

LE MIRACLE D'
AL-KAWTHAR

. A K E E M

LE MIRACLE D'AL- KAWTHAR

*Comment un homme que l'on disait illettré a défié les maîtres de
la langue arabe — et pourquoi trois versets ont traversé
quatorze siècles*

Akeem

Le Miracle d'Al-Kawthar

Partie I — L'Histoire (roman) · Partie II — Le Dossier

© 2026 Akeem · Akeem Frequencies

Première édition — 2026

Tous droits réservés.

Les références des sources figurent dans la Partie II (Le Dossier).

Sommaire

Partie I — L'HISTOIRE

ACTE I — La ville, l'enfant, et l'homme que tout le monde aimait

- Chapitre premier — Le carrefour du monde
- Chapitre deux — Un enfant que personne n'attend
- Chapitre trois — Al-Amīn
- Chapitre quatre — Khadīja

ACTE II — La Parole

- Chapitre cinq — La grotte
- Chapitre six — Le petit troupeau
- Chapitre sept — Le basculement

ACTE III — L'étau et les dix mots

- Chapitre huit — L'étau
- Chapitre neuf — L'année de la tristesse
- Chapitre dix — Ṭā'if
- Chapitre onze — La maison silencieuse
- Chapitre douze — Al-Kawthar

ACTE IV — Le retranché qu'on ne pouvait retrancher

- Chapitre treize — La nuit du départ
- Chapitre quatorze — La ville qui devint la sienne
- Chapitre quinze — Le puits de Badr
- Chapitre seize — Uhud, ou le jour où l'on crut qu'il était mort
- Chapitre dix-sept — Toute l'Arabie contre un seul homme

ACTE V — Le retournement accompli

- Chapitre dix-huit — La paix qui ressemblait à une défaite
- Chapitre dix-neuf — Le retour
- Chapitre vingt — L'adieu
- Chapitre vingt et un — Le départ

Partie II — LES FAITS

- §0 — Comment lire ce dossier (la méthode)
- §A — Le monde de la poésie
- §A bis — Le bon peuple, au bon moment
- §B — Le mot « abtar »
- §C — Le défi, et ceux qui ont essayé
- §D — Comment un homme répond quand on l'humilie

§E — La grammaire du retournement

§E (suite) — Dix mots au microscope

§F — Ce que disent les maîtres

§G — Ce que voient les spécialistes (et ce qu'ont avoué les adversaires)

§H — La prophétie : deux lectures honnêtes

§H (suite) — Le pari le plus dangereux de La Mecque

§I — Les objections, et comment y répondre

Partie III — LES SOURCES

§J — Dossier des preuves

PARTIE I

L'HISTOIRE

Le roman

Avant d'ouvrir la première page. *Ce que tu vas lire est vrai. Les hommes, la ville, la vie de cet homme, le deuil, l'insulte, les dix mots — rien n'est inventé. Mais je ne vais pas te réciter des faits : je vais te les faire **vivre**. J'ai rhabillé les os du récit avec la chair du monde tel qu'il était — la chaleur, la poussière, l'odeur des marchés, la lumière d'un matin sur le désert, le silence d'une maison en deuil — pour que tu puisses fermer les yeux et **y être**. Là où je peins le décor, c'est le décor réel de ce temps. Là où je rapporte ce qu'un homme a fait ou dit, c'est ce que les sources rapportent — **je n'invente aucune parole, et surtout pas dans la bouche du Prophète** ﷺ. Tout ce qui pourrait te faire douter, tu le retrouveras prouvé, pièce par pièce, dans la seconde partie. Pour l'instant, oublie les preuves. Viens. Il faut d'abord que tu voies le monde dans lequel tout cela s'est joué.*

ACTE I — La ville, l'enfant, et l'homme que tout le monde aimait

CHAPITRE PREMIER

Le carrefour du monde

Commence plus loin que la ville. Plus loin que l'homme. Commence par le monde — car pour comprendre ce qui va se passer dans une petite vallée d'Arabie, il faut d'abord savoir que le reste de la terre, à ce moment-là, regardait ailleurs.

