālik , I 313 (n° 609) (Abū Hurayra) ; Mālik (Šaybānī) , 111 (n° 311) (Abū Hurayra) ; Ibn Fuḏayl , 241 (n° 70) ('Umar II) ; 'Abd al-Razzāq , III, 487 (n° 6421) ('Umar), 488 (n° 6425) (Abū Hurayra), 492 (n° 6440) (Zayd b. Ṭābit) ; Ibn Abī Šayba , VII, 252 (n° 11495) (Abū

¹⁴⁷ HAWARY/RACHED 1932, 4, n° 4. Sur le passage du défunt au paradis par une « entrée large », voir DIEM/SCHÖLLER 2004, 174.

¹⁴⁸ Isolée, la formule pourrait passer pour une demande de direction spirituelle. Il s'agit cependant d'une stèle funéraire et il s'agit ici pour le défunt de se souvenir de la profession de foi au moment de comparaître devant Dieu.

¹⁴⁹ WIET 1941, 6, n° 3207.

Date 1 ^{ère} inscription	Catégorie	Inscription	Formule	Nombre d'occurrences dans le hadith	Exemples dans le hadith
	+ Demande de salut au paradis	' <i>amali-hi wa-ṣayyir-hu ilā ḡannati-ka</i> ¹⁵⁰ « laisse ses péchés impunis ... récompense-le pour ses plus belles actions, et emporte-le vers Ton paradis »			Hurayra), 334 (n° 11827) (Anas b. Mālik); XV, 84 (n° 29767) (Abū Ġa'far > Ishāq al-Ġazarī); XV, 187 (n° 29970) ('Abd Allāh b. Ġa'far > 'Abd Allāh b. al-Ḥasan); Ibn Ḥanbal , XL, 260 (n° 24215) (prophétique ¹⁵¹); Ibn Ḥanbal (Zuhd) , 374 (?) ¹⁵² (Muḥammad b. Sīrīn); al-Bayhaqī , II, 286-287 (n° 630) (prophétique).
			<i>Allāhumma ... aḡzi / aḡri ... bi-aḥsan</i>	0	
			<i>Allāhumma ... sayyir ... ilā ḡannati-ka</i>	0	
188/803-804	Profession de foi	<i>Allāhumma inna fulānan yuṣhidu-ka wa-malā'ikata-ka wa-ḡamī' rusula-ka bi-anna-hu lā ilāha illā anta wa-anna Muḥammad 'abdu-ka wa-rasūlu-ka</i> ¹⁵³ « Untel Te prend à témoin avec Tes anges et tous Tes	<i>Allāhumma ... uṣhidu-ka ... malā'ikata-ka</i>	8	Abū Dā'ūd , VII, 404 (n° 5069) (prophétique), 412 (n° 5078); al-Nasā'ī ('Amal) , 138 (n° 9) (prophétique); 139 (n° 10) (prophétique).

¹⁵⁰ HAWARY/RACHED 1932, 12, n° 13. Sur les demandes à Dieu de ne pas punir le défunt pour ses péchés, voir DIEM/SCHÖLLER 2004, 164.

¹⁵¹ Pour être plus précis, ces mots apparaissent dans une explication par le Prophète d'une invocation qu'il a prononcée en employant d'autres mots.

¹⁵² Plusieurs pages manquent dans l'édition que nous avons pu consulter. Le numéro de page est estimé à partir des informations disponibles dans l'édition numérique d'*al-Maktaba al-Šāmila*.

¹⁵³ NALLINO 1939, 219, n° 1.

Date 1 ^{ère} inscription	Catégorie	Inscription	Formule	Nombre d'occurrences dans le hadith	Exemples dans le hadith
		envoyés qu'il n'est d'autre Dieu que Toi et que Muḥammad est Ton serviteur et Ton envoyé »			
190/806	Demande de salut au paradis	<i>Allāhumma ... fī aṣḥāb al-ğanna</i> ¹⁵⁴ « ... au nombre de ceux qui vont au paradis »	<i>Allāhumma ... fī aṣḥāb al-ğanna</i>	2	Ibn Fuḍayl , 241 (n° 70) (‘Umar II) ; Ibn Ḥanbal (Zuhd) , 374 (?) ¹⁵⁵ (Muḥammad b. Sīrīn).
192/808	Demande de salut au paradis	<i>Allāhumma ... iğ‘al qabra-hu ‘alay-hi rawḍa min riyāḍ al-ğanna wa-ānis waḥṣata-hu ... wa-ṭabbit-hu bi-l-qawl al-ṭābit</i> ¹⁵⁶ « fais de sa tombe un jardin du paradis, tiens-lui compagnie dans sa solitude, ... et affermis-le par une parole ferme »	<i>qabr ... rawḍa min riyāḍ al-ğanna</i>	4	Ibn Abī Šayba , XVI, 401 (n° 32316) (prophétique) ; Ibn Ḥanbal , XVIII, 154 (n° 11610) (prophétique) ; al-Tirmidī , IV, 248 (n° 2460) (prophétique).
			<i>Allāhumma ... ānis waḥṣat-</i>	2	Ibn Ḥanbal , XXXVI, 27 (n° 21697) (anonyme) ; XLV, 497 (n° 27505) (anonyme).
			<i>Allāhumma ... ṭabbit-hu ... bi-l-qawl al-ṭābit</i>	2	Ibn Abī Šayba , VII, 333 (n° 11824, 30466) (père d’al-‘Alā’ b. al-Musayyab).

¹⁵⁴ WIET 1941, 10, n° 3211.

¹⁵⁵ Plusieurs pages manquent dans l’édition que nous avons pu consulter. Le numéro de page est estimé à partir des informations disponibles dans l’édition numérique d’*al-Maktaba al-Šāmīla*.

¹⁵⁶ HAWARY/RACHED 1932, 18, n° 20. *Ṭabbit-hu bi-l-qawl al-ṭābit* est une référence au Coran, 14 : 27. Sur la solitude du défunt dans la tombe, voir DIEM/SCHÖLLER 2004, 138-140.

Date 1 ^{ère} inscription	Catégorie	Inscription	Formule	Nombre d'occurrences dans le hadith	Exemples dans le hadith
193/808-809		<i>Allāhumma ... ṭahhir qalba-hu wa-iğ' al-hu min waraṭat al-ğanna</i> ¹⁵⁷	<i>Allāhumma ... ṭahhir qalb</i>	5	Ibn Abī Šayba , XV, 268 (n° 30135) (‘Alī) ; Ibn Ḥanbal , XXXII, 144 (n° 19402) (prophétique) ; XXXVI, 545 (n° 22211) (prophétique) ; al-Bayhaqī , I, 348 (n° 256) (prophétique), 350 (n° 258) (prophétique).
		« purifie son cœur et fais de lui un des héritiers du paradis »	<i>Allāhumma ... w.r.t. ... al-ğanna</i>	0	

III^e siècle

Date 1 ^{ère} inscription	Catégorie	Inscription	Formule	Nombre d'occurrences dans le hadith	Exemples dans le hadith
206/821-822	Demande de salut au paradis	<i>Allāhumma anzil-nā manzilan mubārakan wa-anta ḥayr al-munzilīn</i> ¹⁵⁸	<i>Allāhumma ... anzil- ... manzilan</i>	0	

¹⁵⁷ AL-JBOUR 2006, I, 131-132, n° 78.

¹⁵⁸ RCEA, I, n° 143 ; ‘ABDALJAOUAD 2001, I, 197, n° 87. Référence au Coran, 23 : 29.

Date 1 ^{ère} inscription	Catégorie	Inscription	Formule	Nombre d'occurrences dans le hadith	Exemples dans le hadith
208/823	Demande de salut au paradis	<i>Allāhumma alḥiq-hu bi-nabiyyi-hi wa-uḥṣur-hu fī zumrati-hi wa-awrid-hu ḥawḍa-hu wa-isqi-hi bi-ka'si-hi</i> ¹⁵⁹ « permets-lui de rejoindre son prophète, réunis-le à son groupe, guide-le jusqu'à l'abreuvoir, et sers-lui la coupe qu'il mérite »	<i>Allāhumma ... uḥṣur ... zumra</i>	5	Al-Tirmidī , IV, 172 (n° 2352) (prophétique) ; Ibn Māḡa , V, 241 (n° 4126) (prophétique) ; al-Ṭabarānī , II, 1467 (n° 1425, 1426, 1427) (prophétique).
			<i>Allāhumma ... awrid- ... ḥawḍ</i>	5	' Abd al-Razzāq , III, 487 (n° 6423) (Ibn 'Umar) ; Ibn Abī Šayba , VII, 248 (n° 11482) (Ibn 'Umar) ; XV, 371 (n° 30406) (Ibn 'Umar) ; al-Ṭabarānī , II, 1357 (n° 1187) (prophétique), 1361 (n° 1198) (Ibn 'Umar)
			<i>Allāhumma ... isqi- ... bi-ka'si-hi</i>	0	
209/824	Demande de salut au paradis + Demande de dispense des tourments de la tombe	<i>Allāhumma irḥam waḥdata-hu ... wa-ṭabbī 'inda l-musā'ala maṭīqa-hu wa-iftaḥ abwāb al-samā' li-rūḥi-hi wa-bayyiḍ waḡha-hu</i> ¹⁶⁰ « prends sa solitude en Ta miséricorde, ... affermis sa parole lors de l'interrogatoire, ouvre les	<i>Allāhumma ... irḥam waḥdata-hu</i>	0	
			<i>Allāhumma ... ṭabbī 'inda l-musā'ala maṭīqa-hu</i>	0	
			<i>Allāhumma ... iftaḥ abwāb al-samā'</i>	4	Ibn al-Mubārak , 458 (n° 113) (Anas b. Mālik) ; Ibn Abī Šayba , VII, 333 (n° 11823) (Anas b. Mālik), 334 (n° 11827) (Anas b. Mālik) ; XV, 401 (n° 30471) (Anas b. Mālik).

