

UN ÉCRIT INÉDIT ATTRIBUÉ A
WAHB B. MUNABBIH (34/654-5-110 ou 114/728 ou 732):

*La Risāla fī sirat an-nabi **

PAR

R. G. KHOURY

Université de Saarbrücken

Wahb b. Munabbih, personnage trois fois légendaire pour les uns, mis à l'index par les autres, offre tout de même de quoi intéresser les esprits soucieux d'apprendre quelque chose de plus sur une période de la littérature arabe, celle où il a vécu, si importante pour la compréhension des périodes ultérieures. Cet intérêt est d'autant plus grand que le nom de cet auteur est étroitement lié à un papyrus littéraire qui, les premiers spécimens coraniques mis de côté, porte la date la plus ancienne qui nous soit connue dans toute l'histoire de la littérature arabe: Dū l-qi'da 229 (1). C'est pour faire connaître ce texte si important, mais aussi pour jeter un peu plus de lumière sur cette époque, malgré tout obscure, des premiers siècles de l'Islam que nous avions entrepris et publié un premier travail sur Ibn Munabbih (2). Qu'on nous permette de présenter le fruit de nos recherches à ce sujet, en guise d'introduction au petit texte que nous éditons ici.

Notre travail qui suit comporte donc d'une part l'édition du fameux papyrus attribué à l'auteur, et de l'autre une monographie de celui-ci, que l'édition du texte rend indispensable et dans laquelle nous avons passé en revue toute l'œuvre de l'auteur, en la soumettant à une étude critique:

* Dār al-Kutub, Caire, *Maḡāmi' Tū'at*, 287, 40 sqq.

(1) Août-septembre 844.

(2) Wahb b. Munabbih: 1. *Der Heidelberger Papyrus* PSR 1-52; 2. *Sein Leben und sein Werk*.

A. WAHB b. MUNABBIH.

1. *Le papyrus.*

Il appartient à la fameuse collection de Heidelberg dont la Bibliothèque Universitaire de cette ville fit en 1904 l'acquisition en même temps que d'un très grand nombre de papyrus arabes traitant de questions économiques, de contrats divers, etc... Parmi ces papyrus se trouvaient d'une part quelques lettres de Qurra b. Sarîk que C. H. Becker publia en 1906, puis corrigea et compléta par la suite; d'autre part deux textes littéraires, qui, grâce à leur longueur, donnent à toute la collection une importance spéciale: 1^o un rouleau traitant de problèmes eschatologiques et attribué à Ibn Lahî'a. Ce texte, d'écriture très cursive et pénible à lire, est en bon état et il n'a pas encore été publié. 2^o Deux papyrus de 52 pages écrits de la même main et les deux dans la version du même traditionniste Muḥammad b. Baḥr.

Le premier d'entre eux retrace quelques événements de la vie et des campagnes du Prophète:

- a) La rencontre à al-'Aqaba (p. 1-4).
- b) La réunion de Qurayṣ à Dār an-nadwa (p. 5-7).
- c) L'émigration à Médine (p. 7-16).
- d) Enfin l'expédition de 'Alī contre la tribu Ḥa't'am (p. 17-21; la p. 22 est vide). C'est probablement la partie la plus originale du texte; elle nous décrit l'ardeur avec laquelle 'Alī défie et abat l'un après l'autre tous ses adversaires de la tribu ennemie, y compris leur chef al-Ḥārīt b. al-Ḥumaysa', et les oblige tous à se convertir à l'Islam.

Ce papyrus nous est transmis avec un *isnād* complet qui va jusqu'à Wahb b. Munabbih:

Muḥammad b. Baḥr — 'Abdalmun'im b. Idrīs (arrière-petit-fils de Wahb) — Idrīs b. Sinān (petit-fils de Wahb, par la fille, qui n'est nulle part nommée par son nom) — Abū l-Yās (son nom, d'après Ibn Ḥagar (1) ne serait pas autre chose qu'un surnom d'Idrīs b. Sinān) — Wahb b. Munabbih.

Le second papyrus nous raconte la légende du roi David: une première partie (p. 1-11) concerne toutes les péripéties accompagnant l'envoi de Saūl comme roi, le retour de l'arche d'alliance

(1) IBN ḤAḤAR, *Tuhfah* (éd. Haïdarabad), I, 194, n° 364.

dans le camp des Israélites, le combat entre David et Goliath et enfin la jalousie de Saül et sa mort. La deuxième est consacrée au règne de David. On y distingue:

a) Une description de la vie et du règne de David jusqu'à son péché (p. 11-13).

b) L'épreuve et le péché (avec la femme d'Urie) ainsi que l'histoire des deux plaideurs qui lui apparaissent, son repentir et sa plainte (p. 13-20).

c) David et Absalom (p. 20-23).

d) Les trois jugements (auxquels Salomon participe et qu'il corrige): 1° la femme, le maître du marché, le chef de la police et l'huissier de David; 2° les deux femmes et l'enfant; 3° le propriétaire des ovins et celui de « l'emblavure dévastée » (1) (p. 23-27).

e) L'histoire de la chaîne d'or (p. 27).

f) David commence à bâtir le temple. Sa mort. Début du règne de Salomon (p. 28-29).

Dans cette légende de David la question de l'identité de l'auteur n'est pas aussi simple que dans la première pièce: ce n'est qu'à partir de la page 6 que Wahb b. Munabbih commence à être cité. Cependant il ressort de tout ce texte, complété presque entièrement grâce à un manuscrit assez ancien, que, somme toute, il ne s'agit pas là de la version originale d'Ibn Munabbih sur les *Qiyas al-anbiya'*, mais bien plutôt d'une version éclectique qui a tenu compte en particulier d'Ibn Munabbih, auquel on doit la majorité du récit (2).

De ces deux papyrus Becker avait publié les deux premières lignes des *Magāzi* et la première ligne (en partie) de la légende de David. Ce n'est qu'en 1934 que G. Mélamède décida de publier la rencontre à al-'Aqaba, c'est-à-dire les quatre premières pages des *Magāzi*. Mais cet auteur n'a malheureusement laissé qu'une édition fragmentaire et incorrecte: de la première page, elle répète les deux lignes de l'*ismūd* déjà déchiffrées par Becker; de la deuxième, elle laisse tomber les cinq premiers vers et de la quatrième, les trois dernières lignes et la cinquième avant la fin. À côté de cela, un très grand nombre de fausses lectures et de lacunes.

Le texte, il faut bien l'avouer, est difficile à lire: presque pas de points diacritiques; l'écriture est souvent estompée, surtout sur

(1) BLACHÈRE, *Coran*, S. 21, 78.

(2) Toutes ces questions ont été longuement analysées dans un chapitre de notre travail cité plus haut, intitulé: *Die Autorschaft*.

la première page de la vie du Prophète... Ceci Mélamède l'avait bien noté, puisqu'elle écrivit: « The writing is often very indistinct and sometimes impossible to decipher » (1). Cependant tout ce dernier texte est en général en bon état. Il y a seulement quelques petites lacunes qui, à partir de la page 15, grossissent sensiblement pour atteindre leur maximum aux pages 19 et 20.

Le problème est plus délicat dans la légende de David, dont le texte a subi d'énormes ravages: l'intérieur des feuilles est rongé; la plupart des pages ne sont là qu'à moitié ou moins encore; parfois il n'y a qu'un mot ou quelques lettres d'un mot. Notre tâche a consisté d'abord à établir la suite logique du texte en rassemblant les fragments et les mettant à leur vraie place, ensuite à compléter le tout presque entièrement. Nous n'avons opéré ces additions qu'en tenant compte de l'esprit de la langue, de l'originalité du papyrus et de la place possible. A toutes fins utiles, signalons encore que cette opération n'a été entreprise qu'en cas d'identité entre les deux versions, ou alors, de très grande ressemblance.

2. *Vie et œuvre d'Ibn Munabbih.*

Sur la vie de l'auteur nous avons complété le peu de renseignements que nous avions jusqu'à maintenant, en tenant compte non seulement d'ouvrages bio-bibliographiques non dépouillés jusqu'à présent, mais aussi en recourant parfois à d'autres sources comme le *Tafsir* d'aṭ-Ṭabarī p. ex. Quant à l'étude de l'œuvre, elle n'a pu être menée à bon terme que, forcément, grâce à une procédure de reconstruction globale de tous les livres signalés par les bibliographes, basée d'abord sur le témoignage des écrivains anciens de l'Islam. Ici nous sommes arrivés à des conclusions toutes positives, car tous les titres rassemblés se basent sur un matériel effectif d'une grandeur très variable.