Nous sommes vers la fin du VI^e siècle. Au nord, deux géants s'épuisent l'un contre l'autre depuis si longtemps que plus personne ne se souvient du début de leur querelle. À l'ouest, l'Empire romain d'Orient, Byzance, avec ses coupoles, ses mosaïques d'or et ses armées. À l'est, la Perse des rois sassanides, ses palais, ses jardins, ses cavaliers cuirassés. Deux mondes immenses, riches, écrits, qui se disputent les routes et les frontières, et qui saignent lentement l'un l'autre depuis des générations.

Entre eux et au-dessous d'eux s'étend une chose que ni l'un ni l'autre n'a jamais pris la peine de conquérir : une péninsule de sable, vaste comme un continent. L'Arabie. Les deux empires la regardent comme on regarde un ciel vide. Qu'irait-on y chercher ? Il n'y pousse rien qu'on puisse récolter, il n'y a pas de ville qui vaille un siège, pas de fleuve qui porte une flotte, pas de trésor qui paie une armée. On y meurt de soif avant d'y trouver un butin. Alors on la laisse à ses tribus, à ses tentes, à son silence brûlant. Pour les puissants du monde, l'Arabie n'existe presque pas.

Et pourtant, à travers ce vide, court un fil d'or.

Car il y a une chose que le désert du sud produit, une seule, et le monde entier la veut. Là-bas, tout au sud de la péninsule, dans la région que les Anciens appelaient l'*Arabie heureuse*, poussent des arbres qui pleurent une résine parfumée : l'encens et la myrrhe. On la brûle sur tous les autels du monde connu, dans les temples de

Byzance comme dans ceux de la Perse ; elle vaut, à poids égal, l'argent et parfois l'or. Et par les mêmes routes remontent, des ports du sud, les soies et les épices venues de plus loin encore, de l'Inde par-delà la mer.

Tout cela doit voyager vers le nord. Vers les marchés, vers les autels, vers les riches. Et il n'y a qu'une façon de le faire traverser le désert : à dos de chameau, en longues files patientes, d'un point d'eau à l'autre, en remontant le flanc occidental de la péninsule. C'est la route de l'encens. Un ruban de vie tendu à travers la mort, où chaque halte est un trésor et chaque puits une question de survie.

Et à mi-chemin de cette route, ni au sud d'où vient la richesse, ni au nord où elle se vend, il y a un relais. Un endroit où les caravanes s'arrêtent, où l'on abreuve les bêtes, où l'on échange, où l'on souffle avant la prochaine étape mortelle. Un lieu qui ne produit rien et par lequel tout passe.

Cet endroit s'appelle La Mecque.

Va-y, maintenant. Descends du plateau du monde jusqu'à cette vallée précise, et regarde-la de près.

C'est une cuvette nue, prise entre des montagnes de roche sombre, sans un arbre pour l'ombre, sans une rivière pour la vie. Le soleil y tombe droit et dur ; à midi, la pierre brûle à travers la semelle, l'air tremble au ras du sol, et l'horizon se dissout dans une brume de chaleur blanche. Rien, ici, ne devrait retenir les hommes. Et pourtant ils sont là, serrés dans des maisons de pierre brune, basses et aveugles, tournées vers l'intérieur pour fuir la fournaise ; et il monte de leurs ruelles une odeur qui ne s'oublie pas — le cuir des outres, la sueur des bêtes, la fumée des foyers, l'encens qu'on brûle quelque part, et par-dessus tout cela, l'odeur de la graisse et du sang des sacrifices.

Car s'ils vivent là, contre toute raison, c'est à cause de deux choses qui se tiennent au centre de la vallée, et qui n'en font qu'une.

La première, c'est un puits. On l'appelle Zamzam. Il jaillit du sable là où rien ne devrait couler, et l'on dit qu'il n'a pas tari depuis des générations — un miracle d'eau au milieu de la soif, et c'est autour de lui que la ville s'est nouée.

