



HAL
open science

Invoquer et réciter : traces d'oralité dans les graffiti des premiers siècles de l'Islam

Frédéric Imbert

► **To cite this version:**

Frédéric Imbert. Invoquer et réciter : traces d'oralité dans les graffiti des premiers siècles de l'Islam. MIDEO - Mélanges de l'Institut Dominicain d'Études Orientales , 2022, 37, pp.127-159. hal-04442573

HAL Id: hal-04442573

<https://hal.science/hal-04442573>

Submitted on 6 Feb 2024

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.

Invoquer et réciter : traces d'oralité dans les graffiti des premiers siècles de l'Islam

FRÉDÉRIC IMBERT

AIX-MARSEILLE UNIVERSITÉ / IREMAM

Les individus qui s'exprimèrent sur la pierre au moyen de leurs graffiti n'imaginaient certainement pas que leur geste aurait une telle portée. Plus d'un millénaire après avoir été gravés, ces « petits textes » en langue arabe nous en disent pourtant long sur leurs auteurs, leur rapport à l'écriture, à leurs croyances et d'une manière générale au monde qui les entoure. Ils furent les témoins privilégiés des bouleversements religieux, sociaux, économiques et politiques qui secouèrent la péninsule Arabique puis l'ensemble du Proche-Orient à partir du VII^e siècle. C'est l'une des raisons qui explique tout l'intérêt porté actuellement par la recherche occidentale comme arabe pour le phénomène des graffiti arabes et islamiques. Les épigraphistes, les historiens et les chercheurs d'autres disciplines des sciences humaines s'appliquent aujourd'hui à cerner toute l'importance de ce nouveau front de la recherche afin d'en définir les contours scientifiques. Ils ont donc investi le champ de la graffitologie et se sont mobilisés autour de ses principales thématiques que sont le religieux et l'expression de la foi, la langue et l'écriture arabes, le Coran et la représentation du divin, le prophétisme, etc. comme une source de connaissance inédite des premiers temps de la civilisation arabe et musulmane.

Ces recherches, encore largement en cours de développement, ne sont finalement que le reflet de ce qui est massivement exprimé dans les graffiti, à savoir la religion. Quant aux aspects plus personnels et individuels que nous penserions devoir trouver dans ce type de textes, ils sont curieusement assez absents. En effet, les auteurs de graffiti arabes anciens ont écrit avec une grande dose de retenue : ils n'ont que très peu fait part de leur ressenti et de leurs opinions en des temps particulièrement troublés, qui justement auraient pu en être le déclencheur. Les graffiti islamiques des premiers siècles de l'hégire (entre le I^{er}/VII^e et le III^e/IX^e siècles) ont cette particularité de n'être pas très « spontanés », s'inscrivant plutôt dans une tradition d'écriture religieuse soumise à des codes stylistiques et thématiques assez stricts. C'est principalement la raison pour laquelle leur formulaire est répétitif, voire peu original. L'expression de pensées instantanées ou de désirs fugaces n'y a pas – ou si peu – sa place.

Verba volant, scripta manent ?

De fait, au sein du registre religieux cultivé à l'extrême, quelle place est réservée à l'oralité dont on sait qu'elle serait propice à une expression plus libérée et moins soumise aux codes ?

Les murs murmurent était le titre évocateur d'une exposition tenue à Lausanne en 2008, sur les graffiti à l'époque romaine¹, qui mettait à l'honneur une série de dessins ou textes en latin provenant de sites gallo-romains, de registres très variés : textes poétiques, religieux, contestataires, graveleux ou même exhibitionnistes. L'exposition montrait la grande variété de ces registres graffitologiques empreints d'une oralité évidente exprimée sous l'impulsion du moment ; mais elle renvoyait aussi au visiteur épigraphiste du domaine arabe, la relative

¹ Barbet, Alix ; Fuchs, Michel, *Les murs murmurent (graffitis gallo-romains)*, catalogue du musée romain de Lausanne-Vidy, Lausanne, 2008.

pauvreté thématique de son champ d'étude. Au-delà de la belle allitération, le titre de l'exposition rappelait l'intimité de la communication qui s'établit entre le graveur et son mur : le premier confie une parole écrite au mur qui, à son tour, la murmure à celui qui la lit. Les murs de la Gaule romaine, au même titre que les rochers des steppes arabiques, sont empreints d'une curieuse solennité : ils sont la mémoire de paroles ou de prières chuchotées à des rochers confidents qui les conservent puis les murmurent². Dans certains sites en l'Arabie où se concentre un grand nombre de graffiti agglutinés parfois les uns aux autres, reprenant tous les mêmes formules de demandes de pardon et de miséricorde, nous avons quelquefois l'impression que des murmures se dégagent humblement des parois car avec l'oralité de pierre, il n'est jamais question de bruit³.

Évoquer le statut de l'oralité et de la récitation en l'appliquant aux inscriptions et aux graffiti arabes des premiers siècles de l'hégire peut, de prime abord, relever du défi. La question des traces de l'oralité en épigraphie arabe n'est pas une problématique qui tient de d'évidence et de fait, elle a été peu traitée, pour ne pas dire passée sous silence par la recherche en ce domaine. En effet, l'oralité peut-elle constituer un cadre d'analyse satisfaisant permettant de mieux comprendre la « raison d'être » de milliers de graffiti apposés sur les rochers de l'Arabie et du Proche-Orient ? La question de l'oralité et des rapports complexes entretenus entre la transmission orale, l'écrit et leur place respective dans le contexte de l'Arabie ancienne, avant l'islam, puis au sein de la civilisation arabo-musulmane émergente a déjà été traitée⁴. Nous ne les reprendrons pas ici. Notre contribution se donne plutôt pour objectif de revisiter quelques champs de la graffitologie à la lumière de la question de l'invocation et de la récitation comme étant deux aspects singuliers de l'oralité, cette dernière pouvant être déclinée de multiples manières. Dans un premier temps, nous nous intéresserons aux invocations et aux prières omniprésentes dans les graffiti et à leur statut intermédiaire entre écrit et oral. En conséquence, nous nous concentrerons sur les usages du vocatif et de l'impératif. Nous traiterons également de la question du Coran épigraphique et des traces d'oralité qui pourraient expliquer le choix de certains passages de sourate. Enfin, nous évoquerons la poésie lapidaire comme expression d'un genre littéraire à part entière et son éventuelle déclamation.

Le corpus graffitologique

Les textes qui forment notre corpus de recherche sont issus de prospections de terrain effectuées en Arabie Saoudite et sur l'ensemble du Proche-Orient (en Jordanie, Palestine, Syrie, Liban) et ont été pour certains publiés sous forme d'articles et de monographies. D'autres, plus nombreux encore, proviennent de prospections que nous pourrions qualifier de « virtuelles » dans la mesure où elles sont le résultat d'une veille menée au travers des réseaux sociaux principalement saoudiens. Depuis 2015 environ, quelques spécialistes d'épigraphie ancienne partagent quotidiennement les résultats de leurs excursions dans les montagnes et les vallées de leur région, essentiellement au Hedjaz dans un rayon d'une centaine de kilomètres autour de Médine. D'autres amateurs de graffiti publient, toujours sur les réseaux, des lots de textes en provenance du nord-ouest de l'Arabie Saoudite (vers al-'Ulā, Tabūk et Taymā'), mais aussi de la province du 'Asīr au sud-ouest (près des villes de Abhā et d'al-Namāš)⁵. Les textes qu'ils

² De récentes publications sur les pétroglyphes et les graffiti alpins portent des titres évocateurs. Voir Magnardi et Breteau, « Roches confidentes », 2005 ; Breteau, *Roches de mémoire*, 2010.

³ Nous les avons appelés les sanctuaires du pardon. Imbert, « Espaces de liberté », p. 168-169.

⁴ Voir notamment Macdonald, « Ancient Arabia and the written word », p. 5-28.

⁵ Quelques sites internet saoudiens n'hésitent pas à inclure dans leurs rubriques des photographies d'inscriptions arabes trouvées lors de virées privées dans diverses zones désertiques du pays. Voir notamment le site de *Fariq al-Sahra* qui propose des reportages illustrés de cartes et de photographies (lectures et commentaires des graffiti : 'Abd Allāh Ibn 'Abd al-'Aziz al-Sa'īd). <http://alsahra.org/>. Sur Twitter, voir

amassent et dont ils proposent la lecture agrémentée de quelques commentaires s'élèvent sans doute à plusieurs milliers ; ils viennent indéniablement enrichir la collection des graffiti qui étaient jusqu'alors connus et publiés dans des articles ou des monographies locales à la diffusion somme toute restreinte. Le fait est que nous avons aujourd'hui une assez bonne connaissance de la répartition des sites où des graffiti ont été identifiés, mais aussi des monuments antiques ou arabes sur les murs desquels on peut également en relever. Sur un premier axe plutôt proche-oriental s'étirant de Palmyre en Syrie jusqu'à Aqaba au sud de la Jordanie, ce sont les zones steppiques du nord-est de la Jordanie (zone des grands déserts basaltiques, les *ḥarra*) et le sud du Néguev qui ont été de grandes pourvoyeuses de graffiti d'époque islamique. Le second axe traverse le nord-ouest de la péninsule Arabique, par le Hedjaz en direction de la ville de Najran et du Yémen. Au regard du nombre et de la richesse de contenu, la terre des graffiti demeure indéniablement l'Arabie où les sites de graffiti s'agglutinent à proximité des anciennes voies commerciales de l'Arabie antique devenues, après l'avènement de l'Islam, les routes du pèlerinage (*darb al-ḥaġġ*). Plus que de grands sites aisément identifiables, il s'agit souvent de « spots » très localisés utilisant avec profit la topographie des lieux (fond de vallées, falaises rocheuses, regroupements de rochers propres à la gravure, etc.) où sont concentrées entre quelques unités et des centaines de graffiti. La concentration de ces textes épigraphiques sur des parois rocheuses, ou sur des rochers situés à proximité les uns des autres est une tendance qui semble s'ériger en règle générale ; les graffiti isolés sont très rares⁶. Le corpus en question intègre majoritairement des graffiti antérieurs au III^e/IX^e siècle, à savoir les périodes qui selon la chronologie traditionnelle couvrent ce qu'il est convenu d'appeler les débuts de l'Islam, la période des premiers califes dits orthodoxes, la dynastie des Omeyyades (à partir de 661) et le début de la dynastie abbasside (à partir de 750). Néanmoins, le corpus intègre aussi des textes un peu plus tardifs et quantitativement moins importants, datés du IV^e/X^e ou du VIII^e / XIII^e siècle, qui intéressent moins la présente étude.

Vocatifs et impératifs, outils de l'oralité lapidaire

Les personnages souvent anonymes qui apposèrent des graffiti durant les deux premiers siècles de l'hégire (les VII^e et VIII^e siècles ap. J.-C.) ont ostensiblement introduit une part d'oralité dans leurs gravures pieuses, bien que celle-ci ne soit pas une oralité d'évidence qu'il serait aisé de reconnaître dès la première lecture. Ces traces se matérialisent d'abord au travers de formules ou de particules vocatives et de l'emploi de l'impératif qui traduisent, au moment de la gravure, un passage par une récitation orale. Le temps de la gravure était justement propice à oraliser les formules qui étaient en cours d'écriture ; cela aidait à ne pas commettre – par étourderie – des erreurs de gravure ou de simples fautes de graphie et d'orthographe. En fonction de la qualité esthétique, de la longueur du texte et des contingences dues à la gravure lapidaire, l'acte d'écriture pouvait se prolonger durant plusieurs heures à même la paroi dans des conditions que l'on imagine pénibles⁷.