¹⁵⁹ WIET 1941, 44-45, n° 3265. La coupe servie au paradis fait référence au Coran, 76 : 5, 17 ; 78 : 34.

¹⁶⁰ HAWARY/RACHED 1932, 57, n° 77. Sur le thème du blanchiment de la face, voir DIEM/SCHÖLLER 2004, 166. Ces paroles font référence au Coran, 3 : 106.

Date 1 ^{ère} inscription	Catégorie	Inscription	Formule	Nombre d'occurrences dans le hadith	Exemples dans le hadith
		portes du ciel à son âme, et blanchis sa face ! »	<i>Allāhumma ... bayyiḍ waġha-hu</i>	0	
210/825	Demande d'exemption des tourments de la tombe	<i>Allāhumma wassi‘ ‘alay-hi ḥufrata-hu</i> ¹⁶¹ « élargis pour lui le trou [de sa tombe] »	<i>Allāhumma ... wassi‘ ‘alay-hi ḥufrata-hu</i>	0	
210/826	Demande de salut des parents du défunt	<i>Allāhumma iġ‘al-hu nūran wa-ḥiġāban li-wāliday-hi min al-nār</i> ¹⁶² « fais de lui une lumière et un voile protégeant ses parents du feu »	<i>Allāhumma ... nūran ... ḥiġāban</i>	0	
			<i>Allāhumma ... li-wāliday-</i>	1	‘Abd al-Razzāq, III, 529 (n° 6589) (al-Ḥasan [al-Baṣrī]).
211/826	Demande de pardon	<i>Allāhumma ... iġsil-hu mimmā walaġa fī-hi</i> ¹⁶³ « lave-le de ce dans quoi il s'est embourbé »	<i>Allāhumma ... iġsil</i>	60	Al-Ṭayālīsī , II, 341 (n° 1092) (prophétique) ; Ibn Abī Šayba , VII, 242 (n° 11471) (prophétique) ; XV, 109 (n° 29815) (prophétique), 111 (n° 29818) (prophétique), 367 (n° 30395) (prophétique) ; Ibn Ḥanbal , XII, 82 (n° 7164) (prophétique) ; XVI, 257 (n° 10408) (prophétique) ; XXXIX, 397 (n° 23975) (prophétique) ; al-Buḥārī , I, 259 (n° 711) (prophétique) ; V, 2341 (n° 6007) (prophétique) ; Muslim , I, 419 (n° 598) (prophétique) ; II, 662 (n° 963) (prophétique) ; Abū Dā‘ūd , II,

¹⁶¹ HAWARY/RACHED 1932, 62-63, n° 86. L'expression fait allusion à l'écrasement du défunt dans sa tombe, un des tourments qui lui sont infligés avant la résurrection. Voir DIEM/SCHÖLLER 2004, 129.

¹⁶² WIET 1941, 50, n° 3273. Le *ḥiġāb* fait référence au Coran, 7 : 46, où un voile épais sépare le paradis de l'enfer.

¹⁶³ ‘ABD AL-TAWAB 1977, 8, n° 7.

Date 1 ^{ère} inscription	Catégorie	Inscription	Formule	Nombre d'occurrences dans le hadith	Exemples dans le hadith
					86 (n° 781) ; al-Tirmidī , II, 333 (n° 1025) (prophétique) ; V, 476 (n° 3495) (prophétique).
			<i>Allāhumma ... iḡsil ... walaḡa</i>	0	
216/831	Demande d'intercession + Demande de direction spirituelle	<i>Allāhumma iḡ'al al-qur'ān la-hu šaft' wa-iḡ'al-hu amāma-hu wa-ḡalfa-hu wa-'an yamīni-hi wa-'an šimāli-hi</i> ¹⁶⁴ « fais du Coran un intercesseur en sa faveur ; place-le devant lui, derrière lui, à sa droite et à sa gauche »	<i>Allāhumma ... al-qur'ān ... šaft' / Allāhumma ... al-qur'ān ... amāma-hu ... ḡalfa-hu</i>	0	
218/833	Demande de dispense des tourments de la tombe	<i>Allāhumma ifsaḡ la-hu fī qabri-hi wa-wassi' 'alay-hi madḡala-hu wa-aḡi' la-hu fī-hi wa-ānis waḡšata-hu wa-irḡam ḡurbata-hā ...</i> ¹⁶⁵	<i>Allāhumma ... ifsaḡ ... qabr</i>	16	' Abd al-Razzāq , III, 393 (n° 6067) (prophétique), 489 (n° 6429) (Muḡāhid), 490 (n° 6430) (al-Ḥasan [al-Baḡrī]), 496 (n° 6459) (Muḡāhid), 480 (n° 6460) (anonyme, usage rapporté par Ḥayṡama) ; Ibn Abī Šayba , VII, 332 (n° 11820) (Muḡāhid) ; Muslim , II, 634 (n° 920) (prophétique) ; Abū Dā'ūd , V, 37 (n° 3118) (prophétique).

¹⁶⁴ RCEA, I, 164, n° 207 et *Ibid.*, I, Additions et Corrections. Sur le thème de l'intercession dans les inscriptions funéraires, voir DIEM/SCHÖLLER 2004, 162.

¹⁶⁵ HAWARY/RACHED 1932, 103, n° 149.

Date 1 ^{ère} inscription	Catégorie	Inscription	Formule	Nombre d'occurrences dans le hadith	Exemples dans le hadith
		« rends sa tombe plus spacieuse, ouvre-lui largement la porte, offre-lui de la lumière, tiens-lui compagnie dans sa solitude et prends son éloignement en Ta miséricorde »	<i>Allāhumma ... aḍi' la-</i>	1	'Abd al-Razzāq, III, 393 (n° 6067) (prophétique).
			<i>Allāhumma ... irḥam ḡurba</i>	2	Ibn Ḥanbal, XXXVI, 27 (n° 21697) (anonyme) ; XLV, 497 (n° 27505) (anonyme).
221/835-836	Demande de salut au paradis	<i>Allāhumma isqi-hi min firdawsi-ka wa-askin-hu fī rawḍa min riyāḍ al-ḡanna</i> ¹⁶⁶ « verse-lui la boisson de Ton paradis et invite-le à résider dans un des jardins du paradis »	<i>Allāhumma ... firdaws</i>	0	
			<i>Allāhumma ... askin-</i>	1	al-Maqdisī, I, 115 (n° 111) (prophétique).
221/836	Demande de salut au paradis	<i>Allāhumma abdil la-hu dār ḥayran min dāri-hi wa-ahl ḥayr min ahli-hi</i> ¹⁶⁷ « remplace sa maison par une meilleure demeure et	<i>Allāhumma abdil l-</i>	1	Al-Bayhaqī, II, 279 (n° 625) (prophétique).

¹⁶⁶ WIET 1941, 95, n° 3353.

¹⁶⁷ WIET 1941, 95, n° 3353.

Date 1 ^{ère} inscription	Catégorie	Inscription	Formule	Nombre d'occurrences dans le hadith	Exemples dans le hadith
		son entourage par de meilleures gens »			
225/840	Demande de salut au paradis	<i>Allāhumma ḥāsib-hā ḥisāban yaṣīran wa-iqbal-hā masrūra</i> ¹⁶⁸	<i>Allāhumma ... ḥāsib ... ḥisāb</i>	3	Ibn Ḥanbal , XL, 260 (n° 24215) (prophétique) ; Ibn Ḥibbān , XVI, 372 (n° 7372) (prophétique) ; Ibn Ḥuzayma , I, 429 (n° 849) (prophétique).
		« ne lui demande pas trop de comptes et accueille-la [de sorte qu'elle soit] bienheureuse »	<i>Allāhumma ... iqbal- ... masrūr</i>	0	
228/843	Demande de salut au paradis	<i>Allāhumma infa'-hā bi-īmāni-hā bi-ka wa-taṣḍīqi-hā bi-rusuli-ka wa-iğ'al-hā min ahl ḡannati-ka</i> ¹⁶⁹	<i>Allāhumma ... infa'</i>	7	Ibn Abī Šayba , XV, 204 (n° 30006) (prophétique) ; Ibn Mağa , I, 169 (n° 251) (prophétique) ; V, 9 (n° 3833, 3834) (prophétique) ; al-Tirmidī , V, 549 (n° 3599) (prophétique) ; al-Ṭabarānī , II, 1455 (n° 1405) (prophétique)
		« laisse sa foi la servir auprès de Toi, ainsi que sa croyance sincère en Tes envoyés ; joins-la aux élus de Ton paradis »	<i>Allāhumma ... infa' ... īmān / taṣḍīq</i>	0	
			<i>Allāhumma ... min ahl ḡannati-ka</i>	0	

¹⁶⁸ WIET 1941, 104, n° 3366. Sur la reddition de comptes du défunt, voir DIEM/SCHÖLLER 2004, 160.

¹⁶⁹ HAWARY/RACHED 1932, 153, n° 238.

