

Serie della rivista “*In Verbis* Lingue Letterature Culture”

I lettori che desiderano
informazioni sui volumi
pubblicati dalla casa editrice
possono rivolgersi direttamente a:

Carocci editore

Viale di Villa Massimo, 47
00161 Roma
telefono 06 / 42 81 84 17

Siamo su:
www.carocci.it
www.facebook.com/caroccieditore
www.instagram.com/caroccieditore

Percorsi della narrazione nel mondo arabo e islamico

Tra storia e racconto

A cura di Laurence Denooz e Maria Grazia Sciortino



Carocci editore



UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI
DI PALERMO

Il testo è stato sottoposto a doppio referaggio anonimo.

Volume pubblicato con il contributo del Dipartimento di Scienze Umanistiche
dell'Università degli Studi di Palermo – Cattedra Abdulaziz Saud al-Babtain per la Lingua
e la Cultura araba – all'interno della serie della rivista “*In Verbis Lingue Letterature Culture*”
ISSN 2279-8978

1ª edizione, maggio 2023
© copyright 2023 by
Carocci editore S.p.A., Roma

Realizzazione editoriale: Studio Editoriale Cafagna, Barletta

Finito di stampare nel maggio 2023
da Grafiche VD srl, Città di Castello (PG)

ISBN 978-88-290-2119-2

Riproduzione vietata ai sensi di legge
(art. 171 della legge 22 aprile 1941, n. 633)

Senza regolare autorizzazione,
è vietato riprodurre questo volume
anche parzialmente e con qualsiasi mezzo,
compresa la fotocopia, anche per uso interno o didattico.

Imitation du rire prophétique et narration performative des hadiths «enchaînés»

(*musalsalāt*)

par *Samia Touati**

The Sunna is a corpus of narratives called “hadiths” attributed to the Prophet, which Muslim orthodoxy (Sunnism) considers as one of its main sources of reference after the Qur’an, because the Sunna contextualizes Qur’an by showing the circumstances surrounding the birth of Muslim religion and by consecrating Muhammad as a model to follow. The transmission of hadiths being initially done orally, non-verbal attitudes and particular gestures are reputed to have been taken up by the various transmitters, from generation to generation, accompanying the narration of some of these stories, with the idea of perpetuating thus the gestures of the Prophet. Hence, in books collecting hadiths, a category called “chained hadith” (musalsal pl. musalsalāt) has been distinguished by the repetition, from one transmitter to another, of a peculiarity related to the manner with which the narrative is told. This category of hadiths strikes the minds of its audience, since its transmission supposes the active participation of each learner in performing an imitation of the prophetic example, instead of undergoing passive listening. This article will focus more particularly on the hadiths “chained by laughter” in which successive transmitters laughed or smiled, while making a direct or indirect injunction to their audience to do the same.

Keywords: hadith, Prophet, enchainé, musalsal, laughter, smile.

I

Sens linguistique du terme «hadith» et acception religieuse

Avant d’acquérir le sens religieux qu’on lui connaît dans les études islamologiques, le terme «hadith»¹ constitue en arabe un nom dérivé de

* Doctorante au Laboratoire d’études sur les monothéismes (LEM) de l’École pratique des hautes études (EPHE).

1. Il aurait été plus correct d’écrire phonétiquement *ḥadīth*, mais il a été opté pour cette orthographe francisée adoptée par les dictionnaires français depuis des décennies. Quant

la racine trilitère *ḥ-d-ʿ* dont le lexicographe arabe Aḥmad Ibn Fāris (m. 1004) considère qu'elle porte le sens d'advenir, à savoir d'exister après avoir été inexistant (Ibn Fāris 1979: II, 36). De là, le terme *ḥadīṭ* (hadith), construit selon le schème morphologique *fā'il* indiquant un qualificatif *ṣifa*, peut se comprendre comme décrivant soit le nom d'agent *ism al-fā'il* (ce qui advient), soit le nom de patient *ism al-maf'ūl* (ce que l'on fait advenir). Dans le premier cas, le terme *ḥadīṭ* (ce qui advient) convoie l'idée de ce qui est «nouveau» ou «moderne», équivalents français par lesquels on traduit souvent ce mot lorsqu'il est utilisé dans une construction adjectivale. Dans le second cas, à savoir *ḥadīṭ* pris comme décrivant «ce que l'on fait advenir», le terme acquiert une autre acception, celle de «récit», «propos» ou «parole», à comprendre comme le fruit d'une action de faire advenir dans le moment et le lieu présents, par son évocation verbale, un fait éloigné dans le temps ou dans l'espace ou une idée encore à l'état d'abstraction. C'est comme si le *ḥadīṭ* dans le sens de «récit» ou «propos» signifiait la matérialisation, toute éphémère qu'elle soit, par l'évocation verbale d'une idée abstraite ou d'un fait (réel ou supposé, passé ou future) que l'on fait advenir dans l'immanence de l'instant et du lieu présents.

Ce rappel de l'origine linguistique du terme «hadith» dans son sens général se trouve au fondement de l'acception développée ultérieurement dans la religion musulmane, notamment dans le sunnisme, courant majoritaire de l'islam. En donnant aux traditions attribuées au Prophète et à son entourage proche le nom de «hadiths», les premières générations de passeurs de ces récits avaient présent à l'esprit l'impératif de faire (re-)vivre le modèle prophétique.