Le vocatif épigraphique

<https://twitter.com/mohammed93athar?s=20> ou d'autres. À notre connaissance, il ne s'agit pas de prospections officielles conduites dans le cadre d'un programme concerté d'établissement de corpus saoudien.

⁶ Sur la contrainte des lieux et les principes s'appliquant aux graffiti, voir Imbert, « Espaces de liberté », p. 162-167.

⁷ Les Arabes anonymes graveurs de graffiti demeurent assez silencieux sur les conditions matérielles de leurs gravures. Un graffiti récemment trouvé en Arabie évoque la falaise à l'ombre de laquelle une personne a gravé son texte : *ḥadara fī zill ḥādā al-'irq [...] 'Īsā b. 'Alī* ('Īsā a été présent à l'ombre de cette falaise). Voir <https://twitter.com/alrromehi/status/1399971984356909059/photo/1> [consulté le 21 mai 2021].

La manière la plus courante de s'adresser à Dieu dans les textes graffitologiques passe par le perpétuel emploi de *Allāhumma* « ô Dieu » suivie d'un impératif venant rappeler la nature proprement orale des nombreuses *du 'ā*-s au sein desquelles la formule est utilisée⁸. Du fait du suremploi de *Allāhumma*, la particule vocative *yā* est peu citée lorsque l'on s'adresse à Dieu⁹. On la trouvera strictement dans des prières où Dieu est qualifié de « seigneur » (*rabb*) et dont la forme la plus simple (mais pas la plus usitée) est *yā rabb* ou *yā rabbī* « ô [mon] Seigneur », mais également devant des expressions décrivant Dieu de manière métaphorique en rapport avec ses multiples attributs : c'est le cas des formes assez répandues comme *yā Raḥmān* ou *yā Tawwāb* « ô Miséricordieux », « ô toi qui revient toujours vers le pécheur » ou d'autres parfois plus développées comme *yā-dā al-'arṣ* « ô toi qui possède le Trône », *yā dā al-baqā'* « ô toi qui demeure »¹⁰ ou encore *yā walī al-islām wa-ahlihi* « ô protecteur de l'islam et de son peuple »¹¹, ou plus intimement *ya-'ālim ḥafiyatī* « ô toi qui connaît ce que je cache »¹². Dans ces extraits de teneur religieuse, Dieu est toujours l'interpelé. Les interjections directement adressées aux humains, via le rocher, sont rarissimes, car les chances que les personnes interpellées trouvent le rocher et l'inscription étaient extrêmement faibles. Nous en avons pourtant un exemple dont le sens profond nous échappe encore : *tafakkar ya-Muḥammad b. Zurayq* « Réfléchis bien, Muḥammad b. Zurayq ! »¹³.

L'impératif au service de toutes les prières

C'est le verbe construit à l'impératif (*amr*) qui est majoritairement chargé de transmettre les demandes à la divinité sous couvert de *Allāhumma* qui le précède et rappelle l'humilité de la démarche. L'impératif, simplement rhétorique, implore plus qu'il ne commande, mais il dynamise indéniablement la prière et renforce l'oralité sous-jacente. La forme à l'impératif est très clairement concurrencée par l'expression des souhaits à l'accompli (*māḍī*). Pour donner un ordre d'idée, sur le site de Ruwāwa au sud de Médine regroupant 55 inscriptions publiées, ce sont les invocations utilisant l'accompli qui sont de loin les plus nombreuses avec 26 % des textes ; l'impératif n'étant employé que dans 13 % des cas. Mais à Ḥismā, au nord-est de la péninsule, le rapport s'inverse : sur un peu moins de 300 graffiti, les impératifs pèsent à eux seuls 16 % et les formules de souhaits uniquement 4 %¹⁴. Plus qu'une simple répartition géographique, il semble que le choix de telle ou telle formulation soit guidé par le contexte épigraphique, à savoir les graffiti déjà présents sur les rochers desquels ils ont pu s'inspirer. À Ruwāwa, on retrouve beaucoup de professions de foi et d'attestations de croyance (telle personne croit en Dieu) alors qu'à Ḥismā la majorité des textes sont plutôt des témoignages personnels débutant par *anā* (moi, je) incluant des demandes de pardon entraînant un impératif. La liste des impératifs utilisés au sein des invocations serait longue à dresser ; elle illustre la grande variété des thèmes relatifs aux demandes adressées à Dieu. Nous en présentons ici quelques-uns.

⁸ Lane, *Lexicon*, I, p. 83 glose le terme comme signifiant *yā Allāh* يا الله.

⁹ L'interjection *yā* se trouve généralement écrite avec sa voyelle longue ; il n'est toutefois pas rare de la rencontrer sous sa forme déficiente, la lettre *yā'* étant simplement préfixée au nom comme dans *يذا العرش* ou *يمحمد*. Voir Wright *Grammar*, I, p. 295 c.

¹⁰ Al-Jbour, *Inscriptions arabes*, n°43, p. 81. *Dū al-'arṣ* apparaît dans C. Gāfir XL, 15 et C. al-Burūḡ LXXXV, 15 (*Burūḡ*). *Dū al-baqā'*, en revanche, n'est pas d'origine coranique. Pour cette dernière mention, voir <https://twitter.com/alrromehi/status/1345847959993409536> [consulté le 28 mai 2021].

¹¹ Al-Ḥārīṭī, *Nuqūṣ al-Ṭā'if*, n° 95, p. 137.

¹² Al-Rāšid, *Kitābāt islāmiyya min Ruwāwa*, n° 15, p. 37.

¹³ <https://twitter.com/mohammed93athar/status/1207358152955572227/photo/4> [consulté le 21 mai 2021].

¹⁴ Les comptages ont été réalisés sur la base des ouvrages d'al-Rāšid, *Kitābāt islāmiyya ḡayr manšūra min Ruwāwa, al-Madīna al-Munawwara* (1993) et d'al-Sa'īd, *Nuqūṣ Ḥismā: kitābāt min ṣadr al-Islām šamāl ḡarb al-Mamlaka* (2017).

Paradis et enfer

Les impératifs qui règnent en maître dans le domaine des graffiti islamiques sont sans conteste ceux qui ont trait au pardon et à la miséricorde, respectivement *igfir* et *irham*. Nous avons déjà noté qu'ils participent d'une sorte de stratégie invocatoire consistant, sous couvert d'une sollicitation de pardon des péchés (*ḍunūb*), à immortaliser dans la pierre son propre nom et éventuellement celui de ses ancêtres¹⁵. Les demandes d'accès au Paradis ou de protection contre le feu de l'enfer sont également « oralisées » grâce à des impératifs. Pour ce qui est du paradis, le plus courant est une simple demande d'entrée : *adhilhu al-ḡanna* « fais-le entrer au paradis ! » ou *bi-ḍimmat al-ḡanna* « avec une protection pour le paradis »¹⁶. L'emploi de l'impératif en rapport avec une demande de paradis est une structure qui se trouve en concurrence avec une autre formulation ayant recours à un complément de manière (*ḥāl*) et qui est sans doute la plus courante dans les graffiti arabes : cette structure est utilisée en fin de texte, souvent après diverses invocations sous la forme stéréotypée de [...] *wa-huwa yasal (yas'al) Allāh al-ḡanna* « [...] en demandant à Dieu le paradis »¹⁷.

Force est de constater que le registre des impératifs relatifs à la protection contre les feux de l'enfer et les tourments relatifs au Jugement dernier est plus riche que celui qui concerne le paradis. Le thème le plus récurrent semble être celui de la *barā'a*, « l'immunité » que l'on demande à Dieu d'écrire et qui prémunira des tourments. À al-Ruddaf, au II^e/VIII^e siècle, un graffiti résume à lui seul cette thématique : *rabbi, uktub lī barā'a min al-nār wa-amana min al-'aḍāb yawm al-ḥisāb* « Seigneur, écris pour moi une immunité contre le feu et une garantie contre les tourments au jour du Jugement »¹⁸. Quelques variantes sont localement citées, également à l'impératif, à l'instar de *qihī 'aḍāb al-nār* « protège-le des tourments du feu ! »¹⁹. On rencontre parfois des impératifs plus rares d'emploi comme *i'taqi [...] min al-nār* « détourne [...] du feu » ou encore celui-ci au formulaire plus riche, *Allāhumma, fāriḡ al-karb, kāšif al-ḡāmm i'taqi man kataba ḥāḍā al-kitāb min al-nār* « ô Dieu, qui console de l'affliction, qui dissipe le chagrin, détourne du feu celui qui a écrit cette inscription ! »²⁰.

Pèlerinages

Les personnes qui empruntaient les routes de l'Arabie le long desquelles ils apposèrent leurs prières, le faisaient à des titres divers : si la religion demeure la motivation de loin la plus explicite, il n'en demeure pas moins que les hommes – et les femmes – des premières décennies de l'Islam se déplacèrent également vers les principaux centres de l'Arabie pour des raisons économiques, politiques, militaires ou simplement personnelles bien que ces dernières soient peu explicitement évoquées²¹. Le nombre très important de textes graffitologiques trouvés dans le Hedjaz, le nord-ouest de la Péninsule, mais aussi sur les axes menant à Damas, Jérusalem, Fustāṭ ou Kūfa, sont les indices de mouvements incessants eux-mêmes reflets de la vitalité d'une civilisation en pleine expansion. Les formules pieuses employées dans les graffiti ne

¹⁵ Imbert, « Expression de la foi », p. 69-71.

¹⁶ Imbert, « Expression de la foi », p. 57-78. Al-'Ušš, « Ḡabal Usays », n° 18, p. 243-44.

¹⁷ Al-Ḡabbān, « *al-kitābāt al-islāmiyya fī ḥaḍbat Ḥismā* », p. 301. Dans les graffiti débutant par *anā* (moi, je), on trouvera simplement *asal / as'al al-ḡanna* « je demande le Paradis ».

¹⁸ Grohmann, *Expédition*, p. 62, pl. LX, z. 73 ; Al-Ḥārītī, *Nuqūš al-Ṭā'if*, n° 83, p. 129.

¹⁹ Al-Kilābī, *al-nuqūš al-islāmiyya*, 249-250.

²⁰ Al-Sa'īd, *Nuqūš Ḥismā*, p. 133. Al-Ḡabbān (M.), « *al-kitābāt al-islāmiyya fī ḥaḍbat Ḥismā* », n° 32, p. 117.

²¹ Quelques graffiti du nord-est de la Jordanie (Tall al-'Abd), datés du début de l'époque mamelouke (VIII^e/XIII^e siècle), fournissent quelques éléments d'ordre économique concernant la nature des denrées achetées lors du voyage, leur prix d'achat voire des considérations sur la hausse des prix à l'époque. Baramkī, « *al-Nuqūš al-'arabiyya* », n° 103, p. 344 et 346, pl. 8.

doivent pas porter à croire que les personnages qui arpentaient ces routes se trouvaient tous dans une grande exaltation religieuse à l'approche des lieux saints ; rien dans les graffiti ne le laisse supposer et les mentions de *ḥağğ*, si elles existent bien, ne sont pas très nombreuses. À titre d'exemple, dans le récent corpus établi par Maysā' al-Ġabbān concernant les plateaux de Ḥismā, près de la frontière jordano-saoudienne, sur 250 graffiti, un seul traite explicitement du pèlerinage ; il est l'œuvre d'un habitant de Tanger dont la *nisba* est al-Barbarī et qui déclare l'avoir réalisé en 142/760. Le site d'al-Mukattabāt, dans une certaine mesure, fait exception à la règle puisqu'on y relève quatre textes mentionnant le pèlerinage²².