Date 1 ^{ère} inscription	Catégorie	Inscription	Formule	Nombre d'occurrences dans le hadith	Exemples dans le hadith
228/843	Demande de salut au paradis + Demande de dispense des tourments de la tombe	<p><i>Allāhumma ... wa-irfa' bi-hi darağata-hā wa-ifsah la-hā qabra-hā wa-iğ'al-hā min alladīna taqabbalta 'an-hum wa-aḥsanta mā 'amalū</i>¹⁷⁰</p> <p>« élève-la grâce à cela [i.e. sa foi] à des degrés supérieurs, rends sa tombe plus spacieuse, et joins-la à ceux dont Tu as agréé et loué les œuvres »</p>	<i>Allāhumma ... irfa' ... darağa</i>	19	'Abd al-Razzāq, I, 496 (n° 1911) (Ayyūb al-Saḥtiyānī et Ğābir al-Ğu'fī); II, 211 (n° 3104) (Ibn 'Abbās); III, 393 (n° 6067) (prophétique), 687 (n° 6422) ('Alī), 491 (n° 6432) (Ibn Sīrīn); Ibn Abī Šayba , VII, 247 (n° 11480) (Abū l-Dardā'), 427 (n° 12100) ('Alī); Ibn Ḥanbal , XLIV, 165 (n° 26543) (prophétique); Muslim , II, 634 (n° 920) (prophétique); Abū Dā'ūd , V, 37 (n° 3118) (prophétique).
			<i>Allāhumma ... aḥsanta mā</i>	0	
	Demande de dispense des tourments de la	<i>Allāhumma akfī-hā kulla hawl dūn al-ğanna wa-</i>	<i>Allāhumma ... hawl</i>	1	'Abd al-Razzāq, V, 156 (n° 9234) (prophétique).

¹⁷⁰ WIET 1941, 115, n° 3386.

Date 1 ^{ère} inscription	Catégorie	Inscription	Formule	Nombre d'occurrences dans le hadith	Exemples dans le hadith
	tombe et du Jugement dernier	<i>a 'in-hā 'alā ahwāl yawm al-qiyāma</i> ¹⁷¹ « dispense-la d'éprouver toute terreur avant d'entrer au paradis, et aide-la à supporter la terreur du jour de la résurrection »	<i>Allāhumma a 'in ... h.w.l.</i>	2	'Abd al-Razzāq, V, 156 (n° 9234) (prophétique); Ibn Abī Šayba, XV, 272 (n° 30143) ('Abd Allāh [b. Mas'ūd]).
230/844-845	Demande de salut au paradis + Demande de dispense des tourments de la tombe	<i>Allāhumma ... wa-ib 'at-hu 'alay-hi wa-karrim nuzula-hu wa-ğāffī l-arḍ 'an ġuttati-hi ... wa-aḥsin 'awna-hu ... wa-hab la-hu ḥaqqā-hu</i> ¹⁷² « ressuscite-le [conformément à sa foi], offre-lui un séjour honorable, et rends la terre concave autour de sa dépouille ; assiste-le au mieux ... et offre-lui ce auquel il a droit »	<i>Allāhumma ... ib 'at-</i>	16	'Abd al-Razzāq, II, 213 (n° 3109) (Ibn Mas'ūd) ; Ibn Ḥanbal, XXIII, 120 (n° 14817) (prophétique) ; al-Buḥārī, I, 222 (n° 589) (prophétique) ; IV, 1749 (n° 4442) (prophétique) ; Abū Dā'ūd, I, 397 (n° 529) (prophétique) ; al-Tirmidī, I, 252 (n° 211) (prophétique) ; Ibn Māğa, I, 463 (n° 722) (prophétique) ; II, 72 (n° 906) (Ibn Mas'ūd) ; Ibn Ḥibbān, IV, 586 (n° 1689) (prophétique)
			<i>Allāhumma ... karrim nuzul</i>	11	Ibn Abī Šayba, VII, 242 (n° 11471) (prophétique) ; XV, 367 (n° 30395) (prophétique) ; Ibn Ḥanbal, XXXIX, 397 (n° 23975) (prophétique) ; Muslim, II, 662 (n° 963) (prophétique) ; al-Nasā'ī ('Amal), 586 (n° 1087) (prophétique)
			<i>Allāhumma ... ġāffī l-arḍ 'an</i>	7	Ibn al-Mubārak, 458 (n° 113) (Anas b. Mālik) ; Ibn Abī Šayba, VII, 333 (n° 11823) (Anas b. Mālik), 334 (n° 11827) (Anas b. Mālik) ; Ibn Māğa, II, 500 (n° 1553) (Ibn 'Umar) ; al-Ṭabarānī,

¹⁷¹ WIET 1941, 115, n° 3386. Sur les terreurs du Jugement dernier, voir DIEM/SCHÖLLER 2004, 155.

¹⁷² RCEA, I, n° 307. L'édition du texte lit *ḥāffī l-arḍ*. Il convient néanmoins de lire *ğāffī*. Voir DIEM/SCHÖLLER 2004, 131-132.

Date 1 ^{ère} inscription	Catégorie	Inscription	Formule	Nombre d'occurrences dans le hadith	Exemples dans le hadith
					II, 1366 (n° 1210) (Ibn 'Umar) ; al-Bayhaqī , II, 295 (n° 637) (Ibn 'Umar).
			<i>Allāhumma ... al-ard' 'an ġutta</i>	1	Al-Bayhaqī , II, 295 (n° 637) (Ibn 'Umar).
			<i>Allāhumma ... aḥsin 'awn-</i>	0	
			<i>Allāhumma ... hab l- ... ḥaqq-</i>	0	
233/847	Demande de salut au paradis	<i>Allāhumma irḥam-hā wa-u'fu 'an-hā wa-rāfiq bayna-hā wa-bayna al-nabī Muḥammad</i> ¹⁷³ « prends-la en Ta miséricorde, pardonne-lui, et joins-là aux côtés du prophète Muḥammad »	<i>Allāhumma ... u'fu 'an</i> ¹⁷⁴	42	Ibn al-Mubārak , 453 (n° 86) (anonyme) ; al-Ṭayālīsī , II, 341 (n° 1092) (prophétique) ; Ibn Abī Šayba , VII, 242 (n° 11471) (prophétique) ; XV, 84 (n° 29767) (Abū Ġa'far > Ishāq al-Ġazarī), 187 (n° 29970) ('Abd Allāh b. Ġa'far), 265 (n° 30129) ('Umar), 268-269 (n° 30135) ('Alī), 367 (n° 30395) (prophétique), 419 (n° 30507) (anonyme) ; Ibn Ḥanbal , XXXIX, 397 (n° 23975) (prophétique) ; XLII, 236 (n° 25384) (prophétique), 316 (n° 25495) (prophétique) ; Ibn Ḥanbal (Zuhd) , 143, 147 ('Umar), 293, 300 (Muṭarrif b. 'Abd Allāh b. al-Šiḥḥīr) ; Muslim , II, 662 (n° 963) (prophétique) ; al-Tirmidī , V, 490 (n° 3513) (prophétique) ; Ibn Māġa , II, 468 (n° 1500) (prophétique).

¹⁷³ 'ABD AL-TAWAB 1977, 26, n° 25.

¹⁷⁴ Cette expression n'est pas nouvelle si l'on considère que le verbe 'āfi apparaît dans les inscriptions dès 76/695-696 (voir *supra*).

Date 1 ^{ère} inscription	Catégorie	Inscription	Formule	Nombre d'occurrences dans le hadith	Exemples dans le hadith
			<i>Allāhumma ... r.f.q. ... al-nabī/al-anbiyā'</i>	15	Al-Ṭayālisī , I, 267 (n° 338) ('Abd Allāh b. Mas'ūd) ; Ibn Abī Šayba , XV, 273 (n° 30146) ('Abd Allāh [b. Mas'ūd]) ; Ibn Ḥanbal , VI, 178 (n° 3662) ('Abd Allāh [b. Mas'ūd]) ; VII, 288 (n° 4255) (Ibn Mas'ūd), 359 (n° 4340) (Abū Bakr) ; Ibn Ḥibbān , V, 303 (n° 1970) (Ibn Mas'ūd) ; al-Ṭabarānī , 1020 (n° 482) (prophétique) ; al-Bayhaqī , I, 132 (n° 69) (prophétique), 322 (n° 233) (Ibn Mas'ūd).
236/850	Bénédition du Prophète	<i>Allāhumma iğ'al šalawāta-ka wa-rahmata-ka wa-mağfirata-ka wa-riḍwāna-ka 'alā Muḥammad</i> ¹⁷⁵	<i>Allāhumma ... iğ'al šalawāta-ka ... Muḥammad</i>	7	' Abd al-Razzāq , II, 213 (n° 3109) (Ibn Mas'ūd) ; Ibn Abī Šayba , V, 526 (n° 8726) (prophétique) ¹⁷⁶ ; Ibn Ḥanbal , XXXVIII, 92 (n° 22988) (prophétique) ¹⁷⁷ ; XLIV, 327 (n° 26746) (prophétique) ; Ibn Māğā , II, 72 (n° 906) (Ibn Mas'ūd) ; al-Ṭabarānī , 1579 (n° 1725) (prophétique).
		« étends Ta bénédiction, Ta miséricorde et Ton pardon sur Muḥammad »	<i>Allāhumma ... iğ'al šalawāta-ka ... mağfirata-ka ... riḍwāna-ka ... Muḥammad</i>	1	Al-Ṭabarānī , 1579 (n° 1725) (prophétique).
237/851	Demande de pardon	<i>Allāhumma tafaḍḍal 'alay-hā bi-riḍwāni-ka</i>	<i>Allāhumma ... tafaḍḍal 'al-</i>	0	

¹⁷⁵ BITTAR 2003, 55-56, n° 8.