C'est ainsi que les hadiths recueillis et compilés dans des ouvrages spécialisés² formèrent un corpus considérable ayant valeur d'autorité en matière d'interprétation des différents points doctrinaux et jurisprudentiels soulevés par les versets du Coran. Ainsi, la Sunna, autrement dit la

au pluriel *ahādīṭ*, il sera ici simplifié en «hadiths». Les hadiths cités dans cet article sont traduits par nos soins. Les références sont données selon les éditions utilisées, en indiquant le cas échéant le numéro du volume (en chiffres romains), le numéro de page et le numéro du hadith dans la page.

2. Les deux recueils les plus connus et contenant des textes considérés parmi les plus authentiques sont ceux de Buḥārī (810-870) et Muslim (822-875) aux côtés desquels d'autres recueils existent et font figure de référence également, notamment ceux de Naṣā'ī (821-915), d'Abū Dāwūd (817-888), de Tirmidī (824-892) et d'Ibn Māḡa (824-886). Cette génération de compilateurs a repris, en les classifiant et en les épurant, des textes collectés plus tôt par d'autres auteurs.

Tradition prophétique prise comme une somme de hadiths et d'opinions remontant au Prophète et à ses compagnons³, incarna dans l'orthodoxie la seconde source scripturaire de l'islam, servant à contextualiser le Coran en explicitant les circonstances de révélation de ses passages et leurs modes d'application par la première communauté des fidèles.

Sans s'arrêter sur les nombreuses questions suscitées par le long processus de collecte et de compilation des hadiths au cours des premiers siècles de l'islam⁴, l'attention sera portée dans cet article sur l'aspect non-verbal ayant accompagné la transmission de ces récits. S'il est souvent considéré que les hadiths pris dans leur ensemble forment un corpus scripturaire où l'aspect textuel prime, il n'est néanmoins pas rare qu'au cœur de ces récits, des éléments extratextuels et non-verbaux soient manifestes⁵.

Cette étude se propose d'examiner quelques-unes de ces narrations où la transmission de hadiths ne se limite pas à la simple lecture d'un texte à laquelle l'auditoire assiste passivement. Bien au contraire, ce sera la narration performative par l'imitation de l'exemple prophétique qui sera ici mise en exergue dans des récits impliquant une attitude non-verbale particulière: le rire ou le sourire⁶.

En réalité, pléthore de hadiths mettent en lumière de nombreuses fois où le Prophète aurait ri ou, du moins, souri tout en livrant son message. De surcroît, une multitude de textes relate des occasions où le Prophète aurait soit plaisanté lui-même soit réagi à des effets comiques de son entourage⁷.

3. Pour les musulmans sunnites, un «compagnon» (*ṣaḥābī*, fém. *ṣaḥābiyya*, pl. *ṣaḥāba*, fém. *ṣaḥābiyyāt*) est une personne ayant cru au message de l'islam et ayant rencontré le Prophète ne serait-ce qu'une fois dans sa vie.

4. Pour un aperçu de l'histoire de la compilation des ouvrages référentiels de la Sunna voir (Schoeler 2006) et (Brown 2009) ce dernier consacre son 8ème chapitre (pp. 197-239) aux débats dans le monde académique occidental sur la question de l'authenticité et l'historicité des hadiths.

5. Il existe même des hadiths qui décrivent un dessin esquissé par le Prophète, comme dans Buḥārī (2015: 1027 n° 6417 et n° 6418).

6. En langue arabe le verbe *ḍaḥika* traduit souvent par «rire» a un sens général qui implique tous les degrés: du simple sourire au rire aux éclats. Quant au verbe signifiant «sourire» spécifiquement, il est dérivé de la racine *b-s-m* qui porte le sens de laisser apparaître ses dents. Les hadiths utilisent ces deux verbes de façon quasi-interchangeable d'où l'importance de les considérer comme partiellement synonymes.

7. Voir en arabe par exemple Ṭaḥṭāwī (1996). En anglais, l'article de Maghen (2008) reprend également plusieurs hadiths décrivant l'humour et le rire du Prophète et de son entourage proche.

Aux côtés de la transmission orale de ces hadiths par le biais de lectures publiques, il est intéressant de noter la persistance d'une grande tradition de narration performative lors de l'enseignement de certains textes car les enseignants, loin de se contenter de lire monotonelement des récits, les font vivre en mimant des gestes ou attitudes hérités de leurs maîtres afin de transmettre non seulement la lettre du texte mais aussi et surtout son esprit.

Cet article se veut donc comme une brève exploration d'une modalité narrative performative par laquelle différents transmetteurs des savoirs religieux enjoignent à leurs disciples de rire ou de sourire à certains passages d'un récit afin de suivre l'exemple de leurs propres maîtres, de génération en génération, jusqu'à remonter au Prophète lui-même.

2

Le hadith dit «enchaîné» (*musalsal*) comme catégorie à part

Le présent article se penche donc sur une catégorie particulière de hadiths, que l'on décrit comme étant «enchaînés» (singulier *musalsal*, pluriel *musalsalāt*), c'est-à-dire qu'une particularité se retrouve dupliquée dans les différents niveaux de sa chaîne de transmission⁸. Il faudrait préalablement rappeler quelques notions de base développées par les spécialistes du hadith, afin de mieux comprendre l'importance de cette catégorie.

Traditionnellement, les *muhaddithūn*⁹ divisent le texte d'un hadith en deux parties distinctes: 1. la chaîne de transmission (*sanad* ou *isnād*) et 2. le cœur du texte du hadith proprement parlé (*matn*). Le *sanad* est typiquement composé d'une succession de noms de personnes dont chacune atteste tenir son récit de la personne dont le nom suit, jusqu'au dernier maillon de cette chaîne, lequel est censé être quelqu'un qui a vu ou entendu le Prophète dire telle parole ou faire telle action.