La seconde, c'est un cube.

Un simple cube de pierre grise, drapé d'étoffes, pas très haut, posé là comme s'il avait toujours été là. La Ka'ba. Et autour de lui, en cercle, la foule muette des idoles — des dizaines, des centaines de statues de pierre et de bois, hautes et basses, grossières et ouvragées. Chaque tribu d'Arabie a dressé la sienne dans l'enceinte, comme on dépose un gage. On vient de très loin tourner autour de ce cube, en toucher les angles, murmurer devant ces dieux de pierre les prières que les pères ont transmises sans toujours savoir d'où elles viennent.

Voilà le génie du lieu, et il faut le saisir pour comprendre tout le reste : **La Mecque est deux choses à la fois.** Un marché et un temple. Le carrefour de l'or du monde, et le sanctuaire des dieux de l'Arabie. On y vient pour le profit et pour le sacré dans le même souffle de poussière chaude — et ces deux courants, celui de l'argent et celui de la prière, se croisent exactement là, autour du cube et du puits.

Et il faut bien que quelqu'un tienne ce carrefour.

Ce sont eux : **Quraysh.** La tribu qui garde la Ka'ba, qui abreuve et nourrit les pèlerins, qui arme les grandes caravanes et fixe leurs routes — celle de l'hiver, qui descend vers le Yémen et ses parfums, et celle de l'été, qui remonte vers la Syrie et ses étoffes. Deux voyages par an, gravés dans l'année comme deux battements de cœur. Ce ne sont pas de simples marchands enrichis : ce sont les

seigneurs d'une ville sainte posée sur la route du monde, et ils le savent à chaque heure du jour.

Il reste une dernière chose à comprendre de ce peuple, et c'est peut-être la plus importante, car toute notre histoire finira par se jouer là-dessus.

Dans ce monde, il n'y a pas de livres.

Ou si peu que cela ne compte pas. Nul registre, nul acte, nulle chronique. Ce qu'un homme fut ne survit que si on le **récite** — et ce qui se récite, ce sont les vers des poètes et les généalogies des ancêtres. Ici, la langue n'est pas un ornement de la vie : elle **est** la vie qui se souvient. Elle est l'archive, le tribunal de l'honneur, l'arme de guerre et le titre de noblesse. Un homme dont on cesse de dire le nom n'est pas seulement mort : c'est comme s'il n'avait jamais existé.

Et comment un nom se transmet-il ? Par le sang. Par les fils. Un homme se prolonge dans ses garçons, qui porteront son nom et le réciteront à leurs propres fils. Les filles, on les chérit — mais elles partiront vers la maison d'un autre, et le nom du père ne voyage pas avec elles. Un homme entouré de fils est une route qui continue au-delà de sa mort. Un homme sans fils est une route qui s'arrête net dans le sable, un jour, et que le vent recouvre.

Garde tout cela en toi, bien chaud, bien vivant : le carrefour du monde, le marché et le temple, l'orgueil de la langue, le culte du sang qui se transmet. C'est le sol sur lequel tout va se lever.

Car dans cette ville — ce nœud du monde où se croisent l'or et les dieux —, un enfant va naître.

Et le plus étrange, la chose que personne, dans toute cette vallée orgueilleuse, n'aurait pu deviner, c'est que cet enfant qui fera un jour se tourner vers lui la péninsule entière viendra au monde sans

rien. Pas de fortune. Pas même un père pour le prendre dans ses bras et lui donner son nom.

Rien qu'un vieil homme pour le protéger, et une mère qui ne le gardera pas longtemps.

CHAPITRE DEUX

Un enfant que personne n'attend

L'enfant naît, et son père est déjà sous la terre.

‘Abd Allāh, c’était son nom — un jeune homme de Quraysh, parti avec une caravane comme on part deux fois l’an sur cette route. Il tombe malade au retour, s’arrête chez des parents à Yathrib, la ville des palmiers au nord, et il y meurt. Il est enterré là-bas, loin, sans avoir jamais vu le visage de son fils. Quelques mois plus tard, dans une maison de La Mecque, l’enfant ouvre les yeux sur un monde où le père est tout — et il n’en a pas.