¹⁷⁶ Cette tradition est transformée en hadith prophétique en faisant prononcer l'invocation par le Prophète sur sa propre famille.

¹⁷⁷ Dans cette version le Prophète enseigne la formule d'invocation en s'incluant lui-même.

Date 1 ^{ère} inscription	Catégorie	Inscription	Formule	Nombre d'occurrences dans le hadith	Exemples dans le hadith
		<i>wa- 'afuwwi-ka wa- ġafrāni-ka wa-ḥusn taġāwuzi-ka wa-ḥulūl karāmati-ka</i> ¹⁷⁸	<i>Allāhumma ... ġafrāni-ka</i>	4	Ibn Abī Šayba , XV, 373 (n° 30415) (anonyme) ; XVIII, 532 (n° 35349) (anonyme) ; Hannād , II, 468 (n° 941, 942) (anonyme).
		« accorde-lui Ton agrément, Ton pardon, Ton absolution, Ton indulgence et Ta générosité »	<i>Allāhumma ... ḥusn taġāwuz</i>	0	
			<i>Allāhumma ... ḥulūl karāma</i>	0	

¹⁷⁸ WIET 1941, 155, n° 3464.

Date 1 ^{ère} inscription	Catégorie	Inscription	Formule	Nombre d'occurrences dans le hadith	Exemples dans le hadith
238/853	Demande de salut au paradis	<p><i>Allāhumma ... wa-aḍi' la-hu fī qabri-hi wa-alḥiq-hu bi-nabiyyi-hi wa-adḥil-hu fī šafā'ati-hi wa-askin-hu fī ġiwāri-hi wa-lā tuḥarrim-nā aḡra-hu wa-lā nuḍārru ba'da-hu</i>¹⁷⁹</p> <p>« donne-lui de la lumière dans sa tombe ; joins-le à son prophète, permets-lui de bénéficier de son intercession et de séjourner à ses côtés ; ne le prive pas de sa récompense, et puissions-nous être épargnés de tout préjudice après lui »</p>	<p><i>Allāhumma ... adḥil- ... fī šafā'ati-</i></p>	2	<p>Ibn Abī Šayba, II, 383 (n° 2380) (al-Ḥasan [al-Baṣrī]) ; XV, 366 (n° 30391) (al-Ḥasan [al-Baṣrī]).</p>
		<p><i>Allāhumma ... askin- ... fī ġiwāri-hi</i></p>	0		

¹⁷⁹ OMAN 1965, 310, n° 2.

Date 1 ^{ère} inscription	Catégorie	Inscription	Formule	Nombre d'occurrences dans le hadith	Exemples dans le hadith
			<i>Allāhumma ... lā tuḥarrim-nā aġr</i>	36	Mālik , I, 313 (n° 609) (Abū Hurayra) ; Mālik (Šaybānī) , 111 (n° 311) (Abū Hurayra) ; al-Ṭayālisī , III, 48 (n° 1532) (prophétique) ; ʿAbd al-Razzāq , III, 487 (n° 6422) (ʿAlī), 488 (n° 6425) (Abū Hurayra), 489 (n° 6426) (Abū Šālih al-Zayyāt), 490 (n° 6429) (Muġāhid), 490 (n° 6430) (al-Ḥasan [al-Baṣrī]), 491 (n° 6432) (Ibn Sīrīn), 492 (n° 6439) (Ibn ʿAbbās), 492 (n° 6440) (Zayd b. Ṭābit), 496 (n° 6458) (anonyme, usage rapporté par Ziyād b. Abī Maryam) ; Ibn Abī Šayba , VII, 247 (n° 11480) (Abū l-Dardāʿ), 252 (n° 11495) (Abū Hurayra), 333 (n° 11824) (père dʿal-ʿAlāʿ b. al-Musayyab), 427 (n° 12100) (ʿAlī) ; XV, 370 (n° 30404) (usage anonyme collectif) ; Ibn Ḥanbal , XL, 486 (n° 24425) (prophétique) ; XLI, 25 (n° 24475) (prophétique), 310 (n° 24801) (prophétique) ; Abū Dāʿūd , V, 111 (n° 3201) (prophétique , dʿaprès Abū Hurayra) ¹⁸⁰ , 141 (n° 3237) (prophétique) ; Ibn Māġa , II, 467 (n° 1498) (prophétique , dʿaprès Abū Hurayra), 476 (n° 1546) (prophétique) ; al-Nasāʿī (<i>ʿAmal</i>), 584 (n° 1080 et 1081) (prophétique) ; al-Ṭabarānī , II, 1345 (n° 1159) (prophétique , dʿaprès Ibn ʿAbbās), 1351 (n° 1172, 1173) (prophétique).
241/855	Demande de salut des	<i>Allāhumma iġʿal-hu li-abaway-hi nūran wa-</i>	<i>Allāhumma ... li-abaway-</i>	0	

¹⁸⁰ On voit ici comment une parole dʿAbū Hurayra a pu se transformer en parole prophétique.

Date 1 ^{ère} inscription	Catégorie	Inscription	Formule	Nombre d'occurrences dans le hadith	Exemples dans le hadith
	parents du défunt	<i>duḥran wa-faradan</i> (sic ; lire <i>farāṭan</i>) ¹⁸¹ « fais de lui une lumière et une épargne pour ses parents, et qu'il les devance [au paradis] »	<i>Allāhumma ... iğ'al ... duḥran ...</i>	6	Ibn Abi Šayba , XV, 397 (n° 30357) (al-Ḥasan [al-Baṣrī]) ; Ibn Māğa , II, 166 (n° 1053) (prophétique) ¹⁸² ; al-Tirmidī , I, 577 (n° 579) (prophétique) ; V, 489 (n° 3424) (prophétique) ; al-Bayhaqī , II, 14 (n° 441) (prophétique).
			<i>Allāhumma ... iğ'al ... farāṭan</i>	7	
255/869	Demande de dispense des châtiments de la tombe	<i>Allāhumma ... nawwir bi-nūr al-islām fī qabri-hā</i> ¹⁸³ « fais briller la lumière de l’islam dans sa tombe »	<i>Allāhumma ... nūr al-islām</i>	0	
261/875	Demande de salut au paradis	<i>Allāhumma ... wa-alḥiq-hu bi-salafī-hi al-māḍīn wa-abā'i-hi al-ṭāhirīn</i> ¹⁸⁴	<i>Allāhumma ... alḥiq- ... bi-salafī- ...</i>	0	

¹⁸¹ ‘ABD AL-TAWAB 1977, 49, n° 48.

¹⁸² La transformation en parole prophétique a lieu en affirmant que le Prophète répète l’invocation qu’un personnage est venu lui énoncer. C’est la même chose chez al-Tirmidī et al-Bayhaqī.

¹⁸³ HAWARY/RACHED 1939, 47, n° 896.

¹⁸⁴ RCEA, II, 174, n° 647.

Date 1 ^{ère} inscription	Catégorie	Inscription	Formule	Nombre d'occurrences dans le hadith	Exemples dans le hadith
		« réunis-le à ses aïeux trépassés et à ses purs ancêtres »	<i>Allāhumma ... alḥiq- ... abā'</i>	0	
265/878	Demande de directions spirituelle	<i>Allāhumma da 'awtu-ka fa-ağibnī ... wa-as 'aluka min faḍli-ka al- 'amal bi-ṭā 'ati-ka wa-l-iğtināb 'an ma 'šiyati-ka wa-l-kafāf min al-ḍunūb bi-raḥmati-ka</i> ¹⁸⁵	<i>Allāhumma ... da 'awtu-ka fa-</i>	2	'Abd al-Razzāq, III, 89 (n° 4907) (prophétique) ; al-Ṭabarānī, II, 1783 (n° 2190) (prophétique).
			<i>Allāhumma ... al- 'amal bi-ṭā 'ati-ka</i>	0	
		« je T'ai invoqué : réponds-moi ; ... je Te demande, s'il Te plaît, de faire en sorte que je T'obéisse par mes œuvres, que j'évite de Te désobéir, et que par Ta miséricorde je m'abstienne de commettre des fautes »	<i>Allāhumma ... iğtināb 'an ma 'šiyati-ka</i>	0	
			<i>Allāhumma ... kafāf ... ḍunūb</i>	0	
268/881	Demande de salut au paradis	<i>Allāhumma šaffi ' fī-hā nabiyya-hā</i> ¹⁸⁶	<i>Allāhumma ... šaffi '</i>	1	Al-Nasā'ī ('Amal), 417 (n° 658) (prophétique).

¹⁸⁵ SAUVAGET 1947, 21, n° 3.

¹⁸⁶ OCAÑA JIMENEZ 1952, 381, n° 1.

Date 1 ^{ère} inscription	Catégorie	Inscription	Formule	Nombre d'occurrences dans le hadith	Exemples dans le hadith
		« accepte l'intercession de son prophète »			
271/885	Demande de salut des parents du défunt	<i>Allāhumma iğ' al-hā li-wāliday-hā sitāran wa duḥran</i> ¹⁸⁷ « fais d'elle un voile et une épargne pour ses parents »	<i>Allāhumma ... sitāran</i>	0	
289/902	Demande de salut au paradis	<i>Allāhumma iğ' al fulānan min al-fā'izīn</i> ¹⁸⁸ « place-le au nombre des vainqueurs »	<i>Allāhumma ... min al-fā'izīn</i>	0	
293/906	Demande de salut au paradis	<i>Allāhumma 'awwiḍ-hā min dunyā-hā al-ğanna</i> ¹⁸⁹ « offre-lui le paradis en échange de sa vie sur terre »	<i>Allāhumma ... 'awwiḍ</i>	0	
			<i>Allāhumma ... min dunyā ... al-ğanna</i>	0	

¹⁸⁷ HAWARY/RACHED 1939, 192, n° 1197.