Les premiers compilateurs des ouvrages de hadiths ayant eu des critères divers pour intégrer ou non un récit dans leurs écrits, une méthodologie

8. Sur cette catégorie voir la brève présentation faite par Davidson (2020: 91-96). Le témoignage de Brown (2009: 5) atteste que cette tradition de transmission par «enchaînement» reste toujours de mise dans les cercles actuels d'enseignement du hadith.

9. Ce sont les érudits s'étant spécialisés dans la transmission de la Sunna en apprenant par cœur des milliers de hadiths (avec le *sanad* et le *matn* de chacun, en recoupant les différentes versions), ils seront désignés parfois ci-après par le terme de «traditionnistes» ou «spécialistes du hadith».

ultérieure¹⁰ s'est développée pour classer les hadiths selon le degré de fiabilité de leurs chaînes de transmission en quatre grands niveaux: 1. authentique (*ṣaḥīḥ*), 2. bon (*ḥasan*), 3. faible (*ḍaʿīf*) et 4. forgé (*mawḍūʿ*). S'il y a unanimité à rejeter les hadiths considérés comme forgés et à prendre en compte les deux premiers niveaux (l'authentique et le bon), les avis divergent quant à la catégorie des hadiths dits «faibles», car beaucoup de traditionnistes y trouvent un grand intérêt sur des questions où des textes plus fiables sont rares, tandis que des courants minoritaires tendent à les rejeter¹¹.

Ainsi donc, un hadith dit «enchaîné» (*musalsal*) consiste en ce que les différents individus formant sa chaîne de transmission se partagent un point commun, que celui-ci soit lié à leur propre personne (comme le fait d'être tous originaires d'une même contrée, ou de porter tous un même prénom par exemple) ou à la manière de transmettre le hadith (comme en le faisant debout, ou en répétant chacun une même expression, ou en souriant, etc.)

De nombreux traditionnistes ont consacré aux *musalsalāt* des ouvrages¹² où ils consignèrent de multitudes de détails sur des paroles et des gestes mimés et répétés de transmetteur en transmetteur sur plusieurs générations. Cependant, il est plus qu'évident que les livres écrits en la matière ne forment que la partie apparente de l'iceberg, car depuis des siècles et dans les quatre coins du monde musulman des transmissions performatives de hadiths ont eu lieu entre de nombreuses générations¹³.

10. Voir à ce titre le travail de Dickinson 2001 présentant l'introduction méthodologique «*Taqdima*» de l'un des élèves de Buḥārī, Ibn Abī Ḥātim al-Rāzī (854-938), à son ouvrage historio-biographique de critique générale des transmetteurs apparaissant dans les *sanads*, une discipline nommé en arabe *ḡarḥ wa ta'dīl* jugeant de l'irrecevabilité et de la recevabilité des traditions rapportées par telle ou telle personne selon leurs réputations d'intégrité morale d'une part et de facultés cognitives, notamment de mémoire, d'autre part.

11. La majorité des juristes sunnites admet les hadiths faibles dans plusieurs domaines, notamment dans «les mérites de certaines actions» (*faḍā'il al-a'māl*) lorsque la légitimité des actions concernées est déjà établie dans son principe par des textes plus authentiques. Cette opinion considère qu'il est méthodologiquement erroné de rejeter un acte comme *bid'a* pour le simple fait que le hadith qui l'évoque soit faible.

12. Si Makkī (2002:18-72) énumère 112 œuvres consacrées à cette catégorie sans prétendre être exhaustif, une étude bibliographique plus fournie a été effectuée par Ğilānī (2003) qui recense 205 titres dont une majorité de livres aujourd'hui disparus: sa liste d'ouvrages de *Musalsalāt* édités compte 21 titres (cfr. Ğilānī 2003: 125-126) tandis que les livres restés à l'état de manuscrits qu'il a réussi à consulter sont au nombre de 14 (cfr. Ğilānī 2003: 111-113).

13. Il existe de nombreux types d'«enchaînements» attestés par les spécialistes: des

Quelques exemples de hadiths «enchaînés par le rire»

Par ailleurs, une terminologie assez fournie s'est vite développée parmi les spécialistes du hadith au fur et à mesure que des outils analytiques, méthodologiques et exégétiques étaient mis au point. Pour en faciliter l'apprentissage, les étudiants voulant s'immerger dans les connaissances liées aux hadiths, commençaient souvent par apprendre par cœur un poème pédagogique résumant les définitions des termes les plus usités en la matière: *al-Manzūma al-bayqūniyya*¹⁴. L'auteur de ces vers 'Umar al-Bayqūnī (m. 1669) est resté assez peu connu¹⁵ mais il a légué à la postérité un texte synthétique pédagogique facilitant la compréhension et la mémorisation des nombreux termes employés par les traditionnistes.

Les dixième et onzième vers de sa *Manzūma* évoquent le «hadith enchaîné» en l'illustrant par trois exemples: celui où chaque personne de la chaîne répète: «certes Untel m'a informé»; celui où chaque transmetteur dit: «Untel me l'a dit alors qu'il était debout»; ou encore celui où chaque enseignant atteste: «Untel a souri après me l'avoir dit».

Le choix de ce troisième exemple du hadith dit «enchaîné par le sourire» dénote l'importance de cette pratique où chaque maître sourit ou rit à un moment donné de sa narration en disant tenir ce comportement de son propre professeur et remontant cette attitude mimétique de génération en génération jusqu'au Prophète lui-même. En effet, une œuvre de nature pédagogique servant à résumer les fondamentaux des sciences du hadith ne cite pas «l'enchaînement par le sourire» simplement à titre anecdotique. Cela démontre plutôt la vitalité et la diversité des modalités de narration auxquels les cours de hadith pouvaient donner lieu. Seront passés en revue ci-dessous quelques-unes de ces narrations imitatives du rire prophétique.