Cependant nous devons ici prendre fermement position contre une tendance que quelques chercheurs de nos jours adoptent et qui voit derrière le mot *kitāb* le mot livre (allemand. *Buch*). Il est tout à fait évident que cette signification n'est pas du tout justifiée, surtout en ce qui concerne les débuts de l'Islam. Car, comme le dit si bien N. Abbott, « The word *kitāb* itself was used to mean anything written, from a letter or receipt to a notebook, pamphlet, or book, including the *Book* or *Qur'ān* » (2). Autrement nous aurions là une manière de voir qui mènerait bien loin, comme dans le cas d'Abū

(1) *Monde Oriental*, 28 (1934), 20. 11 sqq.

(2) N. ABBOTT, *Studies*, I, 23, 5 sq.

Mihnaf p.ex. (m. 157 H.), auquel le *Fihrist* d'Ibn an-Nadîm attribue plus de 30 *kitâb* : ici on ne peut comprendre ces livres que comme de petites monographies sur des personnes ou des événements bien définis qui peuvent, toutes, être aisément réunies en un seul ouvrage. Dans le cas d'Ibn Munabbih, il y a sans doute plusieurs *kitâb* en cause, dont nous avons suivi les traces, non sans succès. Cependant il faut s'empressez d'ajouter que tous les livres secondaires ne peuvent pas être reconstitués entièrement. Prenons l'exemple du *K. al-Isrâ'iliyyât* : premièrement il n'y a pas assez de matériel pour former un livre : ceci pourrait être imputé à un manque de sincérité chez les auteurs arabes en question. Mais celui qui dépouille les premières sources se rend vite compte que le mot *K. al-Isrâ'iliyyât* ne peut être que l'invention des siècles ultérieurs qui, dans leur zèle de démêler le vrai du faux dans la tradition islamique, ont attiré l'attention sur le danger qu'apportent les récits d'origine israélite. Et comme Wahb était un grand représentant de ce genre de littérature, ce matériel lui fut attribué. Deuxièmement, ce même matériel nommé *Isrâ'iliyyât* par la postérité, se trouve cité dans des ouvrages de date assez ancienne (Tabarî etc...). sans distinction aucune d'autres éléments qui ont formé un autre écrit, ou disons : le grand ouvrage d'Ibn Munabbih (= *Qisas al-anbiyâ'*).

Toutes ces raisons nous ont poussé à étudier tout d'abord chaque ouvrage à part, à l'analyser, à le reconstituer et à démontrer par là comment il se rattache à la grande œuvre de l'auteur. Ce qui fait que nous avons obtenu le schéma suivant :

1. Des écrits qui se rapportent à la tradition judéo-chrétienne, comprenant essentiellement le *K. Qisas al-anbiyâ'* : une série de légendes prophétiques allant depuis le début de la création jusqu'aux signes précurseurs de la naissance du prophète Mahomet. Autour de ce livre se groupent quelques écrits qui peuvent être considérés ou comme compléments de ses idées ou comme idées développées en marge de celles-ci :

a) *K. al-Isrâ'iliyyât* : un ensemble d'anecdotes d'origine judéo-chrétienne dont une grande partie a été rattachée, sans trop de peine, au livre principal de Wahb.

b) *K. Zabûr Dâwûd*.

c) *Hikmat Wahb*.

d) *Hikmat Luqmân*.

e) *Maw'izat Wahb*.

f) *K. al Qadar*.

g) *Tafsir Wahb*.

Sous ce dernier titre il est impossible d'imaginer un grand commentaire du Coran. Il s'agit plutôt de quelques passages, parfois de quelques mots, commentant telle idée ou telle autre qui se rapporte à une légende ou à un événement prophétique définis. Il est raisonnable de penser à de tous petits commentaires qui s'inscrivent dans le cadre des *Qisas al-anbiyā'*, avec lesquelles ils forment un tout. Le désir d'écrire des légendes prophétiques n'est-il pas né du désir de mieux comprendre les données coraniques, de les éclairer? Ce qui fait, qu'en somme, tout livre de ce genre est un commentaire du Coran dans le sens large du mot.

Quant à la traduction par Wahb des Psaumes de David, nous avons montré qu'elle ne peut pas avoir été effectuée *ex nihilo*, puisque déjà il y avait des traductions arabes de la Bible, ou de certaines parties de la Bible, avant lui. Ensuite nous avons démontré, par des rapprochements établis entre des textes ayant circulé sous le nom de *Hikmat Wahb* ou celle de Luqmān, qu'il s'agit là du même matériel, du même genre d'idées développées tantôt sous ce titre tantôt sous cet autre. Cheikho déjà avait exprimé son indignation contre des citations bibliques pareilles, qui n'ont rien à faire avec la Bible:

«Si la *توراة* de Mahomet et de ses sectateurs, écrit-il (1), n'est pas la Torah connue des Juifs et des Chrétiens depuis des siècles, si leur *زبور* n'est pas le Psautier qui est entre nos mains, si leur *انجيل* n'a rien de commun avec les évangiles canoniques, on est en droit de se demander quelle est cette *توراة* dont parle le Coran, quel est cet *انجيل* ou ce *زبور* dont il est fait mention. Reste-t-il quelque chose de ces ouvrages, et quels rapports ont-ils avec notre Bible, notre Évangile, notre Psautier?»

Une réponse à ces questions a été déjà plusieurs fois donnée, en particulier par Goldziher dans son article *Über muhammedanische Polemik...* (2). Ici aussi l'on a une réponse très claire: il ne s'agit pas d'une traduction des Psaumes ou de la Bible, mais bien plutôt d'un genre de littérature très spécial, qui glane ses idées ici et là, d'une manière très vague, y ajoute des sentences, des proverbes, des promesses, dans un style coranique. Ibn Munabbih avait sans doute fait l'un des premiers pas sur ce plan. Les générations ultérieures ont parachevé, ciselé, augmenté et déformé le bien reçu en héritage; de telle manière qu'on peut donner à tous les écrits de Wahb que nous avons rangés dans la première catégorie, les *Qisas*

(1) *Quelques légendes islamiques apocryphes*, MFO, 4 (1910), 39, 2 sqq.

(2) ZDMG, 32 (1878), 341 sqq.

al-anbiyā', les *Isrā'iliyyāt* et le *Tafsīr* mis à part, le titre suivant: *Ḥikam wa-mawā'iz* ou bien *Ḥikam wa-mawā'iz wa-amṭāl*. Là chaque sage avant Ibn Munabbih aurait son mot à dire: David, figure tant chérie des auteurs de légendes prophétiques, qui finit même par devenir sage et auquel on attribue une *Ḥikma*; ensuite Luqmān, un des personnages les plus légendaires de la littérature arabe et le sage de tous les temps; et sans doute d'autres qu'on ne nomme pas, mais auxquels on fait remonter tel ou tel discours, telle ou telle sentence.

2. Écrits sur l'Islam. Ils comprennent:

a) Les *Futūḥ* ou les conquêtes des Arabes. Ce livre ne nous est pas parvenu et n'a laissé aucune trace chez les auteurs arabes.

b) Les *Majāzī* du prophète Mahomet. Nous aurons l'occasion de parler de cet ouvrage, aussi bien que de toute l'activité de Wahb dans le domaine islamique, au cours de la partie suivante consacrée à la *Risāla*.

3. Un seul écrit sur la légende de Ḥimyar: *K. al-Mulūk al-muta'araga min Ḥimyar wa-ahbārihim wa-ḡiṣāṣihim wa-quḡūrihim wa-as'ārihim*. Ce livre, qualifié de « petit » mais d'« utile » par les bibliographes, a pu être reconstruit, bien qu'en partie seulement, grâce au *K. al-Tigān* d'Ibn Hišām, qui, nous semble-t-il, devrait contenir l'essentiel des idées de Wahb sur ce problème, encore que le nom de celui-ci, qui se retrouve fréquemment dans la première partie de l'ouvrage, devienne de plus en plus rare dans la deuxième, pour ne plus du tout apparaître dans la troisième.