¹⁸⁸ AL-FAQĪH 1992, 247, fig. 57 et 142-143. Allusion au Coran, 9 : 20 ; 23 : 111, etc.

¹⁸⁹ WIET 1936, 111, n° 1445.

ANNEXE 2 – LISTE ALPHABÉTIQUE DES LOCUTEURS D’UNE INVOCATION

Locuteur	Date de mort	Date de la 1 ^{ère} inscription correspondante	Remarques	Nombre d’occurrences dans notre sélection de hadiths	Références
‘Abd Allāh b. Ğa‘far b. Abī Ṭālib	c. 80/699-700	92/710-711	Compagnon	3	al-Ḍahabī, <i>Ta’rīḥ al-islām</i> , II, 825.
‘Abd Allāh b. ‘Umar b. al-Ḥaṭṭāb	73/693	40-60/660-680	Compagnon	12	VECCIA VAGLIERI, « ‘Abd Allāh b. ‘Umar », <i>Encyclopédie de l’Islam</i> , 2 ^e édition, Brill Online.
‘Abd al-Razzāq al-Ṣan‘ānī	211/827	119/737	Traditionniste	1	MOTZKI, « al-Ṣan‘ānī », <i>Encyclopédie de l’Islam</i> , 2 ^e édition, Brill Online.
Abraham		40-60/660-680	Prophète de l’Ancien Testament	1	
Abū Bakr	13/634	118/736-737	Compagnon	3	
Abū Bakra Nufay‘ b. al-Ḥārīṭ al-Ṭaqaḥī	c. 52/672	76/695-696	Compagnon	1	al-Ḍahabī, <i>Ta’rīḥ al-islām</i> , II, 554
Abū l-Dardā’	32/652	31/651-652	Compagnon	9	JEFFERY, « Abū l-Dardā’ », <i>Encyclopédie de l’Islam</i> , 2 ^e édition, Brill Online.
Abū Ḍarr	c. 32/652-653	92/710-711	Compagnon	1	ROBSON, « Abū Dharr al-Ghifārī », <i>Encyclopédie de l’Islam</i> , 2 ^e édition, Brill Online.
Abū Ğa‘far > Ishāq b. Rāšid al-Ġazarī (m. av. 158/775)	?	188/804	Non identifié ¹⁹⁰	2	Sur Ishāq b. Rāšid, voir al-Ḍahabī, <i>Ta’rīḥ al-islām</i> , IV, 24 ; al-Mizzī, <i>Tahḏīb al-Kamāl</i> , II, 419-423.

¹⁹⁰ Aucun traditionniste ne portant la *kunyā* Abū Ğa‘far n’apparaît dans la liste des maîtres d’Ishāq al-Ġazarī, mort sous le règne d’al-Manṣūr. De nombreux traditionnistes portent cette *kunyā*, dont al-Mizzī explique qu’elle servit aussi de prête-nom à des personnages inconnus. Al-Mizzī, *Tahḏīb al-Kamāl*, XXXIII, 204-205.

Locuteur	Date de mort	Date de la 1 ^{ère} inscription correspondante	Remarques	Nombre d'occurrences dans notre sélection de hadiths	Références
Abū Ġuḥayfa	c. 74/693-694	31/651-652	Compagnon	1	al-Ḍahabī, <i>Ta'riḥ al-islām</i> , II, 893.
Abū Hurayra	c. 58/678	64/684	Compagnon	13	ROBSON, « Abū Hurayra », <i>Encyclopédie de l'Islam</i> , 2 ^e édition, Brill Online.
Abū Mūsā al-Aš'arī	c. 42/662-663	31/651-652	Compagnon	3	VECCIA VAGLIERI, « Abū Mūsā al-Ash'arī », <i>Encyclopédie de l'Islam</i> , 2 ^e édition, Brill Online.
Abū Muslim al-Ḥawlānī	62/682	78/698	Successeur	1	JUYNBOLL, « al-Khawlānī », <i>Encyclopédie de l'Islam</i> , 2 ^e édition, Brill Online.
Abū Sa'īd al-Ḥudrī Sa'd b. Mālik	63/682-683	64/684	Compagnon	1	al-Ḍahabī, <i>Ta'riḥ al-islām</i> , II, 895.
Abū Šāliḥ al-Zayyāt = Ḍakwān Abū Šāliḥ al-Sammān al-Zayyāt al-Madanī	101/719-720	238/853	Successeur.	1	al-Mizzī, <i>Tahḏīb al-Kamāl</i> , VIII, 513.
'Alī b. Abī Ṭālib	40/661	31/651-652	Compagnon	21	
Anas b. Mālik	c. 91-93/709-711	121/738-739	Compagnon	9	WENSINCK, ROBSON, « Anas b. Mālik », <i>Encyclopédie de l'Islam</i> , 2 ^e édition, Brill Online.
Aswad (al-) b. Kulṭūm	av. 30/650-651	78/698	1 ^{re} génération de Bašriens	1	Ḥalīfa b. Ḥayyāt, <i>Kitāb al-ṭabaqāt</i> , 330 ; Ibn Ḥibbān, <i>Kitāb al-ṭiqāt</i> , II, 253 ; IV, 32.
'Aṭā' b. Abī Rabāḥ	c. 114/732	78/698	Successeur	2	SCHACHT, « 'Aṭā' b. Abī Rabāḥ », <i>Encyclopédie de l'Islam</i> , 2 ^e édition, Brill Online.
Ayyūb al-Saḥṭiyānī	131/748-749	228/843	Successeur des Successeurs	1	al-Mizzī, <i>Tahḏīb al-Kamāl</i> , III, 457-464.

Locuteur	Date de mort	Date de la 1 ^{ère} inscription correspondante	Remarques	Nombre d'occurrences dans notre sélection de hadiths	Références
David		96/714-715	Prophète de l'Ancien Testament	3	
Ġābir b. Yazīd al-Ġu'fī	128/745-746	228/843	Chiite extrémiste	1	MADELUNG, « Djābir al-Dju'fī », <i>Encyclopédie de l'Islam</i> , 2 ^e édition, Brill Online ; al-Mizzī, <i>Tahdīb al-Kamāl</i> , IV, 465-472 ; al-Dahabī, <i>Ta'riḥ al-islām</i> , III, 385.
Ḥabīb b. Maslama al-Fihrī	c. 44/664-665	31/651-652	Compagnon	2	al-Dahabī, <i>Ta'riḥ al-islām</i> , II, 397.
Ḥasan (al-) al-Baṣrī	110/728	31/651-652	Successeur	15	H. Ritter, « al-Hasan al-Baṣrī », <i>Encyclopédie de l'Islam</i> , 2 ^e édition, Brill Online.
Ibn 'Abbās	68/687-688	72/691-692	Compagnon	7	VECCIA VAGLIERI, « 'Abd Allāh b. 'Abbās », <i>Encyclopédie de l'Islam</i> , 2 ^e édition, Brill Online.
Ibn Mas'ūd	32/653	31/651-652	Compagnon	25	VADET, « Ibn Mas'ūd », <i>Encyclopédie de l'Islam</i> , 2 ^e édition, Brill Online.
'Ikrima, <i>mawlā</i> d'Ibn 'Abbās	105/723-724	160/777	Successeur	1	SCHACHT, « 'Ikrima », <i>Encyclopédie de l'Islam</i> , 2 ^e édition, Brill Online.
Jésus		96/714-715	Prophète du Nouveau Testament	1	
Ka'b b. 'Ugra al-Anṣārī al-Madanī	52/672	72/691-692	Compagnon	1	al-Dahabī, <i>Ta'riḥ al-islām</i> , II, 534.
Makḥūl al-Šāmī	c. 113/731-732	31/651-652	Successeur	4	al-Dahabī, <i>Ta'riḥ al-islām</i> , III, 320.

Locuteur	Date de mort	Date de la 1 ^{ère} inscription correspondante	Remarques	Nombre d'occurrences dans notre sélection de hadiths	Références
Moïse		64/684	Prophète de l'Ancien Testament	1	
Muğāhid b. Ğabr al-Makkī	100-104/718-722	31/651-652	Successesseur	12	RIPPIN, « Muđjāhid b. Djabr al-Makkī », <i>Encyclopédie de l'Islam</i> , 2 ^e édition, Brill Online.
Muḥammad b. Sīrīn	110/728	188/804	Successesseur	5	FAHD, « Ibn Sīrīn », <i>Encyclopédie de l'Islam</i> , 2 ^e édition, Brill Online.
Musayyab (al-) b. Rāfi' al-Asadī al-Kāhili al-Kūfi	105/723-724	58/677-678	Successesseur	3	al-Ḍahabī, <i>Ta'riḥ al-islām</i> , III, 167
Muṭarrif b. 'Abd Allāh b. al-Šiḥḥīr	86-95/705-714	109/727-728	Successesseur	3	Ibn Sa'd, <i>al-Ṭabaqāt al-kabīr</i> , IX, 142-146 ; al-Ḍahabī, <i>Ta'riḥ al-islām</i> , II, 1172-1174.
Nazzāl (al-) b. Sabra al-Hilālī al-Kūfi	?	40-60/660-680	Successesseur	1	al-Ḍahabī, <i>Ta'riḥ al-islām</i> , II, 885.
Rabī' (al-) b. Ḥuṭaym	65/684-685	31/651-652	Successesseur	1	al-Ḍahabī, <i>Siyar a'lām al-nubalā'</i> , IV, 258-262.
Sa'd b. 'Ubāda	?	78/698	Compagnon	1	MONTGOMERY WATT, « Sa'd b. 'Ubāda », <i>Encyclopédie de l'Islam</i> , 2 ^e édition, Brill Online.
Sa'id b. Abī l-Ḥasan al-Baṣrī	110/728	121/738-739	Successesseur	1	al-Ḍahabī, <i>Ta'riḥ al-islām</i> , II, 1107.
Salmān al-Fārisī	c. 35-36/655-657	31/651-652	Compagnon	2	LEVI DELLA VIDA, « Salmān al-Fārisī », <i>Encyclopédie de l'Islam</i> , 2 ^e édition, Brill Online.