Cependant, il faudrait rappeler que même si l'on considère qu'une majorité de ces récits «enchaînés» n'atteint pas un haut niveau de fiabilité

hadiths rapportés en serrant la main, ou en donnant à manger, ou même en mettant la main sur la tête. Concernant cette dernière forme voir par exemple Kattānī (1908). Nous essayons de circonscrire le propos du présent article à l'enchaînement par le rire ou le sourire.

14. Le texte en arabe avec une traduction anglaise est accessible en ligne sur <https://archive.org/details/english-translation-of-the-ode-of-bayquniyyah/mode/1up> (consulté le 20/11/2022). Voir également le commentaire explicatif de ce poème en anglais (Husayni 2019). En français, nous ne sommes pas au courant de l'existence d'une traduction.

15. Beaucoup de doutes entourent jusqu'à son prénom puisque certains le nomment 'Umar et d'autres Taha, ainsi que sa *kunya* et d'autres éléments de sa vie.

en présentant souvent une certaine «faiblesse» dans le *sanad*¹⁶, il n'en demeure pas moins que cette catégorie suscite un vif intérêt auprès des spécialistes du hadith qui s'évertuent à maintenir le trait si particulier lié à telle ou telle narration avec ardeur, comme pour perpétuer un sentiment continu d'appartenance à une tradition séculaire, en reprenant à leur compte le modèle de leur enseignant¹⁷.

3.1. RÉCITS SUR LE DERNIER HOMME À QUITTER L'ENFER ET À ENTRER AU PARADIS

Ceci dit, les spécialistes du hadith ne jugent pas un récit dont le *sanad* est faible de manière isolée mais le comparent à d'autres récits traitant d'un même sujet pour tenter d'y trouver les divergences et les convergences et de dégager une vision d'ensemble sur le contenu du récit et par conséquent sur sa recevabilité.

C'est comme cela, qu'un des hadiths dits «enchaînés par le sourire» dont la chaîne est jugée pourtant faible se trouve accrédité d'une certaine véracité car il se retrouve, en quelque sorte, renforcé par des récits semblables rapportés selon des *sanads* plus authentiques.

Il s'agit d'un récit qui évoque paradoxalement l'une des situations les plus terrifiantes pour un croyant, en frappant l'imagination de l'auditoire par la description d'un homme qui est le dernier à sortir de l'enfer. Ce récit est long et est précédé d'une longue chaîne de transmission où chaque personne cite son maître en disant «Untel m'a dit en souriant [...]», jusqu'à remonter au compagnon Anas b. Mālik qui dit: «Le Messager de Dieu nous a dit en souriant: Ġibrīl m'a dit en souriant [...]»¹⁸.

16. Voir au sujet de la faiblesse des chaînes de transmission d'une majorité des hadiths enchaînés Ġilānī (2003: 25-28).

17. Ġilānī (ivi: 21-22) explique l'importance de ces hadiths enchaînés dans le maintien de la tradition d'une transmission vivante du hadith d'un enseignant à son élève, même si le *sanad* est coupé à un maillon de la chaîne car il en résulte tout de même un fort sentiment de recueillir les bénédictions des anciens en s'inscrivant dans la démarche de suivre leur exemple et d'entrer avec eux dans une communion d'action et de parole au-delà de la différence du temps. Ce point sera revu en conclusion du présent article.

18. Ibn al-Ġawzī (1116-1201) cite ce hadith, le douzième dans ses *Musalsalāt*, un ouvrage encore manuscrit mais numérisé sur <https://shamela.ws/book/12131/14#p1> (consulté le 20/10/2022). Sa chaîne de transmission compte 10 personnes avant Anas qui ont toutes raconté «en souriant». Ce même hadith se retrouve dans des ouvrages ultérieurs avec des chaînes qui ont grossi de plusieurs autres générations de transmetteurs. Ainsi Luknawī (1939: 57-58) compte 23 noms avant celui d'Anas, tandis que Fādānī (1985: 100) cite ce hadith avec deux débuts de *sanad* comptant chacun 24 noms avant celui du com-

Quant au *matn* de ce hadith enchaîné, il commence par décrire les affres du passage du *Širāt*¹⁹ pour le dernier homme qui réussit à quitter l'enfer jusqu'à se retrouver devant un mur le séparant de la géhenne:

[...] Il dit alors: – Seigneur Tu m'as fait sortir de l'enfer par Ta miséricorde, fais-moi parvenir jusqu'au mur par Ta miséricorde [...].

Un ange vient lui dire: – Ô fils d'Adam peut-être que tu demanderas ensuite ce qu'il y a derrière le mur.

L'homme dit que non et il est transporté de l'autre côté du mur. Il aperçoit un arbre et dit alors: – Seigneur Tu m'as fait sortir de l'enfer par Ta miséricorde et Tu m'as fait parvenir jusqu'au mur par Ta miséricorde, fais-moi arriver jusqu'à l'arbre que je me mette sous son ombre.

L'ange vient lui dire: – N'as-tu pas honte? N'as-tu pas promis à ton Seigneur de ne pas demander au-delà du mur? Peut-être que tu demanderas ce qu'il y a au-delà de l'arbre!