Une conclusion s'impose après la présentation rapide de ces différents écrits attribués à Ibn Munabbih: tout d'abord, ils constituent un fait aussi véridique que tout ce que nous possédons de l'Islam ancien; si nous les mettons en cause, nous devons alors en faire de même avec toute la littérature des premiers siècles islamiques, parce qu'il s'agit des mêmes ouvrages de base qui nous ont gardé tout ce genre de textes. On ne peut ignorer la présence effective d'idées qui n'ont pas cessé d'exercer une influence prépondérante sur les premiers siècles de l'Islam, car, comme le dit Blachère, « L'historicité accordée à ces contes, par les Arabo-Musulmans, dès le 1^{er}/VII^e siècle, est d'autant plus admissible que les chroniqueurs ultérieurs leur assignent une place dans leurs ouvrages » (1). En somme il ne nous reste pas autre chose que d'accepter cette littérature, naturellement avec toute la prudence

(1) *Regards sur la littérature narrative...*, *Sevicia*, 6 (1956), 82.

voulue, pour n'en retenir que l'essence; car celle-ci peut être considérée comme le reflet de la pensée islamique des premiers siècles, de la même manière que la « masse » des « fragments » et des « poèmes » concernant la période préislamique le sont par rapport à la poésie de cette même époque (1).

Ensuite nous nous trouvons devant un autre point, qui se rapporte à la conception historique, à l'historiographie. Bien que défaillante et non scientifique dans son esprit et ses méthodes, celle-ci est remarquable par l'importance et l'ampleur de son champ d'action: il ne s'agit plus avec elle de retracer uniquement les événements de la vie ou des campagnes du Prophète. Ibn Munabbih fut le premier à dépasser le cadre assez étroit de ces façons de procéder habituelles dans les premières études historiques; le premier, il écrivit une Histoire plus générale, plus universelle: son innovation consistait à étendre son étude à la période préislamique (*Qisas al-anbiyā'*, *K. al-Muṭāḥ al-mutaḥwaḡa...*), aussi bien qu'à celle ultérieure à l'Islam (*Futūḥ*), et cela bien avant Ibn Ishāq, présenté jusqu'à maintenant comme le grand novateur sur ce terrain.

B. La *Risāla fī sirat an-naḥī*.

Ici nous devons tout d'abord commencer par dissiper toute équivoque, en rappelant ce que nous avons dit plus haut à propos du mot *kitāb*: Il ne s'agit en aucune manière d'un livre, d'une « lettre » à part sur la vie du Prophète, qui aurait mérité qu'on la cite comme un nouveau titre d'ouvrage, comme le fait Sezgin. C'est une grande citation, de plusieurs pages, qui doit même être traitée avec beaucoup de réserves: elle est datée de 1208 H. 1793 et ne porte aucun *ismād*, ce qui laisse naturellement beaucoup à penser et a, à mon sens, de quoi mettre en valeur toute l'authenticité de l'attribution à Ibn Munabbih. De toute manière elle rapporte un événement de la vie du Prophète, elle décrit un miracle des premières années à Médine: par conséquent c'est, pour ainsi dire, un mouvement dans une œuvre; et l'on n'a aucun droit de traiter les choses autrement, sinon on pourrait prendre un ouvrage et le présenter sous un nombre illimité de volumes, d'écrits différents, ce qui, évidemment, mènerait trop loin.

Acceptée donc avec toutes les réserves nécessaires, cette *Risāla* n'est qu'une citation de plus, venant s'inscrire dans le cadre de l'activité de Wahb dans le domaine de l'histoire islamique. Comment se présente alors son travail auquel cette *Risāla* pourrait être rattachée? Nous avons déjà signalé plus haut que l'activité d'Ibn

(1) v. BLACHÈRE, *Histoire*, 178.

Munabbih sur ce plan s'était manifestée par deux écrits: l'un sur les *Magāzī*, l'autre sur les *Futūḥ*. De tous les auteurs et les bibliographes musulmans, il n'y a que Hāgī Ḥalfa qui nous procure cette chance de citer ces deux titres. Les autres se contentent de célébrer en Wahb l'auteur des *Qiyas al-anbiyā'* ou le grand connaisseur des Choses d'Israël: bref de l'histoire biblique. Un côté assez faible dans l'histoire bibliographique chez les Arabes. Il concerne malheureusement un nombre assez grand d'écrivains, à côté de Wahb, et nous montre clairement que des livres comme le *Fihrist* d'Ibn an-Nadīm ne sont pas, ne devraient pas être le dernier mot à ce sujet. Celui-ci n'avait-il pas passé Ibn Munabbih complètement sous silence, alors qu'il avait tant à dire sur ses livres et sur son activité de pionnier! Et pourtant nous possédons des indices sûrs qui nous témoignent d'une activité de Wahb en ce domaine, peu importe qu'elle soit à cent pour cent de lui, ou qu'elle ne s'attache qu'à son nom. L'indice le plus sûr est le papyrus conservé à Heidelberg et dont nous avons parlé plus haut. Une autre preuve, moins solide sans doute, mais aussi valable que tous nos arguments concernant les documents que nous avons des premiers siècles islamiques et qui ne nous sont pas arrivés dans leur état original, consiste en quelques pages que nous a rassemblées surtout Abū Nu'aim et au sujet desquelles on aura encore à parler plus loin.

Quant au *K. al-Futūḥ*, nous ne lui avons trouvé aucun écho chez les historiens arabes. Il est vrai qu'Ibn Munabbih, grâce au poste-clef qu'il occupait au Yémen (*Qāḍī* de Ṣan'ā') et grâce aux bonnes relations qu'il entretenait avec les Omeyyades, du moins jusqu'à quelques années avant sa mort, se trouvait bien placé pour nous retracer les événements des premières conquêtes islamiques après la mort du Prophète. Ibn 'Abbās p.ex., duquel il était le disciple, 13 ans durant, à en croire aṣ-Ṣargī (1), aurait pu l'informer amplement sur la période antérieure. En effet rien ne s'oppose à pareils faits chez Ibn Munabbih, d'autant plus que celui-ci a servi de pionnier et de modèle à Ibn Ishāq novateur, qui écrivit le *K. Tārīḥ al-hulafā'*, duquel très peu de chose, malheureusement, nous est arrivé (2).

La première innovation d'Ibn Ishāq consistait à reproduire le matériel sur l'histoire biblique qu'il avait surtout puisé chez Wahb. Pourquoi ne pas penser de même que la deuxième innovation, concernant l'histoire des califes, ait eu pour instigateur le même Wahb, lorsqu'on connaît l'attitude assez souple d'Ibn Ishāq par rapport

(1) *Tabaqāt*, 161 (éd. Caire, 1321).

(2) N. ABBOTT, *Studies*, I, 80 sqq.

aux Maîtres de Médine et aux directives de leur école. Ibn Munabbih, bien que conteur, aurait donc été une source précieuse pour lui. Il s'agit là évidemment d'une hypothèse; mais elle gagne en solidité si l'on considère la très grande dépendance d'Ibn Ishāq par rapport à notre auteur sur le plan des légendes bibliques. Cependant comme nous n'avons rien en main pour établir des bases de discussion solides, il ne nous reste alors qu'à nous tourner vers le seul livre duquel nous avons quelques éléments parfois très précieux: le *K. Mağāzī rasūl Allāh*.

D'emblée une difficulté complique la question: les historiens des premiers siècles islamiques n'ont tenu compte d'Ibn Munabbih que sur le plan de l'histoire biblique. Pour le reste: silence total. Pourquoi ce silence, et quelle place occupe Wahb parmi les historiographes arabes anciens? Ibn Munabbih est sudarabique, yéménite. Il est né à Dimār (près de Ṣan'ā') et a vécu dans la capitale yéménite, où il occupa jusqu'à sa mort, ou du moins jusqu'à son emprisonnement, le poste de *Qāḍī*. Avec Médine il n'avait rien à faire. C'est en tant que conteur yéménite qu'il écrivit les *Mağāzī* du prophète Mahomet. Et nul n'ignore ce qu'un *qāṣṣ* apporte en fait d'esprit inventif et de travail non méthodique. C'est pourquoi l'on comprend si bien les réserves d'ad-Dūrī, qui ne se décide qu'après beaucoup d'hésitation à consacrer à Wahb quelques mots dans son livre *Baḥṭ fi naṣ'at 'ilm at-tārīḥ 'ind al-'Arab* (1), justement parce que celui-ci n'a pas été auteur des *Mağāzī* dans le véritable sens de Médine:

Inna dirāsata Wahb b. Munabbih taḥruḡu bi-nā'an nūṭāqi baḥṭi 'ilmi t-tārīḥi 'inda l-'Arab. Wa-lākinna waḍ'ahu min qūbali ba'di l-bāḥiṭina fi hāda n-nūṭāq, wa-ta'kida l-ba'di 'alā aḥammīyatihī fi s-sīra, dafa'anā li-baḥṭihī hunā li-mubayyina bi-wuḍūḥin annahu lam yu'tabar min aḥli l-mağāzī, wa-anna ḥaqlahu wa-aṭarahu huwa fi mīlāqi l-qīṣaṣi wa-l-Isrā'iliyyāt » (2).