Sa mère, Āmina, est seule avec lui. Mais il y a le vieux : ‘Abd al-Muṭṭalib, le grand-père, le seigneur âgé de la Ka‘ba, qui prend le nouveau-né dans ses bras. Les sources rapportent qu’il lui donna un nom presque inconnu chez les Arabes de son temps : **Muḥammad**, « celui qui est loué, digne de louange ». Je ne prêterai pas de pensées au vieil homme ; mais arrête-toi une seconde sur l’étrangeté de la chose. L’orphelin d’un mort, le petit d’une veuve sans fortune, reçoit un nom qui veut dire : *celui que l’on louera*.

Vient alors une coutume de ce monde, et il faut la connaître pour comprendre l’homme. Les familles de La Mecque n’élevaient pas leurs nourrissons dans l’air épais de la ville. Elles les confiaient, tout petits, à une nourrice du désert, une femme des tribus bédouines, pour trois raisons : l’air pur des hauteurs, la vie rude qui forge des corps sains, et — surtout — la langue. Car dans le désert se parlait l’arabe le plus pur, le plus haut, non mélangé aux parlers du carrefour marchand. On envoyait l’enfant boire, avec le lait, la langue la plus noble d’Arabie.

Ainsi l’enfant part chez les Banū Sa‘d, chez une femme nommée **Ḥalīma**. Les récits gardent le souvenir de sa tendresse et de la bénédiction qu’elle sentit venir avec lui. Retiens seulement ceci, qui

est sobre et vrai : il grandit là, au grand air, parmi les troupeaux, sous un ciel démesuré d'étoiles, nourri de l'arabe le plus limpide de toute la péninsule. **L'enfant qui prononcera un jour les mots qui laisseront sans voix les maîtres de cette langue est élevé, d'abord, au lait d'une langue du désert.** Rien, dans ce commencement, ne s'invente ; tout, plus tard, prendra un sens.

Puis il revient à La Mecque. Et la mort se met au travail.

Sa mère Āmina l'emmène — il a environ six ans — sur la route du nord, vers Yathrib, pour revoir la parenté de son père, et peut-être la tombe de ce mari qu'elle a si peu gardé. Au retour, dans un lieu appelé al-Abwā', entre deux étendues de sable, elle tombe malade. Et elle meurt là.

Vois-le, sans que j'aie besoin d'en rajouter : un petit garçon, sur la route du désert, près de la tombe fraîche de sa mère. Six ans. Et déjà deux fois orphelin — d'un père qu'il n'a jamais vu, d'une mère qu'il n'oubliera jamais.

On le ramène à La Mecque, à son grand-père. Et le vieux 'Abd al-Muṭṭalib aime ce petit-fils sans père d'une tendresse que les récits n'ont pas oubliée : ils disent que le vieil homme le laissait s'asseoir à sa propre place, à l'ombre de la Ka'ba, là où nul autre n'osait s'installer. Pendant deux ans, l'enfant a de nouveau quelqu'un qui le chérit.

Puis le vieillard meurt à son tour. L'enfant a environ huit ans. Trois fois, déjà, la mort a retiré la main qui tenait la sienne.

Et trois fois, une autre main s'est tendue. Cette fois, c'est son oncle, **Abū Ṭālib** — pas riche, chargé de ses propres enfants, mais qui prend l'orphelin dans sa maison. Garde bien cet oncle en mémoire. Son amour pour ce garçon le tiendra, quarante ans durant, entre son neveu et une ville entière — et il lui en coûtera cher.

Regarde ce qu'est cette enfance. Un enfant dépouillé, encore et encore, de tous ceux qui auraient dû l'abriter — et recueilli, encore et encore, par quelqu'un qui l'aime sans rien avoir à y gagner. Il apprend le deuil très tôt. Il apprend aussi, très tôt, ce que vaut une loyauté qui ne cherche aucun profit. Peut-être est-ce pour cela que, toute sa vie, il aura pour l'orphelin une tendresse à part : parce qu'il en fut un, jusqu'à l'os.