Pour exprimer son intention de se rendre en pèlerinage (*ḥağğ* ou *'umra*)²³, il était d'usage de prier à Dieu de bien vouloir valider ce pèlerinage. La formule d'usage passait par l'invariable impératif *taqabbal ḥiğğatahu* « accepte/valide son pèlerinage ! »²⁴. Pour les voyageurs qui se trouvaient loin de La Mecque et pour qui le périple et ses vicissitudes devaient encore durer, on sollicitait Dieu afin qu'il en facilite l'issue. En 118/736 à Tall al-Ġaṭum (nord-est de la Jordanie), au beau milieu de l'inhospitalier désert de lave, un certain 'Aṣim implore Dieu : *yassir lahu ḥağğ baytika* « facilite pour lui le pèlerinage à ton sanctuaire ! »²⁵.

Autres variations sur l'impératif

Les familles califales omeyyade et abbasside possédaient également leur impératif attitré pour s'adresser à Dieu en leur faveur, dont l'usage était, semble-t-il, connu de quelques personnages graveurs qui invoquèrent en faveur de tel calife, prince ou princesse. *Aṣliḥ* (rends vertueux) est effectivement attesté dans des textes officiels aussi bien que dans des graffiti émanant de la sphère privée. C'est en Jordanie qu'il est mentionné dans plusieurs inscriptions dont celle du calife régnant Yazīd b. 'Abd al-Malik (Yazīd II) sur un chapiteau daté de 104/722 provenant du palais d'al-Muwaqqar, ou celle du prince al-Walīd b. Yazīd (futur al-Walīd II) à Quṣayr 'Amra vers 124/741. Dans le domaine des graffiti, toujours en Jordanie, cet impératif est employé à Qaṣr al-Ḥarrāna par un individu invoquant en faveur d'un fils de calife dont le nom n'est pas cité (*aṣliḥ ibn amīr al-mu'minīn*)²⁶. Plus au sud, sur la route syrienne du pèlerinage en Arabie, cette même invocation est adressée à Dieu en faveur d'une femme de la famille abbasside qui n'est autre que la fille de Hārūn al-Raṣīd (m. 193/809). Le texte dit : *Allāhumma aṣliḥ Umm Salama ibnat Hārūn amīr al-mu'minīn* « ô Dieu, rends vertueuse Umm Salama, fille de Hārūn prince des croyants »²⁷. Ces quelques mentions permettent de suggérer l'existence d'un usage épigraphique concernant non seulement la titulature des princes et des califes, mais aussi les invocations auxquelles il convenait d'avoir recours à l'évocation de leur nom, à l'oral comme par écrit.

Les épidémies de peste ou de fièvres telles que la région de Médine en a connu tout au long des deux premiers siècles de l'Hégire ont permis de révéler l'usage de quelques invocations rares

²² Al-Ġabbān (M.), « *al-kitābāt al-islāmiyya fī ḥaḍbat Ḥismā* », n° 237, p. 279. En voici le texte : *Anā al-Walīd b. Kaṭīr al-Barbarī min ahl Ṭanġa, ḥağğā sanat 142* « je suis al-Walīd B. Kaṭīr al-Barbarī, des habitants de Tanger. Pèlerinage de l'année 142 ». À Badā dans la province saoudienne d'al-Wağh, sur 211 graffiti, aucun ne fait référence au pèlerinage. Sur le site d'al-Mukattabāt, voir <https://alsahra.org/2019/12/رحلة-المكاتبات-4-مكتبة-الأفرع-شو> [consulté le 28 mai 2021].

²³ Un damascène anonyme évoque son intention d'accomplir une *'umra* en rajab 144/octobre 761 en ces termes : *wa-huwa yurīdu al-'umra*. Il le fait quatre mois avant le grand pèlerinage de dū al-ḥiğğā. Un autre individu en route pour la *'umra*, s'est mis à l'ombre du rocher en 127/745 et écrit *nazala [...] taḥt ḥādīhi al-ṣaḥra wa-huwa mutawağğih li-l-'umra*. Voir *Fariq al-Ṣaḥrā'*, site d'al-Mukattabāt, inscription n° 15 et 16 : <https://alsahra.org/2019/12/رحلة-المكاتبات-4-مكتبة-الأفرع-شو> [consulté le 28 mai 2021].

²⁴ Al-Kilābī, *al-nuqūṣ al-islāmiyya*, p. 214. *Fariq al-Ṣaḥrā'*, site d'al-Mukattabāt, inscription n° 17 : <https://alsahra.org/2019/12/رحلة-المكاتبات-4-مكتبة-الأفرع-شو> [consulté le 28 mai 2021].

²⁵ Al-Jbour, *Inscriptions arabes*, n°37, p. 73.

²⁶ Sur la série épigraphique de l'impératif *aṣliḥ*, voir Imbert, « Le prince al-Walīd et son bain », p. 354.

²⁷ <http://alsahra.org/?p=16087> [consulté le 21 mai 2021].

et particulièrement fortes. Ces situations tragiques ont été l'occasion, plus que de coutume sans doute, d'adresser au divin des demandes de protection. Là encore, elles nous révèlent l'usage d'un impératif de circonstance sans doute renforcé par la voix du graveur. Ce fut le cas en 152/769 où l'épigraphie nous apprend qu'une épidémie, inconnue des sources arabes, toucha la région. Un Médinois anonyme supplie : *Allāhumma irfa' al-wabā' wa-l-'usr 'an ahl al-Madīna* (ô Dieu, repousse l'épidémie et le malheur loin des habitants de Médine !). Dans une seconde inscription, à proximité, on lit encore : *Allāhumma 'ağgil li-ğirān qabr rasūlika ahl Tayyiba farağan mim mā amsaw wa-aşbahū min šiddat sanat 152*. « Dieu, dissipe rapidement les chagrins de ceux qui voysinent le tombeau de ton prophète, les habitants de Médine du fait de ce qu'ils sont devenus à cause du malheur survenu en l'année 152 »²⁸. Dans de pareilles circonstances – ou d'autres – il fallait être sûr que Dieu allait bien entendre et exaucer la demande gravée sur la pierre. Rien ne coûtait donc d'ajouter *isma' li-man kataba fī hādā al-ḥağar* afin de s'en assurer (« écoute celui qui a écrit sur la pierre »)²⁹. Ceci montre bien que ces invocations étaient oralisées, avant, pendant ou après la gravure.

Ces quelques textes, il en est d'autres, nous permettent d'affirmer que les individus qui apposèrent des graffiti au milieu du II^e/VIII^e siècle possédaient un répertoire de formules particulièrement riche qu'ils pouvaient mettre au service d'une multitude de situations. D'autres fois néanmoins, ils paraissaient moins inspirés et utilisaient des formulations très générales dans lesquelles l'objet n'était pas explicitement mentionné comme *a'ṭihi su'latahu* ou *a'ṭihi mā yatamannā* « donne-lui ce qu'il demande/ce qu'il désire »³⁰. On ne pouvait sans doute pas toujours confier à la pierre les tréfonds de son âme.

Amen et la logique d'encadrement

La longue fréquentation des graffiti arabes anciens permet, quand on en a lu un bon millier, d'identifier un certain nombre de structures ou de schémas que suivent les auteurs de graffiti. Il est difficile de savoir d'où proviennent ces schémas répétitifs : sont-ils le produit d'une simple copie des graffiti les uns sur les autres ou sont-ils le résultat d'une structuration particulière de certaines prières ou suite de péricopes ? Ainsi, on peut identifier le schéma des graffiti débutant par *anā* et le nom du personnage et qui dérouleront une phraséologie particulière et souvent attendue, ceux qui débutent par un souhait exprimé à l'accompli, etc. Dans la présente étude, nous nous intéresserons uniquement aux graffiti débutant par *Allāhumma* et s'achevant par une formule invitant le lecteur à dire *āmīn* « Amen ». C'est là un schéma très récurrent qui suit une sorte de logique d'encadrement du graffiti qui se déroule de la façon suivante : l'interpellation de Dieu est suivie d'un ou plusieurs impératifs qui génèrent plusieurs invocations en concaténation toujours au profit de celui qui grave ; l'inscription se termine souvent par une prolongation de la demande de pardon au profit du croyant inconnu (*man* en arabe) qui dans l'avenir lira ou récitera à l'envi les péricopes, les invocations pieuses ou les extraits coraniques et dira « Amen » après les avoir lus. Ainsi, le « schéma d'encadrement » inclut trois acteurs fondamentaux que sont dans l'ordre établi : Dieu, l'auteur du graffiti puis un tiers inconnu. Le texte lapidaire s'ancre ainsi dans toutes les temporalités : l'éternité divine, le présent du graveur et l'avenir du lecteur inconnu. Cet *envoi* au sens poétique du terme, qui clôt le graffiti, l'inscrit aussi dans une évidente oralité soulignée notamment par l'emploi du verbe *qāla* (dire). La forme la plus simple et la plus utilisée se développe sur le modèle suivant : *wa-ğfir li-man qāla āmīn āmīn rabb al-'ālamīn* « et pardonne à celui qui dira Amen, Amen, Seigneur des mondes ! ».

²⁸ Tayyiba est l'une des nombreuses appellations de Médine du fait, selon la tradition, de la gentillesse de sa population qui aurait accueilli le Prophète. Sur les inscriptions concernant l'épidémie de peste de Médine en 152/769, voir <https://twitter.com/mohammed93athar/status/1308137621856694272> [consulté le 21 mai 2021].

²⁹ <https://twitter.com/alshehry661/status/1255913801343537153/photo/1> [consulté le 21 mai 2021].

³⁰ <https://twitter.com/mohammed93athar/status/1331624203964063745/photo/3> [consulté le 21 mai 2021].

L'allitération, renforcée par le double emploi de *āmīn*, participe de cette oralité finale. On trouve aussi *āmīn tumma āmīn* « Amen, puis encore Amen ». Cette formulation est la plus ancienne puisqu'elle se trouve employée dans un graffiti iraquien de Ḥafnat al-Abyaḍ daté de 64/684 ou au Ḡabal Ḥuwayḍ en Arabie centrale en 82/701³¹. Il arrive souvent qu'après *rabb al-ālamīn* on ajoute *rabb Mūsā wa-Hārūn* « Seigneur de Moïse et d'Aaron » comme à Qaṣr al-Ḥarrāna en Jordanie en 92/710³² ou encore en allitération : *āmīn rabb Muḥammad wa-Ibrahīm rabb al-ālamīn* « Amen Seigneur de Muḥammad et d'Abraham, Seigneur des mondes » en 121/738 dans le nord de l'Arabie³³. Si généralement il est demandé de pardonner à qui aura lu, il existe d'autres variations possibles toujours exprimées à l'accompli (*māḍī*)³⁴ : *[iḡfir] li-man qara'a wa-li-man sami'a tumma qāla Āmīn !* « à celui qui aura lu et à celui qui l'aura entendu puis dit Amen ! » ou *li-man amana idā qara'a hādā l-kitāb* « à celui qui croira quand il aura lu cette inscription »³⁵. L'écriture défective qu'utilisaient ceux qui gravaient était la norme graphique de l'époque et sans doute ne se posèrent-ils jamais la question de la lisibilité de leurs écrits. Bien plus tard en revanche, à l'ère de la *scriptio plena*, les lecteurs de graffiti devront gagner leur pardon au prix parfois d'un déchiffrement ardu.