Malgré tout, on ne peut souscrire sans réserves aux conclusions d'ad-Dūrī. Dans ces propos il vise deux travaux sur la *Sīra*: l'un de Horowitz (3), l'autre de Lévi Della Vida dans l'*Encyclopédie de l'Islam*. Le premier admet Wahb comme un des premiers auteurs de la *Sīra*; le deuxième met l'accent sur la place importante qu'il occupe parmi eux. Quand on remonte les étapes de la naissance des études historiques dans l'Islam, on est par le fait même mieux préparé à comprendre l'attitude d'ad-Dūrī. En effet c'est à Médine,

(1) Beyrouth, 1960.

(2) Dūrī, *id.*, 103.

(3) *The Earliest Biographies...*, *Islamic Culture*, I (1927), 535 sqq.

centre religieux actif, que se sont constituées les bases de la recherche historique en liaison étroite avec les occupations d'ordre religieux. En d'autres termes les premiers historiographes, ou auteurs des *Mağāzī*, étaient en même temps *muhaddithūn*. Et cette double qualification est importante, car c'était une condition *sine qua non*, qui garantissait l'authenticité des traditions et même la célébrité des auteurs. Ibn Munabbih, et ceci est certain, autant qu'on peut parler de certitude à propos des premiers temps islamiques, a été, après 'Urwa b. az-Zubayr, le deuxième auteur islamique qui nous ait livré un travail sur les *Mağāzī*. Et malgré cela, les auteurs des premiers siècles n'ont pas tenu compte de lui et ne l'ont pas cité dans leurs ouvrages. La cause en est que ses informations appartiennent au même genre de matériel qui a rendu Ibn Ishāq *persona non grata* aux yeux des chercheurs de Médine: c'est-à-dire le genre épico-légendaire des *qussās*. Ce genre baigne dans un souffle de fantaisie: des contes romanesques qui, enflés par un esprit d'invention fertile, vont souvent bien loin! Un genre sur lequel Ibn Kaṭīr, p.ex., attire l'attention, qu'il met à l'index (1), et qui, dans les siècles postérieurs de l'Islam, fut baptisé du nom d'*Isrā'iliyyāt*. Et Wahb était le représentant le plus connu de ce genre de littérature. Ceci ne signifie pas que les autres pionniers de Médine n'ont jamais subi l'influence d'un pareil matériel; l'analyse des textes qu'on leur attribue prouve le contraire. Cependant il ne faut pas oublier que ce matériel fertile en inventions passait chez eux à l'arrière-plan, pour céder la place à des récits plus dignes de foi: c'est ainsi que 'Urwa essayait d'éviter l'exagération et les « effets »; à cela se rattache son usage discret de la poésie, alors que celle-ci joue dans les *Aḥbār* d'Ibn Sārya un rôle prépondérant. Az-Zuhri va encore plus loin que son maître, en se lançant dans des investigations de plus grande envergure, afin de découvrir la vérité et rechercher des garants aux informations les plus sûres.

Une deuxième cause de cette méfiance manifestée envers Ibn Munabbih est le peu de respect qu'il a manifesté aux règles de l'*isnād*. En effet ces règles n'avaient rien d'alléchant pour un *qāṣṣ* comme lui, et ne correspondaient aucunement à son tempérament. Si l'on examine toutes les citations rattachées à son nom, on y rencontre uniquement un petit nombre de cas où il nous mentionne les garants de ses récits: il s'agit d'une cinquantaine de fois où nous lisons surtout le nom d'Ibn 'Abbās. Cependant il ressort du coup d'œil jeté sur ce genre de citations que notre auteur a bien connu l'*isnād* et l'a même employé d'une manière parfois assez judicieuse; et il faut bien mettre l'accent sur ce point, puisqu'on a toujours été

(1) *Bidāya* (éd. Caire, 1351), I, 37, 17 sqq.; II, 88, etc.

persuadé du contraire. Il est vrai, c'est un nombre très limité de cas, et c'est peu de chose comparé à la multitude de passages où seul son nom nous sert de garant (v. les Annales d'aṭ-Ṭabarī p. ex.). Mais malgré tout. Wahb a bien des excuses, s'il ne se plie pas à ces règles: tout d'abord l'*ismād* n'avait pas encore été érigé en règle obligatoire, et son processus ne sera même pas clos au II^e siècle de l'Hégire, comme nous l'a montré Horowitz dans son analyse de l'*ismād* chez Ibn Ishāq (1). 'Urwa, il est vrai, l'avait aussi déjà connu et employé (2). Mais dans beaucoup de cas il le laisse, lui aussi, tomber (3), et cela en tant que juriste, *muḥaddiṭ* et fondateur de la fameuse École de Médine.

Au fond du problème l'on voit clairement que la question de l'*ismād* n'a pas dû jouer un rôle dominant dans l'isolement d'Ibn Munabbih au sein des historiographes islamiques anciens. La raison majeure de tout cela réside plutôt dans le fait qu'il n'était pas *muḥaddiṭ*, qu'il n'appartenait pas à l'École de Médine et qu'il n'avait pas cherché ses informations, comme les représentants de celle-ci, sur place, avec le souci de la documentation et du triage scientifiques, demandé à l'époque. Il est un véritable *qāṣṣ*, que toutes ces règles, avec leurs modes de pensée trop systématiques, ne peuvent intéresser, car il avait le goût du public. Et celui-ci ne réclamait pas ce genre de matériel exposé d'une manière scientifique, mais bien plus les longues histoires, les *qisās* au contour pittoresque et merveilleux (4). Le livre d'Ibn Ishāq n'a-t-il pas été spécialement apprécié par la postérité, justement grâce à l'apport des *qisās*, dont les récits ne servent qu'à en pimenter les pages? Ce même livre d'Ibn Ishāq, sous cette forme de mélange entre deux courants hétérogènes, n'est-il pas devenu l'autorité principale concernant l'histoire islamique et préislamique?

C'est ainsi que le *K. al-Muṭada' wa-l-Muḡāzī* d'Ibn Ishāq, conservé d'une part dans la *Sira* d'Ibn Hišām et de l'autre dans les Annales d'aṭ-Ṭabarī, devrait pousser ad-Dūrī à réexaminer son attitude par rapport à Wahb. Il est en effet d'avis que les premiers traits de la *Sira* avaient été esquissés au I^{er} siècle de l'Hégire non point par les *qisās* mais par les *muḥaddiṭūn* de Médine (5). On ne devrait cependant pas oublier que ceux-ci n'étaient pas les seuls à s'occuper de ce problème, car les *qisās* s'y sont adonnés assez tôt aussi et ont trouvé là un bon sujet d'entretien et d'édification à la

(1) *Der Islam*, 8 (1918), 39 sqq.

(2) *Annales de Tabarī*, I, 1147, 48, 85, etc.

(3) *Ibid.*, 1140, 67, 99, etc.

(4) V. là-dessus TOR ANDRAE, *Die Person Muḥammad*, 27.

(5) DÜRİ, *id.*, 25.

fois (1). Ces mots ne sont pas pure invention; bien au contraire, ils se basent sur la nature des choses dans maintes religions qui ont servi de modèle à l'Islam. C'est pourquoi Lévi Della Vida n'exagère en rien le rôle des *qussās* dans ce processus et ne surestime pas la valeur d'Ibn Munabbih quand il écrit que c'étaient les *qussās* qui propagerent, les premiers, des récits et des légendes sur la vie du prophète Mahomet, et cela immédiatement après les premières conquêtes islamiques (2). Déjà Goldziher avait montré clairement que ce métier plongeait ses racines dans les temps les plus reculés de l'Islam (3). Il ne s'agit donc pas de surestimer, mais de voir les choses d'une manière objective, puisque le genre des *qussās* est bien représenté dans la seule grande version officielle ancienne de la *Sira* qui nous soit parvenue: celle d'Ibn Ishāq.