La ville regarde grandir ce garçon sans père. Elle n'en attend pas grand-chose. Un orphelin, sans héritage, sans nom de père sur lequel s'appuyer. Et pourtant — c'est ici que commence la suite de notre histoire — à mesure qu'il devient un jeune homme, quelque chose en lui fait tourner les têtes. Pas sa fortune : il n'en a pas. Pas ses vers : il n'en compose aucun. Quelque chose de plus rare, et de plus difficile à acheter.

On se met à lui donner un nom. Un seul mot, que toute la ville finira par attacher à lui.

Al-Amīn. Le digne de confiance. Celui dont la parole est sûre.

CHAPITRE TROIS

Al-Amīn

Il faut s'arrêter sur ce nom, parce qu'un peuple ne le donne pas à la légère.

Songe à ce qu'était cette ville : un marché de négociants aguerris, où chaque mot d'un marchandage est une arme, où l'on admire l'homme rusé qui obtient le meilleur prix. Dans un tel monde, le jeune homme se fait connaître pour l'exact contraire de ce qu'on y récompense d'ordinaire : **il ne ment pas**. Ce qu'on lui confie, on le retrouve intact. Quand il vend, il ne trompe pas. Quand il promet, il tient. Et voici l'étrange : dans cette ville de la ruse, cette simplicité-là devient plus précieuse que la ruse — parce qu'elle est rare, et parce qu'on peut **bâtir dessus**. On l'appelle *al-Ṣādiq*, le véridique, et *al-Amīn*, le digne de confiance. Non par flatterie. Comme on énonce un fait sur lequel on peut s'appuyer les yeux fermés.

Et puis vient l'épisode qui montre, mieux qu'aucun autre, ce que valait cette confiance.

Il a environ trente-cinq ans. La Ka'ba, le vieux cube, a été endommagée, et les clans de Quraysh décident de la rebâtir. Chacun prend en charge une portion du mur, avec un orgueil jaloux — car y toucher, c'est toucher au plus sacré. Tout va bien jusqu'au dernier geste, le plus vénérable de tous : remettre à sa place, dans l'angle, la **Pierre noire**, la pierre que l'on révère depuis toujours.

Et là, l'orgueil de La Mecque manque de détruire La Mecque.

Quel clan aura l'honneur de la soulever et de la sceller ? Chacun le réclame pour lui. La dispute durcit, enfle, s'envenime. On en vient aux serments, puis aux armes. Le sang — dans l'enceinte même où le sang est interdit — n'est plus qu'à un souffle. Pendant des jours,

la ville sainte se tient au bord d'une guerre pour une question d'honneur, tremblante comme une lame posée sur le tranchant.

Puis quelqu'un propose une sortie : que le prochain homme à franchir la porte du sanctuaire tranche entre nous. On accepte. On attend, le regard sur la porte.

Et l'homme qui entre, c'est lui.

Alors, dit la source, un cri monte de l'assemblée : « *C'est al-Amīn ! Nous acceptons son jugement !* » Toute la querelle se dénoue à la vue d'un seul visage — parce que ce visage veut dire une chose que nul ne conteste : *sa parole est sûre.*

Ce qu'il fait, on l'a retenu parce que c'est d'une simplicité qui est déjà de la sagesse. Il demande un manteau. Il l'étend sur le sol, et de ses propres mains y dépose la Pierre noire, en son centre. Puis il dit au chef de chaque clan de saisir un bord du manteau — et **tous ensemble**, d'un même mouvement, ils élèvent la pierre à hauteur de l'angle, chaque clan portant sa part égale de l'honneur. Alors, de ses mains, il la scelle dans sa place. Aucun clan au-dessus d'un autre. La guerre évitée, l'orgueil de tous préservé — par les mains de l'orphelin en qui tous avaient confiance.