Quoi qu'il en soit, l'homme reste généralement le destinataire final dans les textes graffitiologiques employant ce type de formules de clôture, si l'on veut bien faire abstraction de la volonté de quelques graveurs d'associer à leur demande « les croyants et les croyantes, les musulmans et les musulmanes, les vivants parmi eux ainsi que les morts, Amen ! »³⁶.

Le Coran au cœur de l'oralité

La question de l'oralité relative au texte coranique a déjà été longuement étudiée. Nous n'y reviendrons pas ici. Toutefois, il conviendra de s'interroger sur la nature des extraits coraniques qui ont été gravés sur les rochers du Proche-Orient et de l'Arabie : en quoi ces citations sont-elles le reflet d'une quelconque oralité ? Autrement dit, ont-ils servi, d'une manière ou d'une autre, de support à une lecture oralisée ou à une récitation du texte sacré ? Pour répondre à ces interrogations, il est d'abord nécessaire d'identifier clairement, quantitativement et qualitativement, la nature du corpus des graffiti dits « coraniques ». Les dernières statistiques concernant le nombre de versets coraniques connus à ce jour font état d'environ 200 versets ou fragments de versets répertoriés en Arabie et au Proche-Orient, ce qui signifie 3,2 % du Coran, si l'on se fonde sur le nombre total des versets contenus dans la vulgate dite de 'Uṭmān³⁷. À la lecture de ces chiffres, il s'avère que notre connaissance du Coran dans sa matérialité épigraphique demeure très réduite, mais d'autant plus intéressante qu'elle émane d'une multitude de croyants, majoritairement anonymes, appartenant aux premières générations des musulmans. À l'instar des graffiti d'une manière générale, peu de textes citant le Coran portent des datations. On sait que ces dernières sont très rares durant le I^{er}/VII^e siècle ; de fait, les graffiti datés mentionnant du Coran sont plus rares encore : leur nombre s'élève à une vingtaine tout

³¹ Al-Ḥawwās, *Atlāl*, 20, 2010, pl. 2.3 et p. 33.

³² Imbert, F., « Espaces d'écriture au palais de Kharrāna », p. 403-416 ; Muaikel, *Study of the Archaeology of the Jawf Region*, n° 25, p. 172.

³³ Muaikel, *Study of the Archaeology of the Jawf Region*, n° 1, p. 139.

³⁴ Les accomplis *qara'a* et *qāla* utilisés dans ces expressions se trouvent dans une phrase relative (avec *man*) dépendant de *li-*. Ce syntagme prépositionnel est dans le champ de l'impératif *iḡfir* qui, pour les grammairiens arabes, a une valeur modale d'ordre, mais temporelle de futur ; le second verbe, dans le champ du premier, marque l'aspect : un accompli dans le futur, c'est-à-dire un futur antérieur. On traduira donc « [...] pardonne à qui aura lu cette inscription et aura dit Amen ».

³⁵ Nevo, *Ancient Arabic Inscriptions from the Negev*, p. 96 ; Al-Ḥārīṭī, *Nuqūṣ al-Ṭā'if*, n° 108, p. 145.

³⁶ Imbert, « Inscriptions et graffiti arabes de Jordanie », p. 52. Il est intéressant de noter que ces formules de clôture dans les graffiti s'apparentent à celles que l'on trouve dans les colophons de certains manuscrits arabes, notamment ceux présentés par D'Ottone, *Manoscritti arabi dello Yemen*, p. 115.

³⁷ Imbert, « Le Coran des pierres », p. 99-124.

au plus dont les plus anciens remontent au début de la dynastie omeyyade. Les voici classés chronologiquement (du I^{er} au III^e siècle de l'hégire)³⁸ :

<i>Date</i>	<i>Versets</i>	<i>Lieu</i>	<i>Dynastie et califat</i>
64/684	C. al-Aḥzāb XXXIII, 42 C. al-Insān LXXVI, 26	Ḥafnat al-Abyaḍ (Irak)	Omeyyade (Marwān 1 ^{er})
80/679	C. al-Fāṭir XXXV, 1	Wādī Ḥurumān (Arabie)	Omeyyade ('Abd al-Malik)
80/679	C. Ṣād XXXVIII, 26	Wādī 'Usayla (Arabie)	Omeyyade ('Abd al-Malik)
80/679	C. al-Nisā' IV, 87	Wādī 'Usayla (Arabie)	Omeyyade ('Abd al-Malik)
80/679	C. al-Muḡāḍala LVIII, 27-39	Wādī 'Usayla (Arabie)	Omeyyade ('Abd al-Malik)
83/702	C. al-Ḥiḡr XV, 80	Al-Aqra' (Arabie)	Omeyyade ('Abd al-Malik)
84/703	C. Ṭāhā XX, 130	Wādī Ḥurumān (Arabie)	Omeyyade ('Abd al-Malik)
84/703	C. al-Baqara II, 21 C. al-Nisā' IV, 1 C. al-A'rāf VII, 69	Wādī Ḥurumān (Arabie)	Omeyyade ('Abd al-Malik)
92/710	C. al-Šu'arā' XXVI, 47-48	Al-Ḥarrāna (Jordanie)	Omeyyade (Al-Walīd 1 ^{er})
93/712	C. al-Baqara II, 255	Ḡabal Usays (Syrie)	Omeyyade (Al-Walīd 1 ^{er})
98/716	C. al-Qiyāma LXXV, 3	Wādī 'Usayla (Arabie)	Omeyyade (Sulaymān)
100/718	C. Maryam XIX, 15	Ši'āb Ḥazra (Arabie)	Omeyyade ('Umar II)
130/747	C. al-Fāṭiḡa I, 1-7	Al-Namās (Arabie)	Omeyyade (Marwān II)
140/757	C. al-Aḥzāb XXXIII, 56	Al-'Afra (Arabie)	Abbasside (al-Manšūr)
158/774	C. al-Šūrā XLII, 53	Badā (Arabie)	Abbasside (al-Manšūr)
160/776	C. al-A'rāf VII, 158	Badā (Arabie)	Abbasside (al-Mahdī)
160/776	C. Qāf L, 41	Ein Avdat (Israël)	Abbasside (al-Mahdī)
211/816	C. al-Aḥzāb XXXIII, 56	Wādī Fura' (Arabie)	Abbasside (al-Ma'mūn)

Quant aux graffiti coraniques non datés, les analyses paléographiques ainsi que les datations utilisant d'autres procédés alternatifs (datation pour raisons historiques, par le formulaire, par l'étude du décor, etc.) permettent de considérer qu'ils sont généralement postérieurs au I^{er}/VII^e siècle.

Au sein du corpus des graffiti coraniques, certains versets sont plus représentés que d'autres et semblent avoir été particulièrement goûtés et appréciés des scripteurs du début de l'islam. Ceux qui reviennent indéniablement le plus – toutes proportions gardées – sont ceux évoquant la mission du prophète Muḡammad, comme ces trois versets assez souvent répertoriés du fait qu'ils mentionnent le Prophète, sans toutefois le nommer : *Innā Llāh wa-malā'ikatahu yuṣallūn 'alā al-nabī ; yā ayyuhā lladīna āmanu [...]* « Oui, Dieu et ses anges bénissent le Prophète. Ô vous les croyants [...] » est le plus mentionné ; vient ensuite *Laqad ḡā'akum rasūl min anfusikum [...]* « un prophète, pris parmi vous, est venu à vous [...] » ; puis *arsala rasūlahu bil-hudā wa-dīn al-ḡaqq li-yuḡhirahu 'alā al-dīn kullihi [...]* « C'est lui qui a envoyé son Prophète avec la Direction et la religion vraie pour la faire prévaloir sur toute autre religion [...] »³⁹. Notons toutefois l'absence dans le corpus des graffiti, à l'heure où nous écrivons, du verset fondateur de l'oralité dans le Coran, celui dont la tradition voudrait qu'il ait été le premier révélé

³⁸ Dans ce tableau nous n'avons cité que les extraits datés suffisamment longs pour être rattachés à des sourates et versets de la vulgate. Les textes datés intégrant des formules très courtes ou librement inspirées du Coran ne sont pas mentionnés ici.

³⁹ C. al-Aḥzāb XXXIII, 56 et C. al-Tawba IX, 128 et 61. Le dernier verset possède de multiples occurrences dont C. Al-Tawba IX, 33.

au Prophète : *iqra' bismi rabbika llaḏī ḥalaq* « lis/récite au nom de ton Seigneur qui a créé ! »⁴⁰. Son caractère particulièrement emblématique pourrait avoir poussé des individus à le graver, mais il n'en est rien. L'existence de traditions diverses et divergentes sur l'identité des premiers versets révélés pourrait expliquer l'absence totale de citation de ce verset. Cette absence pourrait être l'indice d'une circulation, très tôt, de ces traditions relatives aux premières révélations⁴¹.

Afin d'étudier le statut d'oralité du Coran épigraphique, il convient de distinguer diverses stratégies de positionnement des extraits. En effet, ceux-ci peuvent se trouver insérés dans un formulaire lui fournissant un cadre d'adaptation ; il s'agit dans ce cas de formules ou de péricopes grammaticalement harmonisées afin de se placer naturellement dans une chaîne d'invocations ou de prières. L'extrait coranique se trouve alors extrait de son contexte scripturaire et réimplanté dans un nouveau cadre dévotionnel, en l'occurrence celui des prières gravées lors des déplacements dans les steppes et les lieux désertiques où les rochers ont accueilli leurs dévotes confidences. Dans des graffiti trouvés aux alentours de Médine et de La Mecque nous relevons la formule (à l'impératif) *Allāhumma anzilnā* (ou *anzilhu*) *manzilan mubārakan wa-anta ḥayr al-munzilīn* « ô Dieu, fais-nous / fais-le débarquer dans un lieu béni ! Tu es le meilleur de ceux qui conduisent à bon port ! ». Il s'agit d'une très légère adaptation grammaticale du verset 29 de la sourate 23 (*al-Mu'minūn*). Le *Allāhumma* épigraphique a remplacé le *rabbī* du Coran et le pronom suffixe *-nā* ou *-hu* a remplacé *-nī* utilisé dans le Coran (*anzilnī* « fais-moi débarquer »). Dans le Coran, la prière est adressée à Dieu par Noé alors qu'il se trouve sur son arche. En revanche, le contexte maritime a du mal à être retenu au beau milieu du Hedjaz, où il semble que les graveurs aient réadapté la forme comme le fond du fragment de verset. En contexte graffitologique, le graveur, un certain Zayd b. Ḥasan, prie simplement Dieu de mener son convoi sain et sauf au terme de son périple⁴².

Dans d'autres cas, il peut s'agir de rabouages ou d'amalgames coraniques (mise bout à bout de plusieurs courts extraits). Celui du graffiti de Ḥafnat al-Abyaḏ près d'al-Kūfa en Iraq peut être considéré comme le plus ancien à ce jour, puisque daté de 64/684. La construction de cet extrait a déjà été analysée par nos soins⁴³ ; en voici le texte : *Allāh, wa-kabbīr takbīran wa-l-ḥamdu li-Llāh kaṭīran wa-subḥān Allāh bukratan wa-aṣīlan wa-laylan ṭawīlan*. Sur le plan de l'oralité, cet amalgame considéré jusqu'à aujourd'hui comme la plus ancienne citation épigraphique du Coran est assez étonnant. Il s'agit d'une déclamation doublement renforcée par le positionnement du mot *Allāh* en tête de verset, immédiatement suivi de l'impératif *kabbīr* lui-même construit avec un complément de type absolu (*maf'ūl muṭlaq* : *kabbīr takbīran*, « proclame hautement sa grandeur »). Il est intéressant de constater que cet extrait se veut une application pratique, sur la pierre, de deux principes rappelés dans deux versets de la vulgate (C. al-Isrā' XVII, 110-111) évoquant la façon dont il sied d'invoquer et de prier Dieu et la manière dont il convient, en cela, de placer sa voix : « Dis : invoquez Dieu », puis « lorsque tu pries, n'élève pas la voix ; ne prie pas à voix basse ; cherche un mode intermédiaire et dis *al-*

⁴⁰ C. al-'Alaq XCVI, 1.