En effet, à la comparaison entre la version du papyrus et celles d'Ibn Hišām et d'Ibn Sa'd p.ex., on se rend vite compte que souvent les mêmes sources communes de récits et de légendes avaient été mises à profit par les différents collectionneurs. Naturellement il ne faut pas s'attendre à rencontrer des parentés formelles, car il n'en est pas question dans des traditions qui ont circulé d'abord oralement, avant de retrouver leur forme écrite. Cependant les parentés sur le plan des idées ne manquent pas, et plusieurs rapprochements sont possibles, surtout si l'on tient compte du texte d'Ibn Sa'd comparé à celui d'Ibn Hišām: p.ex. l'histoire de la colombe et de la toile d'araignée à la porte de la grotte; mais surtout l'épisode d'Umm Ma'bad, la description du Prophète et les vers de Ḥassān b. Tābit, cités de la même manière chez Ibn Sa'd et dans le papyrus d'Ibn Munabbih...

Toutefois notre but n'est pas d'étendre la discussion sur ce problème, mais de montrer combien les textes anciens sont proches les uns des autres, au moins sur le plan des idées, qu'ils aient été de la main d'un *muḥaddiṯ* ou d'un *qāṣṣ*. Déjà dans notre papyrus à propos de la légende du roi David, nous lisons:

« Kullun kānu yuḥaddiṯu bi-ḥiṣṣati Dāwūd wa-zāda ba'duhum 'alā ba'd » (4). Un témoignage important de plus, rattaché par un *ismūd* collectif aux noms de Muqātil, Qatāda et al-Ḥasan d'une part, et à celui d'Ibn Munabbih de l'autre, et cela sans distinction aucune. Ceci n'a, certes, rien de neuf. Il sert cependant à éclairer une fois de plus, que les informations sur la *Sira*, qui sont entre nos

(1) TOR ANDRAE, *id.*, 26.

(2) V. *El*, art. *Sira*.

(3) *Muhamm. Stud.*, II, 161.

(4) *Papyrus*, 6, 12.

maines, remontent à des sources communes présentant parfois des affinités très frappantes, et qui, somme toute, « ne diffèrent entre elles que du plus ou du moins ».

Ceci dit, il nous reste à attirer l'attention sur le fait que ce phénomène n'a absolument rien de répréhensible, puisqu'à l'époque le mot *qāṣṣ* n'avait pas cette signification désavantageuse et péjorative que les siècles postérieurs introduisirent (1): à l'origine il s'agissait de gens dévots, désireux d'instruire et d'édifier. Et les sources de Goldziher ne sont pas moins dignes de foi que le reste que nous tenons pour tel. Il ne faut donc point confondre ces *qāṣṣ* avec les auteurs professionnels bon marché dont parle Heller (2). Ni Wahb ni ceux de son genre n'ont appartenu à ce monde-là. Les *qussās* dévots de l'Islam ancien, auxquels Ibn Munabbih appartenait en tant que musulman très zélé et même auteur d'une littérature très édifiante, n'étaient pas autre chose que des vulgarisateurs du Coran et des prédicateurs, qui, par esprit de pure dévotion, devinrent des conteurs de récits historiques (3). Ceux-ci garderont même sous les Omeyyades le caractère sérieux et dévot de leur mission, et les autorités orthodoxes ne feront que les approuver. Goldziher cite, par exemple, le nom de Ka'b al-Aḥbār. Nul n'ignore que la place de ce dernier tomba en partage à Wahb, dont la vie et le caractère étaient un modèle d'ascétisme, de renoncement et de dévotion. Certes, l'on doit tout de même n'accepter l'apport des *qussās* qu'avec les réserves voulues, d'autant plus que les générations postérieures n'ont fait que déformer et grossir le matériel primitif. Mais, malgré tout nous devons ici garder nos distances avec les propos d'ad-Dūrī, car même si Wahb ne représentait que la fantaisie et l'invention, la légende populaire et non l'histoire, on ne devrait pas fermer les yeux sur l'influence, très grande, des *qussās* dévots sur le genre historique et considérer leur apport comme pur accident. Bien au contraire le travail d'Ibn Munabbih est d'autant plus précieux qu'il nous livre la version ancienne unique du matériel le plus ancien peut-être, celui des *qussās*, qui a exercé une influence plus grande qu'on ne le croyait jusqu'à maintenant sur tout le développement de la *Sira* au I^{er} s. de l'Hégire.

Quant aux proportions exactes du livre de Wahb, elles ne peuvent être bien déterminées. À côté du papyrus, nous disposons de très peu de matériel, Ibn Munabbih ayant été mis à l'index

(1) GOLDZIHNER, *Muhamm. Stud.*, 161.

(2) *EI*, II (1^{ère} éd.), 1120.

(3) *Ibid.*

par les historiographes musulmans. Ce matériel se résume en quelques passages prédisant l'avènement du grand Prophète (1) et quelques pages surtout sur la mort de celui-ci (2). Les textes d'Abū Nu'aym (*Ḥiyya*) ont l'avantage d'être introduits par un *isnād* complet remontant aux célèbres 'Aqīl et 'Abdaṣṣamad qui étaient les enfants de Ma'qīl, frère de Wabb. Somme toute, ces textes sont, après le papyrus, les plus dignes de foi que nous ayons du livre d'Ibn Munabbih. Déjà le papyrus nous montre le genre dans lequel s'est lancé l'auteur: un mélange de *Sira* et de *Maǧāzī* que l'on trouve chez 'Urwa et son élève az-Zuhri, mais avec la différence que chez ces deux derniers la deuxième partie semble l'emporter sur la première (3). Qui sait si Wabb n'avait pas fait de même dans les autres parties perdues de son œuvre! L'important reste quand même que ce genre de mélange apparaît très tôt et non seulement chez notre auteur; un témoignage de plus que le ton était donné et devait conduire au grand ouvrage d'Ibn Ishāq, où *al-Mab'ā* prendra place à côté des *Maǧāzī*.

À part le papyrus et surtout les pages d'Abū Nu'aym, il faut mentionner la *Risāla fi sirat an-nabī*. Nous ne revenons pas sur ce qui a été dit plus haut, qu'il ne s'agit point ici d'un ouvrage sur la vie du Prophète. C'est trop évident et ne mérite pas qu'on s'y attarde. Pour nous elle constitue donc un passage dont l'appartenance à Wabb est très douteuse. Le seul fait qu'elle porte son nom n'est pas un argument valable. Aussi faut-il s'en servir avec beaucoup de prudence. Quoiqu'il en soit, ces événements se déroulent en l'an 2 de l'Hégire:

Un *ʿa'rābī*, nommé Gābir b. 'Abdallah al-Ḡurhumī, vient chercher le Prophète (1 v.) et lui demande de lui expliquer un *ḥadiṯ* qui semble absurde: « *Innī kuntu nabīyyan wa-Ādamu bayna l-mā'i wa-l-ṭīn wa-kuntu nabīyyan wa-lā Ādama wa-lā mā'a wa-lā ṭīn* » (2 r. et suiv.). Le Prophète lui montre alors comment la Révélation s'est effectuée grâce à la descente de Gabriel (2 v.): Dieu avait créé 100.000 Gabriels qui furent brûlés par le feu divin. Mais le vrai Gabriel fut sauvé par un ange qui lui était apparu sous la figure d'Abū Bakr et lui avait conseillé de répéter une certaine formule (3 r.). Ensuite Gabriel témoigne en faveur de Mahomet (lumière près du trône de Dieu, place d'honneur auprès de celui-ci), et éclaire par là le sens du *ḥadiṯ* cité ci-dessus (3 v.). L'*ʿa'rābī* demande

(1) Abū Rīf'a b. Waṭima b. al-Furāt al-Fīrisī, manuscrit Rome, 144 r., 150 v.; Abū Nu'aym, *Dakī'il* (éd. Haidarabad, 1950), 32 sqq.; Tawārī, *Arwa'is*, I, 1009; Ibn al-Ḡauzī (Abū l-Fadā'il), *K. al-Wafā'*... (éd. Brockelmann), 41 sqq.

(2) Abū Nu'aym, *Ḥiyya* (éd. Fāris, 1351), IV, 72 sqq.