L'homme promet que non. Et voilà qu'une porte du paradis s'ouvre devant lui. Il dit alors: «Seigneur Tu m'as fait sortir du feu par Ta miséricorde, Tu m'as fait parvenir jusqu'au mur par Ta miséricorde et Tu m'as fait bénéficier de l'ombre de l'arbre par Ta miséricorde, rapproche-moi donc de la porte du paradis par Ta miséricorde.

Un ange vient lui dire: – N'as-tu pas honte? N'as-tu pas promis à ton Seigneur de ne point demander au-delà de l'arbre [...]

Le hadith continue alors en donnant une description détaillée de paysages, de jardins, de fleuves, d'arbres, de fruits ainsi que des serviteurs et des servantes qui seront mis à la disposition de cet homme aux différentes étapes de sa découverte de ce que Dieu lui réserve comme récompense. Après tous les plaisirs et toutes les rencontres merveilleuses dont l'homme se délecte au paradis:

[...] L'ange vient lui dire: «Dieu te transmet Son salut et te dit de Lui demander ce que tu veux de Son paradis et Il te donnera l'équivalent de ce qui pourrait nourrir, abreuver, habiller et servir tous les humains de ce bas monde depuis le début de la création jusqu'à la résurrection et même dix fois plus, sans que cela ne diminue en rien le royaume de Dieu. Il est le Tout-Puissant qui se contente lorsqu'Il veut une chose de lui dire «sois» et elle est!».

pagnon du Prophète. Notons également que Luknawī mentionne par moment dans son *sanad* des lieux où la transmission de ce hadith s'est passée: Ispahan et Balkh, ce qui nous donne une idée de l'ampleur géographique aussi de ce phénomène.

19. Un pont dressé entre l'enfer et le paradis auquel de nombreux versets coraniques et hadiths prophétiques font référence.

Ce hadith enchaîné est jugé faible dans cette variante, mais Luknawī signale que l'on retrouve dans les deux livres de hadiths authentiques les plus connus, *Ṣaḥīḥ al-Buḥārī* et *Ṣaḥīḥ Muslim*, des versions reprenant l'essence de ce récit de manières ressemblantes. Voyons ici une version réputée authentique plus abrégée²⁰ remontant à Ibn Mas'ūd:

Le messager de Dieu (sur lui la paix et la salut) a dit: «Je connais certes le dernier des gens de l'enfer à en sortir et le dernier des gens du paradis à y entrer. C'est un homme qui sortira de l'enfer en rampant. Dieu Tout-Puissant lui dira: «Va et entre au paradis!». Il s'y rendra et il s'imaginera qu'il est déjà rempli. Il reviendra en disant: «Ô Seigneur! Je l'ai trouvé déjà rempli!». Dieu lui dira alors: «Va et entre au paradis! Tu y obtiendras l'équivalent de ce bas monde et son décuple!» ou bien «Tu y obtiendras le décuple de ce bas monde.» L'homme dira: «Te moques-Tu de moi ou ris-Tu de moi alors que Tu es le Roi?». [Ibn Mas'ūd] dit: J'ai vu le messager de Dieu – prière et salut sur lui- rire jusqu'à laisser paraître ses molaires. On disait: «celui-ci était l'habitant du paradis dont le rang est le plus inférieur!» (Muslim 2006: I, 102-103, n° 308-186).

Dans un autre hadith jugé authentique, dans lequel l'idée principale du récit est la même mais avec de nombreux autres détails, le compagnon transmetteur du hadith, Ibn Mas'ūd se met à rire à la fin de sa narration puis dit:

«Ne m'interrogez-vous pas de quoi je ris?». Ses auditeurs lui disent: «De quoi ris-tu?» et Ibn Mas'ūd répond: «Ainsi avait ri le messager de Dieu. Ils lui demandèrent de quoi il riait et il dit: «du rire du Seigneur des mondes²¹ lorsque l'homme dit: «Te moques-Tu de moi alors que Tu es le Seigneur des mondes?» Dieu répondra: «Non Je ne me moque point de toi mais Je puis faire ce que Je veux» (ivi, I, pp. 103-104, n° 310-187).

Cette fin de hadith amorce bien le principe d'un hadith «enchaîné par le rire», avec l'imitation faite par Ibn Mas'ūd du rire prophétique, mais il

20. Dans *Ṣaḥīḥ Muslim* deux sous-chapitres (du premier chapitre «Livre de la foi») recèlent de récits reprenant cette même idée: le 73 «sous-chapitre sur le dernier homme à sortir de l'enfer» et le 74 «sous-chapitre sur l'habitant du paradis au rang le plus inférieur». Nous nous contentons de citer l'une des versions les plus courtes mais les autres variations sont toutes dignes d'intérêt. De même que des récits semblables se retrouvent dans *Buḥārī* (2015: 1046-1047 n° 6571, n° 6573 et n° 6574).

21. Ce hadith n'est pas le seul à décrire Dieu comme un être riant. Une étude sur les lectures faites par des théologiens hanbalites de ces textes est présentée par Holtzman (2010) tandis que Gimaret (1997) consacre la troisième partie de son livre (pp. 265-311) à discuter de quelques interprétations ash'arites de ces hadiths.

n'est pas attesté que tous les transmetteurs ultérieurs aient observé la même pratique imitative lors de l'enseignement de ce récit.

3.2. D'AUTRES EXEMPLES DE HADITHS «ENCHAÎNÉS PAR LE RIRE»

D'autres exemples de hadiths «enchaînés par le rire» se retrouvent au gré des intervenants qui les transmettent, sans être pour autant cités dans les ouvrages dédiés aux *musalsalāt*.