Locuteur	Date de mort	Date de la 1 ^{ère} inscription correspondante	Remarques	Nombre d'occurrences dans notre sélection de hadiths	Références
Šaqīq b. Salama	c. 82/701-702	31/651-652	Successeur	1	al-Ḍahabī, <i>Siyar a'lām al-nubalā'</i> , IV, 161-166.
Ṭāwūs b. Kaysān	c. 106/724-725	78/698	Successeur	2	al-Mizzī, <i>Tahḏīb al-Kamāl</i> , XIII, 357
‘Ubayd b. ‘Umayr b. Qatāda al-Layṭī al-Ġunda‘ī al-Makkī	c. 64/683-684	58/677-678	<i>Qāṣṣ</i>	1	al-Ḍahabī, <i>Ta'rīḥ al-islām</i> , II, 860.
‘Umar b. al-Ḥaṭṭāb	23/644	31/651-652	Compagnon	13	
‘Umar II	101/720	96/714-715	Calife	4	
Umm Ḥabība bint Abī Sufyān, femme du Prophète	42-44/662-665	58/677-678	Compagnon	2	al-Ḍahabī, <i>Ta'rīḥ al-islām</i> , II, 447.
Umm Salama	c. 30/650	31/651-652	Compagnon	1	AL-ZIRIKLĪ 1997, I, 306.
‘Urwa b. al-Zubayr b. al-‘Awwām al-Quraṣī al-Madanī	93-94/711-713	31/651-652	Successeur	5	al-Ḍahabī, <i>Ta'rīḥ al-islām</i> , II, 1139 ; SCHOELER, « ‘Urwa b. al-Zubayr », <i>Encyclopédie de l'Islam</i> , 2 ^e édition, Brill Online.
Yazīd b. Šağara al-Ruhāwī	55-58/674-678	31/651-652	<i>Qāṣṣ</i>	9	al-Ḍahabī, <i>Ta'rīḥ al-islām</i> , II, 550 ; ARMSTRONG 2017, 60.
Zayd b. Ṭābit	42-56/662-676	188/804	Compagnon	2	LECKER, « Zayd b. Thābit », <i>Encyclopédie de l'Islam</i> , 2 ^e édition, Brill Online.

BIBLIOGRAPHIE

Sources

- ‘Abd al-Razzāq al-Ṣan‘ānī (1983), *Muṣannaḥ ‘Abd al-Razzāq*, éd. Ḥabīb al-Raḥmān al-A‘zamī, Beyrouth : al-Maktab al-islāmī.
- Abū Dā‘ūd (2009), *Sunan Abī Dā‘ūd*, éd. Šu‘ayb al-Arna‘ūt et Muḥammad Kāmil Qurra Balalī, Damas : Dār al-risāla al-‘ālamīyya.
- Aḥmad b. Ḥanbal (1997), *Musnad al-imām Aḥmad b. Ḥanbal*, éd. Šu‘ayb al-Arna‘ūt et ‘Ādil Muršid, Beyrouth : Mu‘assasat al-risāla.
- Aḥmad b. Ḥanbal (1983), *Kitāb al-zuhd*, éd. ‘Abd al-Raḥmān b. Qāsim, Beyrouth : Dār al-kutub al-‘ilmiyya (1^{re} éd. La Mecque : Maṭba‘at Umm al-Qurā, 1357 H.).
- Asad b. Mūsā (1993), *Kitāb al-zuhd*, éd. Abū Ishāq al-Ḥuwaynī al-Aṭarī, Damas : Maktabat al-taw‘īyya al-islāmīyya-Maktabat al-wa‘ī al-islāmī.
- al-Bayhaqī (2009), *al-Da‘awāt al-kabīr*, éd. Badr b. ‘Abd Allāh al-Badr, Koweit : Ġirās.
- al-Buḥārī (1987), *Ṣaḥīḥ al-Buḥārī*, éd. Muṣṭafā Dīb al-Buġā, Damas-Beyrouth : Dār Ibn Kaṭīr al-Yamāma.
- al-Dahabī (1985), *Siyar a‘lām al-nubalā’*, éd. Šu‘ayb al-Arna‘ūt, Beyrouth : Mu‘assasat al-risāla.
- al-Dahabī (2003), *Ta‘rīḥ al-islām wa-wafayāt al-mašāhīr wa-l-a‘lām*, éd. Baššār ‘Awwād Ma‘rūf, Beyrouth : Dār al-ġarb al-islāmī.
- Hannād b. al-Sarī (1985), *Kitāb al-zuhd*, éd. ‘Abd al-Raḥmān b. ‘Abd al-Ġabbār al-Farīwā‘ī, Koweit : Dār al-ḥulafā’ li-l-kitāb al-islāmī.
- Ḥalīfa b. Ḥayyāt (1993), *Kitāb al-ṭabaqāt*, éd. Suhayl Zakkār, Beyrouth : Dār al-fikr.
- al-Ḥaṭṭābī (1984), *Ša‘n al-du‘ā’*, éd. Aḥmad Yūsuf al-Daqqāq, Damas, Dār al-Ṭaqāfa al-‘arabiyya.
- Ibn Abī Šayba (2006), *al-Muṣannaḥ*, éd. Muḥammad ‘Awwāma, Beyrouth : Dār al-qibla-Mu‘assasat ‘ulūm al-qur‘ān.
- Ibn ‘Asākir (1995), *Ta‘rīḥ madīnat Dimašq*, éd. ‘Umar b. Ġarāma al-‘Amrawī, Beyrouth : Dār al-fikr.
- Ibn Fuḍayl (1999), *Kitāb al-du‘ā’*, éd. ‘Abd al-‘Azīz b. Sulaymān b. Ibrāhīm al-Bu‘aymī, Riyad : Maktabat al-Rušd.
- Ibn Ḥibbān (1973), *Kitāb al-ṭiqāt*, Hyderabad : Dā‘irat al-ma‘ārif al-‘uṭmāniyya.
- Ibn Ḥibbān (s.d.), *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bi-tartīb Ibn Balbān*, éd. Šu‘ayb al-Arna‘ūt, Beyrouth : Mu‘assasat al-risāla.
- Ibn Ḥuzayma (s.d.), *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥuzayma*, éd. Muḥammad Muṣṭafā al-A‘zamī, s.l. : al-Maktab al-islāmī.
- Ibn Māġa (2009), *al-Sunan*, éd. Šu‘ayb al-Arna‘ūt et Muḥammad Kāmil Qurra Balalī, Damas : Dār al-risāla al-‘ālamīyya.
- Ibn al-Mubārak (2004), *Kitāb al-zuhd wa yalī-hi Kitāb al-raqā‘iq*, éd. Ḥabīb al-Raḥmān al-A‘zamī, Beyrouth : Dār al-kutub al-‘ilmiyya.
- Ibn al-Nadīm (2009), *Kitāb al-Fihrist*, éd. Ayman Fu‘ād Sayyid, Londres : al-Furqan Islamic Heritage Foundation.