(3) Dīrī, *id.*, *id.*, 64 sqq.

des témoins et le Prophète lui propose à tour de rôle les quatre califes orthodoxes (+ r.); mais l'*ar-râbi* les refuse tous et demande plutôt le témoignage d'une pierre noire et d'un arbre desséché qui se trouve à la porte de la mosquée (+ r.). Gabriel apporte alors au Prophète soucieux la bonne nouvelle que Dieu avait, dans sa présience, prévu les deux miracles déjà avant la création (+ r.-v.). Enfin suit le témoignage de la pierre et de l'arbre, ce qui a pour conséquence que l'*ar-râbi* et toutes les tribus arabes après lui se convertissent à la seule religion véritable: l'Islam (+ v.-5 r.).

Cette lettre, à l'écriture propre et lisible, d'un arabe clair et assez correct malgré quelques petites fautes grammaticales et la présence d'une ou deux tournures dialectales, laisse percevoir, parfois d'une manière trop évidente, le travail des siècles ultérieurs. Il est vrai que la littérature postérieure, connue sous le nom de *Dalā'il* et de *Ṣamā'il an-nubūẓa* (1) n'a pas été une invention *ex nihilo*, mais a déjà eu, dans les temps les plus reculés de l'Islam, ses premiers pionniers: ceux qui ont lancé les premières grandes lignes de la *Sīra* s'en sont occupés, comme les versions les plus anciennes de la Biographie du Prophète en font foi. Chez Ibn Munabbih, p. ex., les miracles ne manquent pas de faire leur apparition: dans la première partie de la Biographie (v. papyrus, p. 1-16) il y en a cinq: 1° le Prophète passant à travers les Quraychites sans être aperçu d'eux. 2° Abū Bakr guéri par le Prophète de la piqure du scorpion dans la grotte de Taur. 3° Le miracle de la colombe et de la toile d'araignée. 4° L'épisode concernant le cheval de Surāqa qui poursuivait le Prophète. 5° La brebis d'Umm Ma'bad. A cela il faudrait ajouter que toute la deuxième partie (v. papyrus 17-21) n'est qu'un seul miracle témoignant de la présence cachée de Dieu auprès de 'Alī. Quant à la *Risāla*, on ne lui trouve aucune trace dans la littérature ancienne: un fait assez grave, d'autant plus que cet écrit est de date très récente et ne porte aucun *ism'ūd*. Est-il vraiment de Wahb? Personnellement je serais enclin à ne pas le croire. Formellement il porte quand même son nom. Peut-être que les années à venir pourront apporter une réponse positive à cette question qui, pour le moment, n'aura aucune solution définitive et satisfaisante.

(1) V. art. *Sīra* (EI); TOR ANDRAE, *Die Person Muḥ.*, 57 sqq.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِهِ تَنْتَهِ

وما ورد في الأخبار والأحاديث أنه روي عن وهب بن منبه رفته أنه قال : صلى بنا رسول الله صلّتم صلوة الظهير ، وكان ذلك بعد الطجيرة بستين : فبينما هو قاعد يحدثنا إذ دخل علينا المسجد رجل عظيم أخيك . واسع الكنكرا بهامة كالمرجل . فتأدى : يا أهل طيبة أيكم محمد بن عبد الله ابن عبد المطلب ؟ قال فنهض إليه الرجل العاقل أبو بكر الصديق رفته وقال : يا أخا العرب قدك مليح ووجهك صبيح ولسانك فصيح : أما تنظر إلى صاحب الوجه الأتمر والجبين الأزهر أما ترى التمر بين النجوم ؟ فذلك محمد صلّتم رسول الخي القيوم . قال فلما سمع الاعرابي هذا الكلام جعل يشق الصفوف إلى أن وصل بين يدي رسول الله صلّتم وقال : السلام عليك يا محمد خاصة وعلى أصحابك من بعدك عامة . فقال صلّتم : السلام على من اتبع الهدى ويخشي عواقب الردى وأطاع الملك الأعلى وأقر برسالة محمد المستطفى صلّتم .

ثم إن الاعرابي قال : أنت محمد بن عبد الله بن عبد المطلب ، وقيل لك قريش وسلائك بنو حاشم وفرعك بنو عبد المطلب لهولئك مكة في عام الثيل شهر ربيع الأول ثاني عشر منه موافق ليلة الاثنين : ثم أفتت بركة إلى أن كمل لك أربعون سنة : فقلت : أنا رسول من الله ثم أفتت تنذر قومك إحدى عشر سنة ثم هاجرت إلى المدينة : ولك اليوم فينا سبتان وانت تقول : إنك رسول الله . يا محمد هو أنت ؟ فقال النبي صلّتم : يا أخا العرب قد عرفني حسباً ونسباً . فبعد ذلك قال الاعرابي : يا محمد اني أنا الأقل وأنت الأكثر . وما قد عرفتك نسباً وعرفاً : قبل تعرفني أنت . كما عرفتك أنا ؟ فقال النبي صلّتم : يا أخا العرب ما أعلم ما وراء جداري هذا

(1) Quelques erreurs d'écriture ou de copiage ont été supprimées : p.ex. (1) le mot *ion* qui s'écrit sans *alif* entre le nom du fils et celui du père, un *hamza* qui manque ou un impératif d'un verbe à racine anormale qui conserve son *yā'* à la 2^e pers. du sing., etc. Enfin quelques mots voient, à la fin des lignes, une division syllabique inaccoutumée mais qui était répandue dans les premiers siècles islamiques. Nous avons renoncé à énumérer ces quelques traits archaïques, puisque nous disposons d'autres textes plus précieux et plus anciens qui nous les offrent d'une manière plus originale.

إلا أن يرحني إلي : فإن شئت سألت ربي عز وجل يعلمني ما اسمك واسم أمك واسم أبيك واسم قبيلتك وما حاجتك وما أسررت في نفسك . قال فقال الاعرابي : يا محمد أنا أعلمك باسمي واسم أبي واسم قبيلتي : أنا جابر بن عبد الله ثلاث الجرحمي وقبيلتي الجرحمي وأنا قاضي العرب : وأنه لما سمعت العرب بأخبارك وما تقول فاختاروا أن يرسلن إليك رسولا : فلم يجدن فيهم أفصح مني لساناً ولا أقوى جناحاً ولا أسرع جواباً : فأرسلني إلى بين يديك وأمرتني أن أبلغك الرسالة : فإن أمرتني أن أبلغك الرسالة بلغتك ولا فلا . فقال النبي صلعم : يا أخا العرب وما على الرسول إلا البلاغ المبين : بلغ ما أرسلت به ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم . فقال الاعرابي : أول شيء أمرت به أن العرب يسلعن عليك . فقال النبي صلعم : والسلام على من اتبع الهدى وخشي عواقب الردى ولم يشر به الله شيئاً ابداً : نحن بعد سلامهم لمش كلامهم ومناقضهم ؟ قال : يا محمد تقول لك العرب أنت رسول الله كما زعمت ؟ فقال نعم : أنا رسول الله . فقال الاعرابي : أنت رسول إلى مكة والمدينة : أم أنت رسول إلى جميع العرب ؟ فقال النبي صلعم : أنا رسول الله إلى العرب والعجم والجن والإنس وجميع الأمم . قال : يا محمد إن الذي يكون رسولا ويكون مبعوثاً إلى العرب والعجم والجن وجميع الأمم يكون في مقاله صادقاً .