Ainsi les responsables du site internet Islamweb²² donnent deux autres hadiths afin d'illustrer ce type particulier de récits. Ce sont deux hadiths qui remontent chacun à un compagnon très proche du Prophète: 'Uṭmān b. 'Affān et 'Alī b. Abī Ṭālib. Ces deux hommes ont beaucoup de points communs: ils ont été tous les deux parmi les premiers fidèles à suivre Muḥammad, ils ont chacun été le gendre du Prophète et ils exercèrent ultérieurement la fonction de calife. Les deux récits «enchaînés par le rire» rapportés par eux les montrent en train de laisser apparaître un rire ou un sourire à un moment clé d'une gestuelle rituelle ou à la suite d'une prononciation de formules invocatoires en assurant ne faire cela qu'afin d'imiter les faits et gestes du Prophète.

Le premier hadith est rapporté par Ḥumrān b. Abān et décrit 'Uṭmān qui se met à sourire après avoir effectué ses ablutions rituelles:

Nous étions chez 'Uṭmān b. 'Affān qui demanda qu'on lui apportât de l'eau. Lorsqu'il finit d'accomplir ses ablutions il sourit puis dit: «Savez-vous pourquoi je ris?». Il dit ensuite: «Le messenger de Dieu avait un jour fait ses ablutions comme je viens de le faire puis il sourit. Il nous a dit ensuite: «Savez-vous pourquoi je ris?». Nous lui avons répondu: «Dieu et Son messenger savent mieux.» Il dit: «Lorsque le serviteur fait ses ablutions en les accomplissant avec soin, puis entre dans sa prière en l'accomplissant avec soin, il ne sort de sa prière que comme il est sorti du ventre de sa mère, exempt de tous péchés» (Aḥmad 1995: I, 348, n° 430).

La raison du rire de Uṭmān c'est d'agir en s'appropriant le modèle prophétique et en reprenant à son compte le rire ou le sourire du Prophète ayant accompli la même action (ici les ablutions) afin de souligner la

22. Le site dépend du comité chargé d'émettre des avis juridiques (*lajnat al-fatāwā*) du ministère des affaires religieuses du Qatar. Il s'agit ici de l'avis n° 27531 mis en ligne en 2003 et donné en réponse à une question sur la définition d'un «hadith enchaîné par le rire»: <https://www.islamweb.net/ar/fatwa/27531/أحاديث-شريعة-مسلسلة-بالضحك> (consulté le 22/10/22).

miséricorde et le pardon que Dieu réserve au serviteur qui s'applique avec soin à accomplir sa prière après s'être minutieusement ablutionné.

Le second hadith est rapporté par 'Alī b. Rabī'a du temps où 'Alī était devenu calife. Il relate une série d'invocations faites par ce dernier, à la fin desquelles il se mit à rire :

J'ai vu 'Alī b. Abī Ṭālib prendre une monture, puis au moment où il mit le pied à l'étrier dire: «Au nom de Dieu». Lorsqu'il fut bien installé sur sa monture il dit: «Louange à Dieu. {Gloire et Pureté à Dieu qui nous a assujetti ceci, ce dont nous étions nous-mêmes incapables et c'est en vérité à Dieu que nous ferons notre retour}²³». Puis il dit: «Louange à Dieu» trois fois, puis «Dieu est plus grand» trois fois, puis il dit: «Gloire et pureté à Toi! J'ai commis du tort envers moi-même, pardonne-moi donc car nul ne pardonne les péchés hormis Toi!», puis il rit.

Je lui demandai alors: «Ô prince des croyants, que te fait-il rire?».

Il répondit: «J'ai vu le Prophète faire ce que j'ai fait puis se mettre à rire. Je lui ai alors demandé: «Ô Messager de Dieu, que te fait-il rire?». Il m'a répondu: «Ton Seigneur, gloire et pureté à Lui, s'étonne de Son serviteur lorsque ce dernier dit: «pardonne mes péchés» car il sait que nul autre que Moi ne pardonne les péchés» (Tirmidī 1996: v, 443, n°3446).

Comme dans le hadith précédent, 'Alī n'explique son rire que par l'imitation de l'exemple prophétique. Ces deux hadiths jugés authentiques ne sont pourtant pas cités dans les livres de *musalsalāt* que nous avons pu consulter car l'enchaînement par le rire n'a pas dû être rigoureusement observé et attesté dans toutes les générations des transmetteurs.

Mais qu'à cela ne tienne, il apparaît tout de même que de nombreux *muhaddithūn* tentèrent de faire vivre cette narration performative même si l'histoire retient des exceptions notoires où la rupture du *sanad* de cet enchaînement avait pris une allure poignante car il arrive que des historiens-chroniqueurs notent dans leurs ouvrages des incidents où cette pratique de narration marquée par le rire n'a pas été suivie pour raison de guerre.

Ainsi, il a été rapporté un fait intéressant concernant le souverain zengide Nūr al-Dīn (1117-1174)²⁴. Ce dernier assistait assidûment à des assemblées où la transmission des hadiths se faisait publiquement. Un

23. Invocation recommandée au voyageur ou à toute personne s'installant sur une monture, tirée des versets 13 et 14 de la sourate 43.

24. surnommé par ses sujets al-Malik al-Ādil (le roi juste) tandis que les Francs l'appelaient Noradin, il fut le prédécesseur de Saladin et le champion de la contre-croisade ayant marqué le douzième siècle.

jour, après que les Croisés avaient assiégé Damiette²⁵ il est dit qu'un hadith «marqué par une chaîne du sourire» était lu en sa présence. L'auditoire entier se mit à sourire pour perpétuer la tradition, sauf Nūr al-Dīn qui resta grave. On lui fit la demande de sourire comme le veut la tradition de cette chaîne de transmission, mais il se mit en colère et répondit: «J'ai honte devant Dieu qu'Il me voie souriant alors que les musulmans sont assiégés par les Francs» (Abū Šāma 1997: II, 143).