⁴¹ Dye et Kropp, « Sourate 96 al-'Alaq », 2b, p. 2110.

⁴² al-Moraekhi, *Inscriptions from Medina in the Hijāz*, p. 70, H2. Voir également Al-Rāšid, *Kitābāt min Makka al-mukarrama*, n° 26, p. 84. Plusieurs attestations graffitologiques de ce même verset suggèrent qu'il ait été « le verset des voyageurs ». Nous le retrouvons plusieurs fois incisé sur des enduits anciens de la mosquée de Kairouan en Tunisie, probablement à la fin du II^e/VIII^e ou au début du III^e/IX^e siècle. Voir Abdeljaouad Lotfi, « Étude des graffiti de la grande mosquée de Kairouan », textes 1 à 3, p. 119-122. L'auteur évoque la possibilité de graffiti écrits avant une expédition maritime des Aghlabides vers la Sicile et la Sardaigne, ce qui replacerait l'invocation d'inspiration coranique dans son contexte d'origine, à savoir maritime.

⁴³ Imbert, « Fragmentation and Variation », p. 207-211 ; Imbert, « Le Coran des pierres », 1, p. 727. Ce passage d'inspiration coranique est considéré par celui qui l'a gravé comme une citation coranique : il est précédé de la *basmala* et se termine par une marque de « fin de verset », séparant l'extrait des invocations et de la datation. Le rabouage est fondé sur C. al-Isrā' XVII, 111 et C. al-Insān LXXVI, 25-26.

ḥamdu li-llāh ». L’auteur du graffiti a simplement expurgé les versets de leur substance, à savoir deux éléments fondamentaux du dogme de l’islam sur la question des noms de Dieu (*Allāh* et *al-Raḥmān*) et sur la réfutation de la polémique visant à affirmer que Dieu possède un fils (C. al-Isrā’ XVII, 112). Sur le rocher, seule la déclamation de la gloire divine a été conservée sous la forme d’un *takbīr*, suivi d’une *ḥamdala* et d’un *tasbīḥ*. L’oralité coranique, ici, demeure à fleur de pierre.

Enfin, il est possible de trouver, plus rarement, des versets coraniques gravés isolément sans qu’aucun élément ne puisse aider le chercheur à comprendre en quoi le contexte (dans la vulgate) a pu en déterminer le choix. S’agissait-il de versets que les auteurs des gravures appréciaient particulièrement et dont le contenu était à leurs yeux assez évocateur ? Les versets choisis étaient-ils l’objet de polémiques spécifiques ? Leur récitation était-elle plaisante à leurs oreilles ? Il est impossible de répondre précisément à ces questions qui relèvent d’un choix intime et que les graveurs n’ont jamais souhaité partager. Toutefois, on peut imaginer qu’au même titre que les invocations religieuses, les versets devaient être lus ou récités lors de la phase de gravure. Les individus qui, longtemps après, lurent également ces graffiti à même le rocher durent en faire tout autant, si tant est qu’ils aient pu déchiffrer et identifier le verset dans son registre coufique ne portant généralement ni diacritisme ni vocalisation. Si une simple invocation de pardon répétée le long des routes devait être assez aisément déchiffirable, ceci ne devait pas être le cas de certaines citations coraniques, longues et possédant une syntaxe complexe. Même un court extrait comme *fa-sa-yakfīkahum Allāh* « alors Dieu te suffira contre eux » cumulant neuf caractères presque tous attachés et non diacrités, devait exiger une bonne réflexion interprétative afin que le sens se dévoile et qu’il puisse être prononcé⁴⁴.

Sans doute moins compliqué morphologiquement, voici l’extrait d’un autre isolat coranique qui a dû poser, en termes de contextualisation, d’insurmontables problèmes de lecture : *irkabū fihā bismi Llāh majr(ā)hā wa-murs(ā)hā* « montez dans l’arche : qu’elle vogue et qu’elle arrive au port au nom de Dieu »⁴⁵. Non seulement, il fallait réussir à lire en réinterprétant le ductus par l’ajout des deux *matres lectionis* de *marsā* et *maḡrā* non marquées en écriture défective, mais il fallait aussi retrouver le nom auquel ils se réfèrent, à savoir *fulk* (« navire, arche », terme épique mais ici féminin), non cité dans l’inscription⁴⁶. De là, on pouvait comprendre qu’il s’agissait d’une parole attribuée par le Coran à Noé, ordonnant aux couples d’animaux d’embarquer et priant Dieu pour que l’arche arrive où il le souhaitera. En quoi ce verset aurait-il pu se prêter à une quelconque récitation ?

Prêter sa voix au Coran des pierres

Il ne convient néanmoins pas de nier à ces versets isolés toute dimension d’oralité ; les réseaux sociaux contemporains nous donnent une idée, à leur manière, de la réception de ces textes épigraphiques au travers de vidéos très courtes filmées à l’aide de téléphones dans les sites qui regorgent de graffiti. En octobre 2020, M. al-Maḡdāwī a ainsi filmé aux alentours de Médine un rocher sur lequel est gravé un isolat coranique très intéressant. Il consiste en les trois premiers versets de la sourate *al-Baqara*, incluant une *basmala* ainsi que les trois caractères liminaires *alif-lām-mīm* faisant partie des lettres dites « mystérieuses » du Coran (*ḥurūf muqattaʿa ʿāt*). Datant probablement du II^e/VIII^e siècle, cette inscription est la plus ancienne connue à ce jour mentionnant ce type de lettres⁴⁷. L’auteur de la vidéo lit et récite les trois versets au fur et à mesure qu’il les déchiffre : il prête sa voix à la gravure de ce texte coranique

⁴⁴ C. al-Baqara II, 137 relevé en Jordanie à Tulūl al-Ašqāf. Voir Imbert, « Le Coran dans les graffiti », p. 386.

⁴⁵ C. Hūd XI, 41.

⁴⁶ https://twitter.com/search?q=اركبو&src=typeahead_click&pf=on [consulté le 28 mai 2021].

⁴⁷ C. al-Baqara II, 1-3, <https://twitter.com/mohammed93athar/status/1312790739613614083> [consulté le 28 mai 2021]. L’inscription a été trouvée *in situ* en juillet 2019.

et peut-être est-il le premier à le faire depuis qu'il fut écrit, il y a près de treize siècles ? Il en propose par ailleurs une lecture au cours de laquelle il utilise des effets psalmodiques plus proches du *tarṭīl* (cantillation sobre) que du *taġwīd* (cantillation mélismatique) à proprement parler⁴⁸. Quoi qu'il en soit, les versets semblent reprendre vie au travers d'une lecture contemporaine, sans doute proche d'une interprétation idéalisée : au contact du vieux graffiti coranique d'une beauté hiératique, les intonations de la voix s'emphatisent dans une lecture solennelle, toute empreinte de gravité.

Il ne fut vraisemblablement pas récité ou lu de cette manière par son auteur du II^e siècle ; de fait, nous connaissons fort peu de choses sur les règles qui gouvernaient la lecture du texte coranique quelques décennies à peine après sa proclamation. Si des règles fondamentales furent édictées, rien ne dit que les auteurs des graffiti les connaissaient et les appliquaient.

Les versets apocalyptiques du Wādī al-Ḥuyūr

Le graffiti coranique trouvé dans la province du 'Asīr en Arabie⁴⁹ est étonnant à plus d'un égard. D'abord, il fait montre d'une manière bien étrange d'écrire l'arabe (ligatures fautives entre les caractères arabes, absence ou ajout de voyelles longues, fautes d'orthographe diverses, etc.), ce qui pourrait, de prime abord, le disqualifier aux yeux de la recherche en le faisant tomber dans la catégorie des graffiti « de moindre intérêt », œuvre d'un lapicide connaissant mal l'arabe et le Coran. Cependant, au-delà de leur apparence, les deux versets de la sourate *al-Ḥaġġ*⁵⁰ provenant du Wādī al-Ḥuyūr méritent toute notre attention : ils nous invitent à dépasser leur nature proprement inesthétique et dysorthographique afin de les considérer pour ce qu'ils sont : une rare production oralisée du Coran, figée dans la pierre. Voici le texte tel qu'il est gravé avec, en regard celui de la Vulgate :

Texte de la vulgate	Texte du graffiti
١- يأبها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة	١- يا أيه [ا]لناس اتقا ربكم ان ز[ل]لزلة
٢- الساعة شيء عظيم يوم تذهل	٢- الساعة شاعظم يوم تذهل
٣- كل مرضعة عما أرضعت	٣- كل مرضعة عن ما رضعات
٤- وتضع كل ذات حمل	٤- وتضع لكال ذات حم
٥- حملها	٥- حماله

En voici la traduction selon le découpage traditionnel des versets : [1] *Ô vous les hommes, craignez votre seigneur ! Le tremblement de terre* [2] *de l'Heure sera sûrement quelque chose de terrible ! Le jour où toute femme* [3] *qui allaite oubliera son nourrisson et où toute femme* [4] *enceinte avortera.*

C'est la force particulièrement sombre et dramatique de ce passage coranique qui peut expliquer le choix de la part du scripteur de versets tout à la fois apocalyptiques et eschatologiques évoquant les bouleversements annonciateurs de la fin des temps (tremblements de terre,

⁴⁸ Abou Mrad, « Quelques réflexions sur la cantillation religieuse en Méditerranée », p. 62.

⁴⁹ Le Wādī al-Ḥuyūr se situe dans le massif du Jibāl al-Qahar dans la province 'Asīr, au sud de Taṭlīt et à l'ouest de Najran. Pour l'inscription : <http://www.mekshat.com/vb/showthread.php?t=444705> [consulté le 28 mai 2021].

⁵⁰ C. al-Ḥaġġ XXII, 1-2.

abandon des nouveau-nés, avortements). Quant à l'omission du verbe *tarawnahā*⁵¹ elle n'affecte pas le sens du verset et renforce l'idée d'un oubli lors de la gravure, relevant, à notre sens, d'une simple erreur de mémorisation du verset. Notons aussi qu'il a choisi de s'arrêter à l'évocation des signes relatifs aux femmes et de ne pas produire la suite du verset concernant les hommes ivres⁵².