فقال النبي صلعم يا أخا العرب أنا من قبل أن أبلغ الرسالة كانت العرب تسميني الصادق في مقاله . فقال الاعرابي : لقد سمعنا عنك ذلك ، لكن سمعنا عنك خبراً أنككرته عقولنا ولم توافقه أشخاصنا : فإن كنت أنت قلته فعقولنا ما تقبله ، وإن كنت ما قلته فقد ينشد عن الرجل ما لا يقوله ولا يفعله . فقال له النبي : ما الخبر الذي سمعوه عني ؟ قال الاعرابي سمعنا عنك أنك تقول عن نفسك إنك نبي وآدم بين الماء والطين . فقال النبي صلعم : إني كنت نبياً وآدم بين الماء والطين وكنت نبياً وآدم ولا ماء ولا طين : فقال الاعرابي : يخ ، يخ : المعنى عجيب : يا محمد أنت محمد بن عبد الله وجدك عبد المطلب وقبيلتك قريش ومولدك بمكة : ولدت بتمام الليل في شهر ربيع الأول بموافقة ليلة الاثنين لاثني عشر ليلة خلت منه : وعمر

ثلاثة وخمسون سنة : وإن لآدم أبي البشر منذ قبض روجه إلى رحمة الله تسع
سنة آلاف سنة وكسور السنة : فكيف كنت نبياً وآدم بين الماء والنملين
وتقول كنت نبياً ولا آدم ولا ماء ولا طين ؟

فقال النبي صلعم : اجلس يا أخا العرب واسمع ما أقول لك . قال فعند
ذلك جلس الاعرابي بين يدي رسول الله صلعم : فقال له النبي صلعم :
يا أخا العرب . إن الله تسع لما شاء بظهوري ولدت في عام الفيل . وأنت
بين أهل مكة إلى أن كمل لي من العمر أربعون سنة نزل علي الأمين جبرائيل
عم الذي كان ينزل على الانبياء من قبلي : في خلقته الذي خلقه الله
فيها . وله جناحان قد سد بهما المشرق والمغرب فلما رأيته أوجت منه خيفة :
فناديت لأهل بيتي : زحلوني : فنزل الله تبارك وتسع أيها المرحل قم
ائيل الا قليلاً إلى قوله ترتيلاً : ثم إن جبرائيل عم نزل علي مرة أخرى فناديت
لأهل بيتي : دثروني : فأنزل الله تسع يا أيها المدثر قم فأنذر إلى قوله
تسع ولديك فاصبر : فبعد ذلك هالت الله تبارك وتعالى أن ينزل علي
جبرائيل في صورة بشر : فأوحى الله إلي في صفة أي بشر تريد يا محمد ؟
فقلت : يا رب في صورة دحية الكلبي : وكان أجل أهل زمانه : فنتت
تلك الليلة : وأصبحت من الغد خرجت لعلي باب من ابواب مكة :
فطلعت الشمس شرقياً : فلما نظرت إليها تدبعت بين يدي كما يتدبعل ضوء
السراج في شعاع الشمس : فبينما أنا كذلك إذ رأيت عن يميني شاباً من
أحسن الثبان مليح الأثواب عليه قميص أبيض وعمامة بيضاء وسراويل :
وكان هذا لباس دحية الكلبي : فقال : السلام عليك يا سيد أهل السموات
والأرض . فقلت له : وعليك السلام ورحمة الله وبركاته يا عبدالله : أثبت
الملك جبرائيل ؟ فقال نعم أنا جبرائيل . لكن الحمد لله الذي بلغني
فيك أمني : فقلت له : يا أخي يا جبرائيل وكيف بلغك في ربك
أمك ؟

فقال لي : اعلم يا محمد انه لما شاء البارئ جل وعلا بظهوري فقال
لي : كن فتكونت بقدرته : جل جلاله وتقدست أسماؤه : ثم ناداني :

Sourate 73. (1)

Sourate 74. (2)

يا جبرائيل . فأنسني الله جلّ جلاله أن قلت لييك انيهم لييك
 مائة ألف عام . ثم ناداني عز وجل : يا جبرائيل من أنا ؟ فوقعت حائرة
 لا أدري ما أقول فبينما أنا كذلك وإذا أنا بصوت من فوق رأسي وهو يقول
 لي : قل : أنت الله الذي لا إله إلا أنت الحيّ القيوم : فقلتها فنجوت
 وتأمّلت ذلك الصوت وإذا هو ملك خلقه الله على صفة أبي بكر الصديق
 رضي الله عنه فدخل في ذلك الوقت أبو بكر مجلس النبي صلّى الله عليه وسلم . فقام له جبرائيل
 عمّ . فقال له النبي : يا حبيبي يا جبرائيل ما رأيتك قمت لأحد غير
 أبي بكر رضي الله عنه . فلما دخل أبو بكر فقال يا محمد هو شيخي : فقال
 النبي : وكيف ذلك . يا اخي ؟ فقال أهلك يا محمد أن الله قد خلق
 مائة ألف جبرائيل . ثم كان يتجلّى عليه الباري عز وجل ويقول له : من
 أنا ؟ فتسك في الكلام فيحترق من نور الباري جلّ جلاله : فلما خلقتني
 الله تبارك وتعالى تجلّى علي وقال : من أنا ؟ وإذا بأبي بكر الصديق رضي
 الله عنه على صفة ملك خلقه الله تعالى وهو يقول لي : قل : أنت الله الذي لا إله
 إلا أنت الحيّ القيوم : فقلتها فسلمت : فهو شيخي في ذلك يا محمد :
 ثم إنني قلت : لا إله إلا الله مائة ألف عام : ثم سمعت الخطاب : يا جبرائيل
 سيحني : فقلت : سبحان الله مائة ألف عام ثم سمعت الخطاب يا جبرائيل
 كبرني فقلت : الله أكبر مائة ألف عام : ثم سمعت الخطاب : يا جبرائيل
 صلّ على نبيي محمد صلّى الله عليه وسلم : فقلت عليك مائة ألف عام : ثم سمعت
 الخطاب : صلّ على نبيي محمد فقلت عليك مائة ألف عام أخرى
 ولم أزل أصلي عليك مائة ألف عام في مائة ألف في مائة ألف عام : حتى
 خست المائة ألف عام بمائة ألف عام : فعظم ذلك علي وكبر لدي فوجدت
 في مقامتي وقتي : إني صليتي ومولاي من ذا الذي قرنت اسمه باسمك
 وجعلت ذكره كذكرك وأمرتني بالصلوة عليه مائة ألف عام ثم ازددتني
 بالصلوة عليه حتى صليت عليه مائة ألف ألف عام : فبعدها سمعت
 الخطاب : يا جبرائيل تأدّب فجميع ما سبق لك عندي من التوحيد والتلبية
 فهو لك عندي الباقيات الصالحات . وأما ما سبق لك من الصلوة على
 نبيي محمد صلّى الله عليه وسلم فهو فرض عليك وعلى سائر خلقي : فقلت عند ذلك :

إني بعزته عليك ألا ما أريته صورته ؟ نسعت خطاب : يا جبرائيل
 اذن : فذريت ذنوة قطعت فينا سبعين ألف حجاب من انبياء وسبعين
 ألف حجاب من العظمة وسبعين ألف حجاب من الكبرياء وسبعين ألف
 حجاب من النور ، ثم ختني سنة من الكرى فلم أدر ما قطعت فينا من
 الحجب فينا أنا كذلك وإذا أنا بك نوراً تلاقوا من نور الباري جل وعلا
 وأنت ساجد بازاء العرش : قلت : إني وسيدي هذا نبيك محمد صلعم ؟
 فسمعت الخطاب : بلى يا جبرائيل ، هذا نبيي محمد : قلت : السلام عليك
 يا أحمد : السلام عليك يا محمد صلعم .

ثم قلت : اللهم إني أشهدك أن جميع ما وهبت لي من النبايات الصالحات
 قد وهبت لنبيك محمد صلعم : فرفعت أنت رأسك من سجودك ونظرت
 إلي بهذا الوجه المليح الذي إذا نظرت به إلى نور الشمس فتذبل : ثم قلت
 بلسانك النصيح : هو لك عندي يا جبرائيل : ثم إني قلت : اللهم اجعلني
 سفيراً بينك وبين حبيبك محمد صلعم : فبعدها سمعت الخطاب :
 يا جبرائيل قد فعلت ذلك : ثم إني رجعت إلى مقامي : فصليت عليك
 مائة ألف عام أخرى ثم إني سمعت الخطاب : إني جاعل في الأرض خليفة
 والخليفة هو آدم أبو البشر عم : فذلك معنى قولي : كنت نبياً وآدم
 بين الماء والطين وأنا نبي ولا آدم ولا ماء ولا طين . فقال الأعرجي : يا محمد
 إذا كان هذا الكلام كلامك وهذه الحجة حججك فمن يشهد لك أنك
 صادق في قولك ؟ فقال النبي صلعم : أو تطالب مني شاهداً ؟ فقال
 نعم : أو ليس أنا في مقام الخصامة وأنا اليك رسول ؟ فقال النبي صلعم
 بلى إن كنت تطلب مني شاهداً فأول من يشهد لي بالصدق هذا وأشار
 إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه فقال الأعرجي : هو سيد بني تميم غير أنني
 لا أقبل شهادته . فقال النبي صلعم : ولم ذلك يا أبا العرب ؟ قال لأنه
 أتفق عليك ماله في شدتك وأنسك في وحدتك وزوجك بابنته وقاتل بين
 يديك ، وكل من فعل معك هذه الأفعال إيش يمنع أن لا يشهد لك بكلمة
 واحدة : فقال النبي صلعم : يشهد لي هذا ، وأشار إلى عمر بن الخطاب
 رضي الله عنه . فقال الأعرجي : لا أقبل له شهادة . فقال له النبي صلعم : لم