- Ibn Sa'd (2001), *Kitāb al-ṭabaqāt al-kabīr*, éd. 'Alī Muḥammad 'Umar, Le Caire : Maktabat al-Ḥānḡī.
- Ibn al-Sunnī (1998), *'Amal al-yawm wa-l-layla*, éd. 'Abd al-Raḥmān Kawṭar, Beyrouth : Dār al-Arqam b. Abī l-Arqam.
- Ibn Wahb (1995), *al-Ġāmi' fī l-ḥadīṭ*, éd. Muṣṭafā Ḥasan Ḥusayn Muḥammad Abū l-Ḥayr, Riyad : Dār Ibn al-Ġawzī.
- al-Maḥāmīlī (1992), *Kitāb al-du'ā'*, éd. Sa'id b. 'Abd al-Raḥmān b. Mūsā al-Qazaqī, Beyrouth : Dār al-ġarb al-islāmī.
- Mālik b. Anas (1991), *al-Muwaṭṭa' (riwāyat Abī Muṣ'ab al-Zuhrī)*, éd. Baššār 'Awwād Ma'rūf, Beyrouth : Mu'assasat al-risāla.
- Mālik b. Anas (1997), *Muwaṭṭa' al-imām Mālik (riwāyat Yahyā b. Yahyā al-Layṭī)*, éd. Baššār 'Awwād Ma'rūf, Beyrouth : Dār al-ġarb al-islāmī.
- Mālik b. Anas (s.d.), *Muwaṭṭa' al-imām Mālik (riwāyat Muḥammad b. al-Ḥasan al-Šaybānī)*, éd. 'Abd al-Waḥḥāb 'Abd al-Laṭīf, Beyrouth : Dār al-qalam.
- al-Maqdisī (1991), *al-Tarġīb fī l-du'ā' wa-l-ḥaṭṭ 'alay-hi*, éd. Abū Yūsuf Muḥammad b. Ḥasan, Le Caire.
- al-Maqrīzī (2002), *al-Mawā'iz wa-l-i'tibār fī dīkr al-ḥiṭaṭ wa-l-ātār*, éd. Ayman Fu'ād Sayyid, Londres : Mu'assasat al-furqān li-l-turāt al-islāmī.
- al-Mizzī (1980), *Taḥḏīb al-Kamāl fī asmā' al-riġāl*, éd. Baššār 'Awwād Ma'rūf, Beyrouth : Mu'assasat al-risāla.
- Muslim b. al-Ḥaġġāġ (1991), *Šaḥīḥ Muslim*, éd. Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, Le Caire : Dār al-ḥadīṭ.
- al-Nasā'ī (2001), *Kitāb al-Sunan al-kubrā*, éd. Ḥasan 'Abd al-Mun'im Šalabī *et al.*, Beyrouth : Mu'assasat al-risāla.
- al-Nasā'ī (1985), *'Amal al-yawm wa-l-layla*, éd. Fārūq Ḥamāda, Beyrouth, Mu'assasat al-risāla.
- al-Šāfi'ī (2001), *al-Umm*, éd. Rif'at Fawzī 'Abd al-Muṭṭalib, al-Mansūra : Dār al-wafā'.
- Sa'id b. Manṣūr al-Ḥurāsānī (1982), *Kitāb al-sunan*, éd. Ḥabīb al-Raḥmān al-A'zamī, Bombay : al-Dār al-salafiyya.
- al-Ṭabarānī (1987), *Kitāb al-du'ā'*, éd. Muḥammad Sa'id b. Muḥammad Ḥasan al-Buḥārī, Beyrouth : Dār al-bašā'ir al-islāmiyya.
- al-Ṭayālīsī (1999), *Musnad Abī Dā'ūd al-Ṭayālīsī*, éd. Muḥammad 'Abd al-Muḥsin al-Turkī, Le Caire : Dār Ḥaġar.
- al-Tirmiḏī (1996), *al-Ġāmi' al-kabīr*, éd. Baššār 'Awwād Ma'rūf, Beyrouth : Dār al-ġarb al-islāmī.
- Wakī' b. al-Ġarrāḥ (1984), *Kitāb al-zuhd*, éd. 'Abd al-Raḥmān 'Abd al-Ġabbār al-Farīwā'ī, Médine : Maktabat al-dār.

Références

ABDELJAOUAD Lotfi (2001), *Inscriptions arabes des monuments islamiques des grandes villes de Tunisie: Monastir, Kairouan, Sfax, Sousse et Tunis (2^e s./8^e s.-10^e s./16^e s.)*, Thèse de doctorat sous la direction de Solange Ory, Université Aix-Marseille I.

- ‘ABD AL-TAWAB ‘Abd al-Rahmān M. (1977), *Stèles islamiques de la Nécropole d’Assouan*, révision et annotation de Solange Ory, Le Caire : Institut français d’archéologie orientale.
- ANTHONY Sean W. (2020), *Muhammad and the Empires of Faith. The Making of the Prophet of Islam*, Oakland : University of California Press.
- ARMSTRONG Lyall R. (2017), *The Quṣṣās of Early Islam*, Leyde-Boston : Brill.
- BERG, Herbert (2000), *The Development of Exegesis in Early Islam. The Authenticity of Muslim Literature from the Formative Period*, Richmond : Curzon.
- BITTAR Thérèse (2003), *Pierres et Stucs épigraphiés*, Paris : Catalogue du Musée du Louvre, Département des Arts de l’Islam.
- BROCKOPP Jonathan E. (2017), *Muhammad’s Heirs. The Rise of Muslim Scholarly Communities, 622-950*, Cambridge : Cambridge University Press.
- BROWN Jonathan A.C. (2009), *Hadith. Muhammad’s Legacy in the Medieval and Modern World*, Oxford : Oneworld.
- Coll. G. Wiet = collection inédite de Gaston Wiet, répertoriée dans le *Thesaurus d’épigraphie islamique* (<http://www.epigraphie-islamique.org/>).
- COOK David (2006), « New Testament Citations in the *Ḥadīṭ* Literature », in : Emmanouela Grypeou, Mark N. Swanson et David R. Thomas, éd., *The Encounter of Eastern Christianity with Early Islam*, Leyde : Brill.
- DAAIF Lahcen (2010), « Dévots et renonçants : l’autre catégorie de forgeurs de hadiths », *Arabica*, 57, 201-250.
- DIEM Werner / SCHÖLLER Marco (2004), *The Living and the Dead in Islam. Studies in Arabic Epitaphs*, I, Wiesbaden : Harrassowitz.
- DONNER Fred M. (1998), *Narratives of Islamic Origins. The Beginnings of Islamic Historical Writing*, Princeton : The Darwin Press.
- EL-HAWARY Hassan Mohammed (1930), « The Most Ancient Islamic Monument Known Dated A.H. 31 (A.D. 652, from the Time of the Third Calif ‘Uthman », *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 321-333.
- FAHD Toufic, « Ibn Sīrīn », 2^e édition, Brill Online.
- AL-FAQĪH Ḥasan b. Ibrāhīm (1992), *Mihlāf ‘Aṣam*, Riyad : Maṭābir al-Farazdaq al-tiġāriyya.
- GARDET Louis, « Du ‘ā’ », *Encyclopédie de l’Islam*, 2^e édition, Brill Online.
- GOLDZIEHER Ignaz (1967), *Muslim Studies*, II, Londres : G. Allen & Unwin.
- GROHMANN Adolf (1962), *Arabic Inscriptions*, Louvain : Institut orientaliste.
- HAMED Ali Ibrahim (1988), *Introduction à l’étude archéologique des deux routes Syrienne et Égyptienne du Pèlerinage au nord-ouest de l’Arabie Saoudite*, Thèse de Doctorat, Université de Provence Aix-Marseille I.
- HAMILTON R. W. (1946), « An Eighth-Century Water Gauge at al-Muwaqqar », *Quarterly of the Department of Antiquities in Palestine*, 12, 70-72.
- HAWARY Hassan / RACHED Hussein (1932), *Catalogue général du Musée arabe du Caire : Stèles funéraires*, I, Le Caire : Institut français d’archéologie orientale.
- HAWARY Hassan / RACHED Hussein (1939), *Catalogue général du Musée arabe du Caire : Stèles funéraires*, III, Le Caire : Institut français d’archéologie orientale.
- HOYLAND Robert (1997), « The Content and Context of Early Arabic Inscriptions », *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 21, 77-102.

- IMBERT Frédéric (1995), « Inscriptions et espaces d'écriture au Palais d'al-Kharrāna en Jordanie », in : 'Amr Khairieh *et al.*, éd., *Studies in the History and Archaeology of Jordan*, V, Amman : Department of Antiquities, 403-416.
- IMBERT Frédéric (2011), « L'Islam des pierres : l'expression de la foi dans les graffitis arabes des premiers siècles », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 129, 57-77.
- IMBERT Frédéric (2015a), « Le prince al-Walīd et son bain : itinéraires épigraphiques à Quṣayr 'Amra », *Bulletin d'Études Orientales*, 64, 321-363.
- IMBERT Frédéric (2015b), « Califes, princes et compagnons dans les graffiti du début de l'Islam », *Romano-Arabica*, 15, 59-77.
- AL-JBOUR, Khaled Suleman (2006), *Études des inscriptions arabes dans le désert nord-est de la Jordanie*, Thèse de doctorat sous la direction de Solange Ory, Université de Provence Aix-Marseille I, Aix-Marseille.
- JEFFERY Arthur (1937), *Materials for the History of the Text of the Qur'ān. The Old Codices*, Leyde : Brill.
- JEFFERY Arthur, « Abū l-Dardā' », *Encyclopédie de l'Islam*, 2^e édition, Brill Online.
- JUYNBOLL Gauthier H. A. (1983), *Muslim Tradition. Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadīth*, Cambridge : Cambridge University Press.
- JUYNBOLL Gauthier H. A., « al-Khawlānī », *Encyclopédie de l'Islam*, 2^e édition, Brill Online.
- JUYNBOLL Gauthier H. A., « Raf' », *Encyclopédie de l'Islam*, 2^e édition, Brill Online.
- JUYNBOLL Gauthier H. A., « al-Ṭayālīsī », *Encyclopédie de l'Islam*, 2^e édition, Brill Online.
- KAWATOKO Mutsuo *et al.* (2005), *Ancient and Islamic Rock Inscriptions of Southwest Saudi Arabia I: Wādī Khushayba*, Tokyo : Middle Eastern Culture Center in Japan.
- KHOURY Raif Georges (1977), « Quelques réflexions sur les citations de la Bible dans les premières générations islamiques du premier et du deuxième siècle de l'hégire », *Bulletin d'Études Orientales*, 29, 269-278.
- AL-KILĀBĪ Ḥayāt bint 'Abd Allāh Ḥusayn (1995), *al-Āṭār al-islāmiyya bi-balda Badā, muḥāfazat al-Wağh, šamāl ġarb al-mamlaka al-'arabiyya al-sa'ūdiyya*, Risālat al-māğistīr, Kullīyat al-dirāsāt al-'ulyā, Riyad : Ğāmi'at al-malik Sa'ūd.
- LECKER M., « Zayd b. Thābit », *Encyclopédie de l'Islam*, 2^e édition, Brill Online.
- LEVI DELLA VIDA G., « Salmān al-Fārisī », *Encyclopédie de l'Islam*, 2^e édition, Brill Online.
- LINDSTEDT Ilkka (2019), « Who is in, Who is out? Early Muslim Identity Through Epigraphy and Theory », *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 49, 147-246.
- LINDSTEDT Ilkka (à paraître), « Religious Warfare and Martyrdom in Arabic Graffiti (70s–110s AH/690s–730s CE) », in : Fred Donner et Rebecca Hasselbach-Andee, éd., *Scripts and Scripture: Writing and Religion in Arabia, 500–700 CE*, Chicago : Oriental Institute.
- MADELUNG Wilfred, « Djābir al-Dju'fī », *Encyclopédie de l'Islam*, 2^e édition, Brill Online.
- MALCZYCKI William Matthews (2006), *Literary Papyri from the University of Utah, Arabic Papyrus and Paper Collection*, Ph.D. thesis, University of Utah, 2006
- MALCZYCKI Matt (2017), « A Comparison of P.Utah.Ar. inv. 205 to the Canonical Hadith Collections: The Written Raw Material of Early Hadith Study », in : Sobhi Bouderbala, Sylvie Denoix et Matt Malczycki, éd., *New Frontier of Arabic Papyrology. Arabic and Multilingual Texts from Early Islam*, Leyde : Brill, 101-110.
- MELCHERT Christopher (2006), *Ahmad ibn Hanbal*, Oxford : Oneworld.