Maintenant, au vu du rendu sur la pierre, plusieurs réflexions s'imposent : d'abord, il faut prendre en considération le fait que le graveur connaît l'écriture arabe, mais partiellement. Il a posé ses caractères sur la ligne de base sans excessives ruptures de niveau, l'espacement interligne est régulier et les proportions des caractères sont globalement respectées. Toutefois, au-delà de cette constatation, il semble ignorer certaines règles de ligatures des lettres (*al-sā'a*, *murđi'*, *tađhal*, etc.) et a tendance à écrire comme il prononce. La manière dont il néglige le ductus coranique officiel (*yā ayyuhā al-nās*) au profit d'un *yā 'ayyuha n-nās* montre bien la possibilité d'une réalisation orale ; le scripteur paraît avoir, dans son parler, une *hamza* maintenue à l'initiale. Quant au *-hā* de *'ayyuhā*, se retrouvant en syllabe fermée, il est abrégé expliquant l'absence du *alif* final sur le suffixe. De surcroît, il manque le *alif* de l'article de *al-nās* marquant à l'oral l'élision du *alif*. De même, la graphie de l'impératif *ittaqu rabbakum* « craignez votre seigneur » interpelle : la forme verbale présente sur la pierre est *ittaqa* avec un *alif* final qui n'a pas de sens ; c'est plutôt le *wāw* qui paraît avoir été oublié dans la notation du suffixe pluriel en *wāw* + *alif*. On remarquera aussi la graphie de *šay'* (chose) écrit ici *šā* ou *šayā* : il s'agit peut-être d'une forme de *tanwīn* (*šayyan* ?) attiré fautivement par la présence de la particule *inna* en tête de proposition. En ce qui concerne le participe *murđi'* (qui allaite), le personnage anonyme s'avère « plus classique » que le Coran qui donne *murđi'a* au féminin⁵³. Or, il est notoire que les adjectifs et participes ne s'appliquant strictement qu'aux femmes ou aux femelles ne prennent pas la marque du féminin (*tā' marbūta*). Sans entrer dans le détail, le graveur semble suivre l'usage de son temps plus que des grammairiens sans doute encore inexistantes à son époque⁵⁴. Dans le registre du classicisme, notons l'écriture en deux mots de *'an mā* (au sujet de ce que), ce que ne suggère pas le *rasm* coranique qui produit une assimilation en *'ammā*⁵⁵. Quant au dialectalisme, au sein de cet extrait, il pourrait être entrevu dans la forme verbale *rađa'āt* (selon un ductus *rā' dād 'ayn alif tā'*) : c'est en effet la forme simple (forme I) qui est utilisée dans le graffiti et non la forme IV (*'af'ala*) comme dans *'arđa'at* présente dans le Coran. Dans les parlars orientaux (modernes), les formes IV de l'arabe littéral ont souvent tendance à être des formes simples, du fait de l'indistinction vocalique de leurs inaccomplis⁵⁶. L'allongement final de *rađ'āt*, comme celui de *zalzalāt*, rien ne l'explique qu'un accent ou une accentuation non classique qui placerait une voyelle longue sur la dernière syllabe. Enfin, ce personnage semble également souffrir de dyslexie si l'on s'en tient à la manière dont il a gravé *hamlahā* (ce qu'elle porte, le fœtus) en *hamālha* ou *hmālha* puisqu'on

⁵¹ Il manque une partie du verset 2 : le verbe *tarawnahā* « vous le verrez » qui renvoie au tremblement de terre du Jour dernier a été omis, ce qui, aux yeux de l'auteur, ne semble pas avoir d'incidence sur le sens du verset. L'omission recentre le propos sur les seules femmes : « le jour [...] où toute femme qui allaite... »

⁵² Dans un graffiti du Wādī Sirrayn (entre la Mecque et Abhā), le même extrait coranique a été gravé en entier avec le verbe *tarawnahā*. Grohmann, *Arabic Inscriptions*, p. 97-98, Z 156.

⁵³ Pour Wright *Grammar*, I, p. 187 c, qui cite le verset, « They designate the said action or state as beginning, actually in progress or about to begin » ; Pour Blachère, *Grammaire*, p. 115, le féminin coranique *murđi'a* prend une valeur « de sens verbal » n'appartenant donc plus aux adjectifs.

⁵⁴ Je tiens à remercier Pierre Larcher (professeur émérite de linguistique arabe à Aix-Marseille Université) d'avoir bien voulu nous aider à analyser ces versets épigraphiques et de nous avoir fourni un cadre d'analyse linguistique plausible.

⁵⁵ Dans le graffiti du Wādī Sirrayn on trouve le même extrait coranique avec l'assimilation *'ammā* en un seul mot. Grohmann, *Arabic Inscriptions*, p. 97-98, Z 156.

⁵⁶ En dialecte égyptien, c'est bien *rađa'* ou *riđi'* (*yirđa'*) qui est employé avec le sens de « têter ». Voir Badawi et Hinds, *Dictionary of Egyptian Arabic*, p. 340. En syro-libanais (parler de Damas), c'est *riđi' / yerđa'* qui est utilisé.

ne peut arguer d'un allongement intempestif dû à un accent comme dans ses gravures de *zalzalāt* et de *raḍa'āt*.

Bien que nous ne comprenions pas finement tous les mécanismes en jeu, cette inscription nous permet de saisir des traces d'oralité demeurées prisonnières dans la pierre : un « accent », une prononciation singulière, voire peut-être une trace de dialectalisme au sein même d'un verset coranique, le tout mêlé à une certaine tendance à la dyslexie et la dysorthographe. Les versets de Wādī al-Ḥuyūr sont la preuve, une fois n'est pas coutume, qu'il a existé une volonté de noter naturellement des éléments relatifs à l'oralité dans la récitation du Coran, en s'affranchissant sciemment ou non, de sa forme écrite.

La poésie au temps des graffiti

S'il est un champ qui ne peut s'affranchir de l'oralité, c'est bien celui de la poésie. Or, il s'avère que les Arabes qui ont laissé tant de traces écrites sur les rochers, durant les premiers siècles de l'hégire, ont également investi le domaine de la poésie lapidaire. Si, dans nos recherches passées, nous nous sommes efforcés de rappeler l'omniprésence de la thématique religieuse, c'est sans doute aussi afin de montrer qu'une poignée de poètes ou d'amateurs anciens de poésie se sont dégagés des codes graffitologiques imposant l'usage du formulaire religieux, pour partager leur amour des beaux vers.

On estime actuellement le nombre d'extraits poétiques lapidaires en Arabie à une quarantaine tout au plus. Ils sont répartis en termes de périodisation sur environ deux siècles depuis la fin du I^{er}/VII^e siècle jusqu'au milieu du III^e/IX^e siècle. Le plus ancien extrait poétique gravé sur un rocher remonte à l'année 98 / 716-17⁵⁷. Généralement, ils n'excèdent pas trois ou quatre vers et peuvent être accompagnés de la mention du nom du personnage qui les a gravés, mais jamais à notre connaissance, du nom du poète lui-même. Il arrive que le texte soit précédé du verbe *qāla* ou *yaqūl* qui prend ici le sens de « dire de la poésie, déclamer des vers ».

Nous ne savons rien des motivations qui poussèrent ces personnages à graver de la poésie sur des rochers. L'oralité nous apparaît comme une oralité d'évidence : la poésie, si elle s'écrit, se déclame avant tout. Logiquement, on peut imaginer qu'une personne ayant entendu des vers qui l'ont touchée puisse ensuite les mettre par écrit. C'est l'une des motivations décrites par Abū al-Farağ al-Iṣbahānī (m. 356/966) dans son *Kitāb adab al-ğurabā'* (*Le livre des étrangers*). L'auteur y traite des poèmes laissés par des voyageurs anonymes ou célèbres, exilés loin des leurs et qui, saisis de nostalgie, apposèrent des graffiti sur des rochers ou des murs de monuments anciens. Il relate, entre autres, l'anecdote suivante⁵⁸ :

Un jeune homme de Mossoul m'a rapporté ceci : je me rendais à la Mecque par la route côtière quand, sur le chemin, j'entendis une voix, sans pourtant distinguer personne. Elle déclamaït :

Que mon âme soit la rançon de celle de tout étranger,
De toute personne séparée de son bien-aimé
De qui le temps, bon comme mauvais, s'est joué,
L'éloignant d'un ami autant que d'un parent.

Je retenais les deux vers par cœur puis, arrivant au pied d'une montagne des environs, je les gravais sur l'une de ses parois [...]. Je ne sais pas de qui sont ces vers ».

⁵⁷ Al-Rāšid, *Kitābāt min Makka al-mukarrama*, n° 17, p. 61. Voir aussi le seul article consacré à la poésie sur les rochers par Al-Sa'īd, « Al-Nuqūš al-ši'riyya al-ṣaḥriyya fī l-Mamlaka al-'Arabiyya al-Sa'ūdiyya wa-qīmatuhā al-adabiyya », p. 11-62. L'auteur n'y analyse que 10 extraits.

⁵⁸ Al-Iṣbahānī (356/966), *Kitāb adab al-ğurabā'*, p. 71-72 (traduction de l'arabe : F. Imbert) ; voir également Crone et Moreh, *Book of Strangers*, p. 65.

Plusieurs mois plus tard, le jeune homme se rend sur ce même lieu et constate qu'un autre poème a été gravé en réponse au sien. Le *Kitāb adab al-ġurabā'* est le seul ouvrage de la tradition littéraire classique qui laisse une place conséquente à la question des graffiti, bien que ceux-ci ne soient pas directement l'enjeu de la compilation : il s'agit, sur la base de la thématique de la poésie de nostalgie, de montrer la capacité qu'avait un honnête homme convenablement lettré d'improviser en toute circonstance et en tout lieu⁵⁹. Les anecdotes qu'il rapporte ne sont sans doute qu'un prétexte littéraire, une mise en scène poétique sur fond d'épigraphie ; mais la manière dont al-Iṣbahānī contextualise ses *ḥabar-s* est très réaliste et fondées sur une expérience véritable⁶⁰. À ceci près, et c'est en cela que réside le stratagème littéraire, que dans la réalité épigraphique les extraits poétiques se répondant les uns aux autres sont rarissimes. Nous n'avons réussi à en identifier qu'un seul et unique exemple. Sur les parois rocheuses de l'Arabie, la poésie est plutôt ponctuelle.

Deux poèmes épigraphiques

Sur l'un des rochers du lieu-dit Muntazah al-Bayḍā' au nord de Médine, deux extraits poétiques ont été découverts en 2018 et se partagent la surface d'un seul rocher de taille moyenne. C'est sans doute les vers qui se trouvent dans la partie gauche qui furent gravés avant les vers situés à droite ; en effet, le poème *A-lā yā mustanīs al- 'īs* occupe la partie principale du bloc, ne laissant au second poème *I'mal wa-anta min al-dunyā* qu'une surface épigraphique étroite qui a forcé le graveur à couper ses mots et à retourner sans cesse à la ligne. Les voici présentés tels qu'ils apparaissent sur le rocher⁶¹ :

Extrait poétique 1 : gauche du rocher	Extrait poétique 2 : droite du rocher
١- ألا يمصتنيص (sic) ا	١- اعمل وانت
٢- لعيس كدا لك الولايت (sic)	٢- من الدنيا على حذر
٣- ماذا تصتنيص (sic) يمر الدهر تكدح	٣- واعلم بأنك
٤- كل يوم يطير عصائبنا عنك	٤- بعد الموت مبعو
٥- القميص فمالك غير ما قد	٥- ث واعلم بأنك
٦- خط سنا ولو كثر التقلب والشخو	٧- ما قدمت من
٧- ص	٧- عمل آت
	٨- عليه وان ا
	٩- لمال مورو
	١٠- ث

⁵⁹ Crone et Moreh, *Book of Strangers*, p. 9.

⁶⁰ Al-Iṣbahānī (356/966), *Kitāb adab al-ġurabā'*, p. 25 : « je voyais quelques traces (*baqāyā*) de ce vers sur le mur » ; p. 51 : « je suis tombé sur une inscription (*maktūb*) sur un rocher lisse (*ṣaḥra malsā'*) ».