D'autre part, le traditionniste saoudien Muḥammad b. Šālih al-'Uṭaymīn (1929-2001) donne un exemple hypothétique d'un hadith «enchaîné par le sourire» dans son commentaire du poème pédagogique évoqué plus haut, *al-Manzūma al-bayqūniyya*.

Al-'Uṭaymīn explique que parmi les formes du hadith «enchaîné par le sourire» celle où les transmetteurs disent chacun de leur informateur «il m'a dit ceci puis il a souri» lorsque ce fait se répète dans tous les maillons de la chaîne de transmission. Puis il ajoute:

On aurait considéré le hadith d'Abū Hurayra (que Dieu l'agrée) concernant l'histoire de cet homme qui a eu un rapport charnel avec sa femme en plein jour durant le mois de Ramadan comme un hadith «enchaîné» si tous les transmetteurs s'accordaient à rire à la fin de leur narration au moment où cet homme dit lorsque l'aumône lui fut présentée²⁶: «Ô messager de Dieu, la distribuer à plus pauvre que moi? Je jure par Dieu qu'il n'y a point entre les deux montagnes de Médine un foyer plus pauvre que le mien!». Ceci avait fait rire le Prophète jusqu'à ce que ces molaires devinrent apparentes. Ce hadith aurait été enchaîné car tous les transmetteurs auraient partagé un même état qui est celui de rire ('Uṭaymīn 2002: 65).

Cependant l'usage du conditionnel dans ce paragraphe doit attirer l'attention sur l'hésitation de cet auteur qui semble rechigner à utiliser un exemple réel en citant un hadith avec un *sanad* faible pour illustrer cette catégorie, car la réalité de «l'enchaînement par le rire» n'est pas attestée pour l'ensemble du *sanad* du récit qu'il évoque et il le sait. D'où sa solution de rédiger son paragraphe en évitant d'être affirmatif et en se contentant de

25. C'est-à-dire durant l'automne de l'an 1169 où une coalition du Royaume franc de Jérusalem et de l'empire byzantin avait réussi à attaquer cette ville portuaire qui a été délivrée ensuite par Saladin.

26. Cet homme a commis un interdit invalidant son jeûne. Le Prophète lui avait ordonné de nourrir un pauvre en expiation de ce péché mais il protesta qu'il n'avait pas de quoi régler cette aumône. A la suite de quoi, le Prophète fit rassembler une quantité de dattes qu'il lui présenta afin qu'il la distribuât en aumône. Voir les hadiths relatant cette histoire dans Buḥārī (2015: 981 n° 6087 et 991 n° 6164) et Muslim (2006: 495 n° 81-1111).

lancer l'hypothèse de la possibilité de considérer un hadith «enchaîné par le rire» si, et seulement si, les conditions sont réunies.

4

Conclusion

Cet article s'est évertué à donner quelques exemples de narration performative de récits attribués au Prophète ou à son entourage proche impliquant l'imitation de son rire dans une catégorie de hadiths nommée *musalsalāt* (enchaînés), où chaque transmetteur atteste que son instructeur avait joint aux paroles du texte la gestuelle et l'attitude non-verbale décrite, en remontant la chaîne de transmission personne par personne de génération en génération jusqu'au Prophète.

Bien que la continuité sans interruption de cet «enchaînement» ne soit pas toujours attestée, les efforts déployés par des générations de spécialistes du hadith à perpétuer cette tradition ainsi que les nombreux ouvrages consacrés à cette catégorie témoignent de l'importance accordée à cette pratique pour des raisons relevant de l'aspect spirituel associé à ces récits performatifs comme le dit Davidson :

The allure that the oral transmission of these hadiths held for scholars, although they knew most of them were weak or forged, resided in the realm of spirituality. That is to say that the oral/aural transmission of these hadiths functioned as a means to piously reenact moments from the Prophet's or a later revered figure's life. The transmitter and the student thus engage in a kind of pious mimeses. Performing an act attributed to the Prophet and his companion, supposedly or at least possibly, passed down across the generations unchanged, transports them across time allowing them for that moment to imagine themselves in the roles of the Prophet and his companion, or the roles of the revered ancient scholars and their pious students who had serially reenacted that moment (Davidson 2020: 95).

Ainsi, cette pratique de l'enseignement par mimétisme de certains gestes et attitudes renvoie directement au sens premier du terme «hadith»: à savoir «ce que l'on fait advenir» comme s'il s'agissait de redonner une existence réelle dans le temps et le lieu présents à un acte ou une parole remontant aux premiers temps de l'islam.

Cette idée d'un bénéfice spirituel particulier associé aux *musalsalāt* a été déjà exprimée par Ibn al-Ġawzī avec une insistance sur le plaisir personnel que peut éprouver le narrateur lorsqu'il pratique cet exercice :

[Dans les *musalsalāt*] il y a un plus grand sentiment de proximité intime (*uns*) que l'on ne retrouve pas dans d'autres hadiths; car lorsque je me vois en train de serrer la main de quelqu'un qui a serré la main de quelqu'un... et ainsi de suite jusqu'au Prophète, je m'imagine en train de faire parvenir ma main jusqu'à celle du Prophète. En cela l'âme éprouve une proximité intime et une grande chance... (Ibn al-Ğawzī, *Musalsalāt* cité dans Ğilānī 2003; 22).