- MELCHERT Christopher (2013), « Quotations of Extra-Qur'anic Scripture in Early Renunciant Literature », in : Agostino Cilardo, éd., *Islam and Globalisation*, Leuven : Peeters, 2013, 97-107.
- MELCHERT Christopher (2014), « The Life and Words of al-Nasā'ī », *Journal of Semitic Studies*, 59, 377-407.
- MELCHERT Christopher (2020a), *Early Islamic Renunciant Piety*, Berlin-Boston : De Gruyter.
- MELCHERT Christopher (2020b), « Law », in : Daniel W. Brown, éd., *The Wiley Blackwell Concise Companion to the Hadith*, Chichester : Wiley Blackwell, 205-221.
- MODARRESSI Hossein (2003), *Tradition and Survival. A Bibliographical Survey of Early Shī'ite Literature*, Oxford : Oneworld.
- MONTGOMERY WATT W. , « Sa'd b. 'Ubāda », *Encyclopédie de l'Islam*, 2^e édition, Brill Online.
- MOTZKI Harald (2002), *The Origins of Islamic Jurisprudence. Meccan Fiqh before the Classical Schools*, trad. de l'allemand par Marion H. Katz, Leyde-Boston-Cologne : Brill.
- MOTZKI Harald, « al-Ṣan'ānī », *Encyclopédie de l'Islam*, 2^e édition, Brill Online.
- AL-MUAIKEL Khaleel Ibrahim (1989), *Study of the Archaeology of the Jawf Region*, Riyad.
- AL-MUNAĞĠID Salāḥ al-Dīn (1972), *Dirāsa fī ta'rīḥ al-ḥaṭṭ al-'arabī munḍu bidāyati-hi ilā nihāyat al-'aṣr al-umawī*, Beyrouth : Dār al-kitāb al-ġadīd.
- NALLINO Carlo Alfonso (1939), *Raccolta di scritti editi e inediti, I : L'Arabia Sa'ūdiana*, Rome : Istituto per l'Oriente.
- NEVO Yehuda / KOREN Judith (2003), *Crossroads to Islam. The Origins of the Arab Religion and the Arab State*, New York : Prometheus Books.
- OCAÑA JIMENEZ Manuel, « Cronica arqueologia de la España musulmana : Nuevas inscripciones arabes de Cordoba », *al-Andalus*, 17 (1952), 379-387.
- OMAN Giovanni (1965), « Steli funerarie dell'Istituto Universitario Orientale », *Annali Istituto Orientale di Napoli*, 15, 305-318
- ORY Solange (1990), « Aspects religieux des textes épigraphiques du début de l'islam », *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, 58 (1990), 30-39.
- PAVLOVITCH Pavel (2020), « Dating », in : Daniel W. Brown, éd., *The Wiley Blackwell Concise Companion to the Hadith*, Chichester : Wiley Blackwell, 114-133.
- PELLAT Charles, « Fuḳahā' al-Madīna al-sab'a », *Encyclopédie de l'Islam*, 2^e édition, Brill Online.
- RĀĠIB Yūsuf (2001), « Les pierres de souvenir : stèles du Caire de la conquête arabe à la chute des Fatimides », *Annales islamologiques*, 35, 321-383.
- AL-RĀŠID Sa'd b. 'Abd al-'Azīz (1993), *Kitābāt islāmiyya ġayr manšūra min "Ruwāwat" al-Madīna al-Munawwara*, Riyad.
- AL-RĀŠID Sa'd b. 'Abd al-'Azīz (2000), *Dirāsāt fī l-ātār al-islāmiyya al-mubakkira bi-l-Madīnat al-munawwara*, Riyad.
- RCEA = Etienne Combe, Jean Sauvaget, Gaston Wiet, dir., *Répertoire chronologique d'épigraphie arabe*, I, Le Caire : Institut français d'archéologie orientale, 1931-1991, 18 vol.
- RIPPIN, A., « Mudjāhid b. Djabr al-Makkī », *Encyclopédie de l'Islam*, 2^e édition, Brill Online.
- ROBSON J., « Abū Dharr al-Ghifārī », *Encyclopédie de l'Islam*, 2^e édition, Brill Online.
- ROBSON J., « Abū Hurayra », *Encyclopédie de l'Islam*, 2^e édition, Brill Online.
- ROBSON J., « Ḥadīth », *Encyclopédie de l'Islam*, 2^e édition, Brill Online.

- RITTER H., « al-Ḥasan al-Baṣrī », *Encyclopédie de l'Islam*, 2^e édition, Brill Online.
- SAUVAGET Jean (1947), « Glanes épigraphiques », *Revue des Études Islamiques*, 1941-1946, 17-29.
- SCHACHT Joseph (1949), « A Revaluation of Islamic Traditions », *Journal of the Royal Asiatic Society*, 2, 143-154.
- SCHACHT Joseph, « 'Aṭā' b. Abī Rabāḥ », *Encyclopédie de l'Islam*, 2^e édition, Brill Online.
- SCHACHT Joseph, « 'Ikrima », *Encyclopédie de l'Islam*, 2^e édition, Brill Online.
- SCHOELER, Gregor, « 'Urwa b. al-Zubayr », *Encyclopédie de l'Islam*, 2^e édition, Brill Online.
- SHARON Moshe (2004), *Corpus Inscriptionum Arabicarum Palaestinae*, III, Leyde-Boston : Brill.
- SPECTORSKY Susan, « Sufyān b. 'Uyayna », *Encyclopédie de l'Islam*, 2^e édition, Brill Online.
- SIDDIQI Muhammad Zubair (1993), *Ḥadīth Literature: Its Origin, Development, Special Features and Criticism*, Cambridge : Islamic Texts Society.
- TILLIER Mathieu (2018), « 'Abd al-Malik, Muḥammad et le Jugement dernier : le dôme du Rocher comme expression d'une orthodoxie islamique », in : *Les vivants et les morts dans les sociétés médiévales. Actes du XLVIII^e Congrès de la SHMESP (Jérusalem, 2017)*, Paris : Éditions de la Sorbonne, 341-365.
- AL-'USHSH Muhammad Abū al-Faraj (1963), « Inscriptions arabes inédites à Djabal Usays », *Les Annales Archéologiques de Syrie*, 13, 225-237.
- VADET Jean-Claude , « Ibn Mas'ūd », *Encyclopédie de l'Islam*, 2^e édition, Brill Online.
- VAN BERCHEM Max (1927), *Matériaux pour un Corpus Inscriptionum Arabicarum. Deuxième partie : Syrie du Sud, Jérusalem « Haram »*, II, Le Caire : Institut français d'archéologie orientale.
- VECCIA VAGLIERI L., « 'Abd Allāh b. 'Abbās », *Encyclopédie de l'Islam*, 2^e édition, Brill Online.
- VECCIA VAGLIERI L., « 'Abd Allāh b. 'Umar », *Encyclopédie de l'Islam*, 2^e édition, Brill Online.
- VECCIA VAGLIERI L., « Abū Mūsā al-Ash'arī », *Encyclopédie de l'Islam*, 2^e édition, Brill Online.
- WENSINCK A.J., ROBSON J., « Anas b. Mālik », *Encyclopédie de l'Islam*, 2^e édition, Brill Online.
- WIET Gaston (1929-1930), *Matériaux pour un Corpus Inscriptionum Arabicarum. Première partie : Égypte*, II, Le Caire : Institut français d'archéologie orientale.
- WIET Gaston (1936), *Catalogue général du Musée arabe du Caire : Stèles funéraires*, IV, Le Caire : Institut français d'archéologie orientale.
- WIET Gaston (1941), *Catalogue général du Musée arabe du Caire : Stèles funéraires*, IX, Le Caire : Institut français d'archéologie orientale.
- al-ZIRIKLĪ Ḥayr al-Dīn (1997), *al-A 'lām. Qāmūs tarāḡim li-ašhar al-riḡāl wa-l-nisā' min al-'arab wa-l-musta'ribīn wa-l-mustašriqīn*, 12^e édition, Beyrouth: Dār al-'ilm li-l-malāyīn.