ذلك ؟ قال لأنه أول يوم أسلم بين يديك أوصل النعم إلى درج الكعبة
إجلالاً لك . ومن فعل معك هذه الأفعال أي شيء يمنعه أن لا يشهد لك
بكلمة واحدة ؟ فقال النبي صلعم : يشهد لي هذا وأشار إلى عثمان بن
عصفان رضي . قال الأعرجي : لا أقبل له شهادة . فقال له النبي صلعم :
ولم ذلك ؟ قال : لأنك تزوجته ابنتك ثم قلت : لو كانت لي بنت ثلثة
لزوجتها لك يا عثمان : ومن فعلت معه هذه الأفعال لم يش يمنعه أن لا يشهد
لك بكلمة واحدة ؟ قال النبي صلعم : يشهد لي هذا : وأشار بيده إلى
أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه . فقال الأعرجي : يخ يخ ،
يعني عجيب عجيب : يا محمد إذا كنت ما قبلت شهادة أحد من الصحابة
كيف أقبل شهادة ابن العم والتقرابة ؟ فقال النبي صلعم : يا أبا العريب
ناشدتك الله إذا كنت ما قبلت أحداً من الصحابة وقد اختصمتهم واحداً بعد
واحد فمن تريده أنت يشهد لي بأني محمد رسول الله وأني لصديق في مهالي ؟

فقال الأعرجي : كم يجوز في شريك شاهد ؟ فقال النبي صلعم
شاهدان . فقال الأعرجي : قبلت بها وأنا أقول لك عنينا إن شئنا لك
يا محمد بالتصديق أسلمت على يديك أنا وسبعون قبيلة من سادات العرب .
فقال له النبي صلعم : ومن هما هذان الشاهدان اللذان يشهدان يا أبا
العريب ؟ فقال : أما الشاهد الأول فهو هذا يا محمد ، ثم أدخل يده في
جيبه فأخرج منه حجراً أسود : وقال : يا محمد أنا أنا أولك هذا الحجر فما
يصل إلى يديك حتى ينقسم بشطرين ثم تقلبه في يدك فيصير أربعة أجزاء ،
ثم تقلبه يمناً فيصير ستة عشر قطعة : ثم تقلبه في يدك فيصير اثنين وثلاثين
قطعة : تنطق كل قطعة بلسان فصيح يسمعه كل أحد أنك رسول الله
حقاً بحقاً وأنت صادق فيما قلته : والشاهد الثاني أن على باب المسجد شجرة
قد يبست أغصانها ، وتماثلت أوراقها من طول الأعوام ، ولا عاد فيها
إلا جذع يابس فتدعوها أنت يا محمد بلسانك فتأتي الشجرة إلى بين يديك ،
وما تصل إلى غصنك إلا حتى تغصن وتورق وتثمر في الساعة ثم ينطق كل
غصن منها وورقة وثمره بلسان فصيح يسمعه كل أحد أنك محمد رسول
الله حقاً حقاً وأنت صادق فيما قلته .

فلما سمع رسول الله هذا الكلام من الأعرابي أطرق إلى الأرض حياء من الله عز وجل فيينا هو مطرق برأيه الشريف صلعم ، إذا نزل عليه المنطق بالنور جبرائيل عم وقال : يا محمد الله يقربك السلام ويخففك بالتحية والإكرام يقول لك وعزتي وجلالي خصصتك بهاتين المعجزتين من قبل أن اخلق أباك آدم بألف عام . فبعد ذلك تهلل وجه النبي صلعم بالفرح والسرور وعرج جبرائيل عم إلى السماء .

قال ثم إن النبي صلعم أقبل إلى الأعرابي وقال له : يا أخا العرب ناولني الحجر فدفعه إلى النبي صلعم . فما وصل إلى يده حتى صار نصفين ثم قلبه في يده المباركة فصار أربعة أجزاء ، ثم حوله من يده اليمنى إلى اليسرى فصار ثمانية أجزاء ، ثم قلبه فصار ستة عشر قطعة . ثم حوله إلى يده اليمنى اثنين وثلاثين قطعة كل قطعة نطقت بلسان فصيح يسعه كل أحد أنت محمد بن عبد الله رسول رب العالمين حقاً حقاً وأنت صادق فيما قلته وجعلت كل قطعة منه تعلن بالصلوة والسلام على سيد الأنام . فقال له النبي صلعم : اسكن أيها الحجر بارك الله فيك . فلم يبدأ من الصلوة فقال : أيها الحجر أطعني في الأول وتخالفني في الآخر . فقال : لا يا رسول الله ولكن ما تهدأ روعي حتى تضمن لي على الله بالجنة . فقال النبي صلعم : أنت حجر وتطلب الجنة ؟ فقال الحجر : يا رسول الله ، إني سمعت قوله تع نارا وقودها الناس والحجارة فخنث أن أكون من تلك الحجارة . فقال النبي صلعم : أسكن وأنا أحسن لك على الله الجنة . فكان الحجر من وقته . ثم إن النبي صلعم قال : يا أخا العرب قم وقف على باب المسجد وناد : يا هذه الشجرة أجيبي محمداً قال فعند ذلك نهض الأعرابي ووقف على باب المسجد ونادى برفيع صوته : يا هذه الشجرة أجيبي محمداً ولكن أنا أعلم ما لك أذن تسمعين بها ولا عين تبصرين بها ولا لسان تنطقين به حتى لا تشغل العرب عنلي .

فما استتم الأعرابي كلامه إلا والشجرة قد مالت إلى أمام فقلعت عروقها ثم مالت إلى خلف فقلعت عروقها . وجاءت تسعى إلى أن دخلت من

باب المسجد فما وصلت حتى أوردت بعد أن أغصت وأثمرت بعد أن أوردت من ساحتها بشجرة من يقول لشيء : كن فيكون : وهدمت بالدخول إلى المسجد فنعمتها أغصانها فقلت بعضها على بعض حتى صارت كالعمود ثم دخلت من الباب وانتشرت أغصانها على من كان في المسجد وأنتق الله سبحانه وتعالى كل شص منبها وكل ورقة وثمره بلسان فصيح وهي تقول : السلام عليك يا أحمد السلام عليك يا محمد السلام عليك يا رسول الله : أنت محمد رسول الله حقاً حقاً وإنك صادق فيما قلته صلعم فعند ذلك قال النبي صلعم : يا جابر : قم واجز من ثمرها بيدك حتى يكون حبة لك وعليك : فقام جابر ورسه وجنى من ثمرها ووضع بين يديه صلعم فقال النبي صلعم : أينما الشجرة ارجعي إلى مكانك وعمودي كما كنت .

قال فعند ذلك خرج من الشجرة رغاء كرغاء الإبل وحين كحيت نراة الشكلى . فلما رأى النبي صلعم منها ذلك مد يده المباركة إليها : وقال : اسكني فقد فيمني الله كلامك الذي علم الإنسان ما لم يعلم . فارجمي إلى مكانك وأنا اخسن لك بالجنة وتكونين من شجرها يستظل المؤمنون بظلك ويأكلون من ثمرك . وأنا شفيع من لا شفيع له . فعادت الشجرة إلى مكانها نجرة عروقيها حتى وافت موضعها كما كانت أول مرة بشجرة الله . فعند ذلك قال الأعرابي : يا محمد لا كفر بعد إيمان ولا شك بعد عيان : امدد يدك الشريفة فثنا أقول أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله . وأن دين الإسلام هو دين الحق وما سواه باطل . فعند ذلك جافحه النبي صلعم وصافحه المؤمنون والصحابه أجمعون وزودوه النبي صلعم . وسار إلى أهله وقومه . ثم إنه لما وصل أعلمهم بجميع ما وقع وما رآه فلما سمعوا ذلك منه أسلموا عن آخرهم ببركة النبي صلعم وعلى جميع الأنبياء والمرسلين وآل كل وصاحب كل وتابع التابعين . وحسبنا الله ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير .

تم بقلم اختيار ذي التقدير محمود الذي ذنبه كثير ورجاؤه من الله الكبير أن يغفر له ذنوبه بسبب السيد البشير اللهم اغفر لي وللمسلمين آمين يا معين في سنة ١٢٠٨ .