⁶¹ J'exprime mes plus vifs remerciements à Mohamed Bakhouch (professeur de littérature classique à Aix-Marseille Université) pour son aide dans l'analyse de ces vers.

Extrait poétique 1 : il s'agit d'une *maqṭū'a*, un extrait de trois vers de rimes [-īṣ /-ūṣ] tiré d'un poème qui en totalise huit, attribué au poète 'Abd al-Raḥmān b. Ḥassān b. Tābit al-Anṣarī⁶², fils du célèbre poète et compagnon du Prophète Ḥassān b. Tābit al-Anṣarī (m. 40/660). Là encore, l'oralité est assez prégnante dès lors que l'on déchiffre le poème : aux lignes 1 et 3, il faut noter la contagion d'emphase régressive : le participe *mustanīṣ* (celui qui fait courir) est écrit et sans doute prononcé *muṣtanīṣ* avec un *ṣād* et non avec le *sīn* imposé par la forme X. Il en va de même du verbe conjugué *taṣtanīṣ* de la même racine *NWṢ*. À la ligne 2, *al-waylāt* (malheur) est écrit *al-walāyt*. Voici les trois vers tels que nous pourrions les restituer sous la forme d'un poème en deux hémistiches (corrigés orthographiquement). Plusieurs versions de ces vers sont attestées dans les sources poétiques arabes⁶³.

ألا يا مستنِص العيس كدًا * لك الويلات ماذا تستنِص

بمر الدهر تكدح كلَّ يوم * يطير عصائبًا عنك القميص

فمالك غير ما قد خط سنا * ولو كثر التقلب والشخوص

Ô toi qui fais courir les chameaux jusqu'à épuisement ! Malheureux ! Pourquoi ainsi cours-tu ? La vie passe alors que tu peines chaque jour, ta tunique en haillons voletant sur ton corps. Quelle subsistance auras-tu, si ce n'est ce qui t'a été prédestiné ? Même si nombreux sont les revirements et tes déplacements.

Extrait poétique 2 : il est plus court que le précédent et n'est constitué que de deux vers de rime [-ūī]. Parmi les extraits poétiques retrouvés en Arabie, cette sagesse semble avoir connu un relatif succès puisqu'elle a été gravée au moins trois fois sur des rochers de la région de Médine et celle du 'Asīr⁶⁴. Mais l'extrait de Muntazah al-Bayḍā', avec ses deux poèmes juxtaposés, est de loin le plus intéressant. On n'y relève pas de caractéristiques orthographiques particulières. Son déroulement sur 11 lignes ne contenant pour chacune d'elle que quelques mots voire quelques lettres, rend délicat l'identification de sa nature poétique, car il ressemble formellement aux nombreux graffiti de la région. Les deux vers semblent anonymes à en juger par leur unique attestation connue dans l'anthologie d'adab *Al- 'Iqd al-farīd* de l'auteur andalou Ibn 'Abd al-Rabbihi (m. 328/940)⁶⁵. Les vers sont cités au chapitre concernant les « bonnes actions » (*al-mubādara bi-l- 'amal al-ṣāliḥ*). Si l'on se fonde sur la seule paléographie, le graffiti est antérieur au IV^e/X^e siècle, date de l'ouvrage, et peut-être datable du II^e/VIII^e siècle. Voici le texte de cet extrait sous sa forme en hémistiches. Plusieurs versions de ces vers sont également attestées dans les sources arabes comme sur les rochers. Les quelques variantes ne concernent que le second vers.

اعمل وأنت من الدنيا على حذر * واعلم بأنك بعد الموت مبعوث

واعلم بأنك ما قدمت من عمل * آت عليه وان المال موروث

⁶² Il aurait été connu pour ses vers déjà du vivant de son père. Il passa la plus grande partie de sa vie à Médine. La date de sa mort est inconnue, mais il mourut vraisemblablement vers 720. Blachère, *Histoire de la littérature*, 2, p. 316.

⁶³ Il serait long de les énumérer ici, mais il semble que la version épigraphique du poème soit une version « originale » non attestée dans les *dīwān*-s. Voir notamment Al-Yazīdī (310/922), *al-Amālī*, p. 87.

⁶⁴ <https://twitter.com/mohammed93athar/status/1145447264372101120> ; voir aussi <https://twitter.com/mohammed93athar/status/1210618587951640577>

⁶⁵ Ibn 'Abd Rabbihi (328/940), *al- 'Iqd al-farīd*, 2, p. 355.

Comporte-toi, en ce bas-monde, avec précaution et sache qu'après la mort tu seras ressuscité. Et sache que les actions que tu as produites te seront comptées ; les biens créés sont seulement transmis en héritage.

En conclusion, il semble que nous soyons en présence de deux extraits poétiques du même genre, celui de la *ḥikma* (sapience, sagesse). Le premier extrait (à gauche) occupant l'espace le plus grand et le plus apte à recevoir l'écriture, rappelle globalement que rien ne sert de s'empresse afin de gagner sa maigre pitance : quoi que l'on fasse, celle-ci est déjà prédestinée. Le second extrait, gravé sur le petit espace restant, répond clairement au premier : sois prudent, car quoiqu'il arrive, tu seras ressuscité et seules tes bonnes actions seront comptées à ton profit. Notons enfin que les deux extraits utilisent le même type de rime à voyelle longue [ū] et [ī]. Le second poème reprend la rime du dernier vers du premier poème (*ṣuhūs / maḥ'ūt*). Sur le plan de la métrique toutefois, les deux extraits ont été composés sur des mètres différents : le premier est sur le mètre *wāfir* et le second est un *basīf*.

Ainsi, les poèmes lapidaires, successivement gravés sur les rochers et se répondant les uns aux autres existent bien. Au milieu d'une large quantité de textes graffitologiques au contenu massivement religieux, nous avons identifié une poignée de textes purement littéraires, des poèmes traitant de thèmes plutôt classiques (sagesse, éloge de soi, poésie courtoise) et – soyons honnête – parmi ces extraits de poèmes, un seul rocher abritant deux poèmes liant une relation générique comme formelle. À la lecture d'une anthologie poétique comme le *Kitāb adab al-ḡurabā'*, nous pensions que le thème des poèmes échangés par des voyageurs nostalgiques relevait du simple topos littéraire. Mais l'épigraphie et l'étude des graffiti anciens apportent maintenant aux thématiques littéraires un socle de réalité.

Le nombre d'extraits poétiques épigraphiques recensés à ce jour montre bien que si l'oralité a été le véhicule privilégié de la transmission des poèmes, ceux-ci furent également mis par écrit, notamment sur des rochers. Ils furent, au même titre que les graffiti de contenu religieux, un mode de communication privilégié.

Conclusion

Il faut se rendre à l'évidence, notre étude semble avoir montré ce que nous pressentions. L'oralité, sous ses formes les plus diverses, n'est que superficiellement présente dans les graffiti arabes anciens. Encore faudrait-il arriver à définir avec plus ou moins de précision ce que nous entendons par « oralité » dans le cadre précis de ces écrits lapidaires : est-ce l'expression de soi ? Est-ce la répétition ou la récitation d'extraits coraniques ou de péripetie inspirées du Coran ? S'agit-il d'une oralisation très personnelle de vers de poésie ? L'oralité, multifonctionnelle par nature, peine à être définie. Les graffiti étudiés font principalement état de considérations d'ordre religieux et sont peu enclins à exprimer l'intime. Le domaine très riche des invocations qui a recours à des formulations utilisant (entre autres) l'appareil grammatical de l'oralité – le vocatif et l'impératif – ne développe pas des procédés au travers desquels nous pourrions déceler une part évidente d'oralité. Les prières avec leurs invocations suivent une rhétorique couramment pratiquée par les graveurs des débuts de l'Islam, une rhétorique qui suit quelques schémas dont on commence maintenant à bien connaître les rouages.

Quant aux extraits coraniques relevés sur les rochers, rien ne laisse supposer qu'ils furent le support privilégié d'une lecture ou d'une récitation. À peine parvient-on à saisir çà et là quelques accents relevant certainement plus d'une prononciation locale que de l'oralité à proprement parler. Il faut aussi avouer que la recherche épigraphique et coranologique est sans doute plus intéressée aujourd'hui à comprendre les raisons qui ont gouverné au choix des

versets, et plus captivée par l'identification d'éventuelles variantes textuelles que par l'existence de traces de récitation que l'on pourrait encore déceler sur la pierre.

La poésie, enfin, est un domaine plein de promesses mais qui possède encore une part énigmatique. À l'instar des versets coraniques, les courts poèmes posent la question de leur choix par les individus qui les écrivirent, selon des versions parfois originales. Mais au-delà de ces aspects, ils nous interrogent aussi sur la forme de la poésie archaïque plus que sur des indices de sa déclamation. Enfin, tapie derrière la question de l'oralité, se cache celle de la lisibilité des textes et notamment de ceux qui sortent des schémas traditionnels des prières avec leurs invocations. Déchiffrer de longs versets coraniques en écriture coufique et des vers de poésie à la structure complexe et aux rimes ne tombant pas en fin d'hémistiche relève d'une certaine prouesse intellectuelle. Pour le cas du Coran, on peut imaginer que le texte écrit puisse servir de support à une récitation, si le début d'un verset connu a été identifié ; pour la poésie, l'identification d'une poignée de vers parmi un corpus poétique arabe dont on connaît l'ampleur est quasiment impossible, à moins que nous n'ayons affaire à de grands lettrés comme seule la tradition littéraire classique sait nous en vanter les mérites. Quoi qu'il en soit, la poésie épigraphique dans sa grande sobriété semble porter un coup fatal à la légende encore bien ancrée dans les esprits, des *Mu'allaqāt*, ces odes antéislamiques de plusieurs dizaines de vers, suspendues à la Ka'ba pour en marquer l'excellence. Qui aurait pu, à l'époque, en déchiffrer ne serait-ce que le *maṭla'* ?

Bibliographie

Sources primaires :

Al-Iṣbahānī (356/966) Abū l-Faraġ, *Kitāb adab al-ġurabā* », Salāh al-Dīn al-Munaġġid (éd.), Beyrouth, Dār al-Kitāb al-Ġadīd, 1972.

Ibn ‘Abd al-Rabbihi (328/940) Abū ‘Umar Aḥmad, *Kitāb al-‘iqd al-farīd*, A. Amīn (éd.), Beyrouth, Dār al-Andalus, 1988.

Al-Yazīdī (310/922) Muḥammad b. al-‘Abbās, *Kitāb al-amālī : fihā marāṭin wa-aš‘ār uḥrā wa-aḥbār wa-luġa wa-ġayruhā*, Ḥaydar Ābād al-Dakan, Maṭba‘at ġam‘iyat Dā‘irat al-Ma‘a‘rif, 1948.

Sources secondaires :

Abdeljaouad, Lotfi, « Étude épigraphique des graffiti de la grande mosquée de Kairouan » dans S. Bouderbala, S. Denoix, M. Malczychi (éd.), *New Frontiers of Arabic Papyrology, Arabic and Multilingual Texts from Early Islam*, Leiden, Brill, 2017, p. 113-137.

Abou Mrad, Nidaa, « Quelques réflexions sur la cantillation religieuse en Méditerranée », *La pensée de midi*, 2009/2 (N° 28), p. 53-65. DOI : 10.3917/lpm.028.0053. URL : <https://www.cairn.info/revue-la-pensee-de-midi-2009-2-page-53.htm>. [consulté le 21 mai 2021].