Par ailleurs, cette catégorie de hadiths, et plus particulièrement lorsqu'il est question de narrations impliquant l'imitation pieuse du rire du Prophète avec une invitation lancée aux auditeurs d'en faire de même, témoigne d'une ambiance à la fois solennelle et récréative que les maîtres tentent de faire régner dans leurs cours afin d'offrir un moment de détente propice à renouveler l'attention des élèves, lesquels risquent de perdre leur concentration dans le processus studieux de la quête d'un savoir fondé sur des textes parfois difficiles d'accès.

Bibliographie

- Abū Šāma Š. a.-D. (1997), *Kitāb al-rawḍatayn fī aḥbār al-dawlatayn al-nūriyya wa l-šalābiyya*, 1, ed. by al-Zibaq. Beyrouth, al-Risāla.
- Abu Zayd, *English Translation of The Ode of Al-bayquniyyah*, Qur'an Literary Institute, Australian Islamic library, <https://archive.org/details/english-translation-of-the-ode-of-bayquniyyah/mode/!up> (consulté le 20/11/2022).
- Aḥmad b. H. (1995), *Al-Musnad*, ed. by A. Šākir, H. al-Zīn. Le Caire, Dār al-Ḥadīṯ, 20 Vols.
- Brown J. (2009), *Hadith: Muhammad's Legacy in the Medieval and Modern World*. Oxford, Oneworld.
- Buḥārī M. b. I. (2015), *Šaḥīḥ al-Buḥārī*, éd. par Rā'id b. Abī 'Alfa. Riyad, Dār al-Ḥaḍāra.
- Davidson G. A. (2020), *Carrying on the Tradition: A Social and Intellectual History of Hadith Transmission across a Thousand Years*. Leiden, Brill.
- Dickinson E. (ed.) (2001), *The Development of early Sunnite Hadith Criticism: The Taqdimā of Ibn Abi Ḥatīm al-Rāzi (240/854-327/938)*. Leiden, Brill.
- Fādānī M. al- (1985), *Al-'Ujāla fī-l-aḥādīṯ al-musalsala*. Damas, Dār al-Bašā'ir.
- Ğilānī 'A. b. M. al- (2003), *Kutub al-musalsalāt 'inda al-muḥaddiṯin*. Riyad, Maktabat al-malik Fahd al-waṭaniyya.
- Gimaret D. (1997), *Dieu à l'image de l'homme. Les anthropomorphismes de la sunna et leur interprétation par les théologiens*. Paris, Cerf.
- Holtzman L. (2010), *Does God Really Laugh? Appropriate and Inappropriate Descriptions of God in Islamic Traditionalist Theology*. In A. Classen (ed.),

- Laughter in the Middle Ages and Early Modern Times*. Berlin, De Gruyter, pp. 165-200.
- Husayni A. S. al- (2019), *An Explanation of the Bayquni Poem in Hadith Terminology*, traduit par I. Rahim et édité par A. Clarke. Rotterdam, Sunni Publications.
- Ibn al-Ġawzī Y. (s.d.), *al-Musalsalāt*, manuscrit numérisé par Aḥmad al-Hidrī pour le site Shamela et disponible sur <https://shamela.ws/book/12131> (consulté le 20/10/2022).
- Ibn Fāris A. (1979), *Muʿjam maqāyīs al-luġa*, éd. par ʿAbd al-Salām Hārūn. Beirut, Dār al-Fikr, 6 Vols.
- Kattānī M. al- (1908), *Kašf al-libās ʿan ḥadīṭ waḍʿ al-yadd ʿalā al-rāʿs*. Tanger, Al-Maṭbaʿa al-Maġribiyya.
- Lajnat al-Fatāwa, wazārat al-awqāf al-qaṭariyya, Fatwa n°27531 en langue arabe disponible sur <https://www.islamweb.net/ar/fatwa/27531/أقفيرش-ثي-داح-أ-ك-حضل-اب-ق-ل-س-ل-س-م> (consulté le 22/10/22).
- Luknawī M. ʿA. a.-B. al- (1939), *Al-Manāhil al-salsala fī al-aḥādīṭ al-musalsala*. Le Caire, al-Qudsī.
- Maghen Z. (2008), The Merry Men of Medina: Comedy and Humanity in the Early Days of Islam. *Der Islam* 83, pp. 277-340.
- Makkī M. A. al- (2002), *Muqaddima*, Introduction de l'édition de J. al-D. al-Suyūṭī, *Jiyād al-musalsalāt*, ed. Majd Makkī. Beyrouth, Dār al-Bašāʿir al-Islāmiyya, pp. 18-72.
- Muslim b. H. (2006), *Ṣaḥīḥ Muslim*, éd. par Abū Qutayba al-Fāriyābī. Riyad, Dār Ṭība, 2 Vols.
- Schoeler G. (2006), *The Oral and the Written in Early Islam*, traduit de l'allemand (1986) en anglais par U. Vegelpohl, J. E. Montgomery (ed.). New York, Routledge.
- Ṭaḥṭāwī A. M. Q. (1995), *Ṣifāt ḍaḥik wa bukāʿ al-nabī wa muzāḥubu māʾa aṣḥābibi*. Le Caire, Dār al-Faḍīla.
- Tirmidī al- (1996), *Al-Ġāmiʿ al-kabīr*, éd. par Baššār ʿAwwād Maʾrūf. Beirut, Dār al-ġarb al-islāmī.
- ʿUṭaymīn M. b. S. al- (2002), *Šarḥ al-manzūma al-bayqūniyya fī muṣṭalaḥ al-ḥadīṭ*. Riyad, Dār al-Ṭurayyā.