Al-Ġabbān, Maysā bint ‘Alī, *Al-kitābāt al-islāmiyya al-mubakkira fī ḥaḍbat Ḥismā bi-miṭṭaqat Tabūk, dirāsa taḥlīliyya āṭariyya wa-luġawiyya* », thèse de Doctorat (dir. A. al-Zayla‘ī), Ġāmi‘at al-Malik Sa‘ūd, 1438/2017.

Al-Ḥārītī, Nāṣir, *Al-nuqūš al-‘arabiyya al-mubakkira bi-miṭṭaqat al-Ṭā‘if*, al-Ṭā‘if, 1994.

Al-Ḥawwās, Fahd b. Šāliḥ, « Taqrīr awwalī ‘an al-tanqībāt al-aṭariyya bi-madīnat Fayd al-tārīḥiyya bi-miṭṭaqat Ḥā‘il (mawsim 2006) », *Aṭlāl* 20, 2010, p. 33-53.

Al-Jbour, Khaled, *Étude des inscriptions arabes dans le désert Nord-est de la Jordanie*, Thèse de doctorat (dir. S. Ory), Université de Provence, Aix-en-Provence, 2006.

Al-Kilābī, Ḥayāt, *Al-nuqūš al-islāmiyya ‘alā ṭarīq al-ḥaġġ al-šāmī, šamāl ġarb al-Mamlaka al-‘Arabiyya al-Sa‘ūdiyya*, Riyad, Maktabat al-Malik Fahd al-waṭaniyya, 2009.

Al-Moraekhi, Moshalleh, *A Critical and Analytical Study of Some Inscriptions from Medina in the Hijāz*, these de Doctorat (dir. G. Rex Smith), University of Manchester, 1995.

Al-Rāšid, Sa‘d, *Kitābāt islāmiyya ġayr mansūra min Ruwāwa, al-Madīna al-Munawwara*, Riyad, Maṭba‘at Saḥr, 1993.

Al-Rāšid, Sa‘d, *Kitābāt islāmiyya min Makka al-mukarrama*, Riyad, Maṭbū‘at al-Malik Fahd al-waṭaniyya, 1995.

Al-Sa‘īd ‘Abd Allāh ‘Abd al-‘Azīz, al-Bayṭār Muḥammad Šafīq Ḥalīd, al-Sa‘īd Muḥammad Sulaymān, al-Dāmiġ Aḥmad Muḥammad, *Nuqūš Ḥismā: kitābāt min ṣadr al-Islām šamāl ġarb al-Mamlaka*, Riyad, Mansūrāt al-‘Arabiyya 272, 2017.

Al-Sa‘īd, ‘Abd al-Raḥmān b. Nāṣir, « Al-Nuqūš al-ši‘riyya al-ṣaḥriyya fī l-Mamlaka al-‘Arabiyya al-Sa‘ūdiyya wa-qīmatuhā al-adabiyya », *al-Dāra* 39, 2, 2013, p. 11-62.

Al-‘Ušš, Abū al-Faraġ, « Kitābāt ġayr mansūra fī Ġabal Usays », *Al-Abḥāt* 17, 1964, p. 227-314.

- Baramkī, Dimītrī, « Al-Nuqūš al-‘arabiyya fī l-bādiya al-sūriyya », *Al-Abḥāt* 17, n° 3, 1964, p. 317-346.
- Barbet, Alix ; Fuchs, Michel, *Les murs murmurent (graffitis gallo-romains)*, catalogue du musée romain de Lausanne-Vidy, Lausanne, 2008.
- Blachère, Régis, *Histoire de la littérature arabe des origines à la fin du XVe siècle de J.-C.*, Paris, A. Maisonneuve, 1966.
- Breteau, Emmanuel, *Roches de mémoire : 5000 ans d’art rupestre dans les Alpes*, Arles, Errance éditions, 2010.
- Crone, Patricia ; Moreh, Shmuel, *The Book of Strangers, Medieval Arabic Graffiti on the Theme of Nostalgia*, Princeton, M. Wiener Publishers, 1999.
- D’Ottone, Arianna, *I manoscritti arabi dello Yemen, una ricerca codicologica*, Istituto Italiano di Studi Orientali, La Sapienza Orientale - Ricerche, Rome, 2006.
- Dye, Guillaume & Kropp, Manfred, « Sourate 96 al-‘Alaq (l’adhérence/l’argile collante) » dans Mohamed Ali Amir-Moezzi, Guillaume Dye (éd.), *Le Coran des Historiens*, Paris, Éditions du Cerf, 2019, vol. 2b, p. 2109-2120.
- Grohmann, Adolph, *Expédition Philby-Ryckmans-Lippens en Arabie, II^e partie Textes épigraphiques, T. I, Arabic Inscriptions*, Louvain, 1962.
- Imbert, Frédéric, « Espaces d’écriture au palais de Kharrāna », *Studies in the History and Archeology of Jordan* 5, Amman, 1995, p. 403-416.
- , 1998, « Inscriptions et graffiti arabes de Jordanie : quelques réflexions sur l’établissement d’un récent corpus », *Quaderni di Studi Arabi* 16, p. 45-58.
- , « Le Coran dans les graffiti des deux premiers siècles de l’Hégire », *Arabica* 47, Leiden, 2000, p. 384-90.
- , « L’Islam des pierres : l’expression de la foi dans les graffiti arabes des premiers siècles », *Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée* 129, 2011, p. 57-78.
- , « Le Coran des pierres : statistiques épigraphiques et premières analyses », dans Mehdi Azaeiz et Sabrina Mervin (éd.) *Le Coran, nouvelles approches*, Paris, CNRS éditions, 2013, p. 99-124. Version arabe traduite par M. Arsū, « Qur’ān al-ḥiḡāra : iḡṣā’iyyāt nuqūṣiyya wa-taḡlīlāt awwaliyya », *Tafsīr Center for Qur’anic Studies*, [on line sur www.tafsir.net].
- , « Le prince al-Walīd et son bain : itinéraires épigraphiques à Quṣayr ‘Amra en Jordanie », *Bulletin d’Études Orientales* 64, Beyrouth, Institut Français du Proche-Orient, 2016, p. 320-363.
- , « Fragmentation and Variation in the first Islamic Graffiti (1-2 C. AH) », dans Asma Hilali, S. R. Burge (éd.), *The Making of Religious texts in Islam: The Fragment and the Whole*, Pre- and Early Islam series, Berlin, Gerlach Press, 2019, p. 199-219.
- , « Espaces de liberté et contraintes graphiques dans les graffiti du début de l’Islam », dans Catherine Pinon (éd.), *Savant, amants, poètes et fous : séances offertes à Katia Zakharia*, Beyrouth, Presses de l’Ifpo - PIFD 195, 2019, p. 161-174.
- , « Le Coran des pierres » dans Mohamed Ali Amir-Moezzi, Guillaume Dye (éd.), *Le Coran des Historiens*, Paris, Éditions du Cerf, 2019, vol. 1, chap. XVII. p. 707-730.
- Macdonald, Michael, « Ancient Arabia and the written word », dans Michael Macdonald (éd.) *The Development of Arabic as a Written Language*, Seminar for Arabian Studies 40, Oxford, 2010, p. 5-28.

Magnardi Nathalie ; Breteau Emmanuel, *Roches confidentes : dessins et témoignages gravés de la vallée des Merveilles du moyen-âge à nos jours*, Images en manœuvres, 2005.

Muaikel, Khalil, *Study of the Archaeology of the Jawf Region, Saudi Arabia*, Riyad, King Fahd National Library publications, 1994, 466 p.

Nevo, Yehuda, *Ancient Arabic Inscriptions from the Negev*, Vol. 1, Negev, ed. IPS Ltd, 1993.

Grammaires et usuels

Badawi, El-Said ; Hinds, Martin, *A dictionary of Egyptian Arabic*, Librairie du Liban, 1986.

Blachère, Régis ; Gaudefroy-Demombyne, Maurice, *Grammaire de l'arabe classique (morphologie et syntaxe)*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1975.

Lane, Edward William, *Lexicon*, [on line <http://lexicon.quranic-research.net/index.html>].

Wright, William, *A Grammar of the Arabic Language*, 3rd edition, revised by W. Robertson-Smith, M. J. de Goeje, Cambridge, 1896-1898 [1955].

Résumé :

Les textes épigraphiques produits par les premières générations de musulmans, entre les VII^e et X^e siècles dans la péninsule Arabique et au Proche-Orient, nous amènent à nous interroger sur le statut singulier de l'oralité dite « lapidaire ». Si les deux termes semblent, de prime abord, totalement antithétiques, ils semblent trouver, en épigraphie arabe, un espace de compromis. Comment la pierre pourrait-elle, en effet, conserver des actes de parole ? De récentes études ont permis de faire connaître l'existence d'un corpus très conséquent de plusieurs milliers de graffiti arabes dont un bon nombre semble avoir conservé des traces d'oralité. Celle-ci prend la forme d'invocations religieuses adressées à Dieu à l'impératif notamment, mais aussi aux hommes qui liront ces invocations et invoqueront à leur tour. Toutefois, l'oralité en épigraphie ancienne n'est jamais totalement évidente, surtout lorsqu'elle investit les domaines du Coran gravé sur des rochers comme celui de la poésie archaïque. Nous en présentons et en analysons ici quelques extraits.

Mots-clés : Arabie, épigraphie, graffiti, oralité, poésie ancienne, Coran des pierres.

Abstract:

The epigraphic texts produced by the first generations of Muslims, between the 7th and the 10th centuries in the Arabian Peninsula and the Near East, lead us to question the singular status of so-called "lapidary" orality. If the two terms seem, at first glance, totally antithetical, they seem to find, in Arabic epigraphy, a space of compromise. How could stone preserve speech acts? Recent studies have revealed the existence of a very substantial corpus of several thousand Arabic graffiti, many of which seem to have preserved traces of orality. This takes the form of religious invocations addressed to God in the imperative, but also to men who will read these invocations and invoke in turn. However, orality in ancient epigraphy is never totally obvious, especially when it invests the domains of the Qur'ān engraved on rocks as well as that of archaic poetry. In this article, we present and analyze some excerpts.

Keywords: Arabia, epigraphy, graffiti, orality, ancient poetry, "Qur'ān of stones"

ملخص

تقودنا النصوص التي أنتجتها الأجيال الأولى من المسلمين، بين القرنين السابع والعاشر الميلاديين في شبه الجزيرة العربية والشرق الأدنى، إلى التساؤل عن المكانة الفريدة لما يُسمى بالشفهية «الحجرية». إذا بدا المصطلحان، للوهلة الأولى، متناقضين تمامًا، فيبدو أنهما يجدان، في النقوش العربية، مساحةً للتسوية. كيف يمكن للحجر أن يحافظ على الكلام الشفهي؟ كشفت الدراسات الحديثة عن وجود مجموعة كبيرة للغاية من عدة آلاف من الكتابات على الجدران العربية، يبدو أن العديد منها قد احتفظ بآثار الشفهية. يأخذ هذا شكل الأدعية الموجهة إلى الله والمكتوبة بفعل الأمر، ولكن أيضًا الموجهة إلى من يقرؤون هذه الأدعية ويستدعون بدورهم. ومع ذلك، فإن الشفهية في النقوش القديمة ليست واضحة تمامًا، لا سيما عندما تدخل في مجالات القرآن المحفور على الصخور وكذلك الشعر القديم. في هذه المقالة نقدم بعض المقتطفات ونحللها.

كلمات مفتاحية: الجزيرة العربية، علم المنقوشات، الشفهية، الشعر القديم، قرآن الحجارى.