Arrête-toi, et vois la scène telle qu'elle est. La ville la plus fière d'Arabie, au bord de s'entretuer, a remis sa paix et sa pierre la plus sacrée entre les mains d'un homme sans fortune et sans nom de père — parce qu'il y avait une chose qu'elle savait de lui, au-delà de tout doute : *il ne la tromperait pas.*

Retiens ce cri — « *al-Amīn !* » — et retiens ces voix. Car un jour vient, et il n'est pas loin, où les mêmes hommes qui ont confié à ce visage la pierre sainte le montreront du doigt en hurlant : menteur. Sorcier. Possédé. Rien, en lui, n'aura changé. Seulement ce qu'il leur demandera de croire.

CHAPITRE QUATRE

Khadīja

Parmi ceux qui entendirent parler de ce jeune homme sûr, il y avait une femme qui ne ressemblait à aucune autre à La Mecque.

Elle s'appelait **Khadīja**, fille de Khuwaylid. Noble, de bonne lignée, et riche par elle-même : une négociante qui ne voyageait pas mais louait des hommes pour mener ses marchandises vers le nord avec les caravanes. Une femme établie, respectée, plus âgée que les jeunes gens du marché, qui avait déjà enterré des époux et menait seule ses affaires dans un monde qui l'accordait rarement aux femmes. Et elle regardait de près à qui elle confiait son bien.

Elle entend parler de lui — celui qu'on appelle *al-Amīn* — et l'engage pour conduire une caravane en Syrie, envoyant l'un de ses serviteurs avec lui. Il revient, et deux choses reviennent avec lui : un bénéfice inhabituel, et le récit du serviteur sur l'homme — sa droiture sur la route, sa douceur, son caractère. Et quelque chose, en Khadīja, se tourne vers lui. Non vers sa jeunesse ni sa fortune, car il n'avait ni l'une ni l'autre à offrir. Vers **ce qu'il était**.

Alors — et les sources sont claires : la démarche vint d'elle, ce qui te dit la mesure de la femme autant que celle de l'homme — elle fait savoir, par une messagère, qu'elle l'épouserait. Il a environ vingt-cinq ans. Elle est plus âgée, une femme de rang et d'expérience. Et il accepte.

Je n'inventerai pas ce qui passa entre eux dans leur maison ; les sources y posent un voile, et je ferai comme elles. Mais elles ne laissent aucun doute sur la forme de la chose : ce fut un mariage de profond amour et de profonde paix. Tant qu'elle vécut — et elle vécut à ses côtés environ vingt-cinq années —, il ne prit aucune autre épouse. Dans un monde et un temps où un homme de bien en

prenait plusieurs, il l'eut, elle, et elle seule, et n'en voulut pas d'autre. Elle fut son épouse, son amie, son conseil et son repos.

Vinrent les enfants. Des filles, qui vécurent. Et des fils — et ici, doucement, notre histoire pose une pierre qu'elle ne reprendra que bien plus tard. Car les garçons nés de cet amour ne vécurent pas. On les coucha, tout petits, dans la terre de La Mecque. Retiens-le. L'homme qu'on appellera un jour *abtar* — « celui dont la lignée est coupée » — fut un père qui enterra ses fils. La blessure était réelle. Ses ennemis ne l'ont pas inventée : ils l'ont trouvée, et ils ont appuyé dessus.

Mais ce deuil est encore devant nous. Pour l'instant, garde la joie, car il l'avait méritée. L'enfant que la mort avait dépouillé, encore et encore — l'orphelin du père jamais vu, de la mère perdue sur la route, du grand-père —, cet homme avait enfin trouvé une maison. Quelqu'un dont la main ne lui serait pas retirée. Un amour. Un foyer. Des années de paix sous un même toit, dans une ville qui l'estimait et un mariage qui le chérissait.

Garde cette maison présente à l'esprit, chaude et éclairée. Garde cette femme présente à l'esprit. Car une tempête vient, qui dressera La Mecque entière contre lui — et quand elle viendra, quand le ciel lui-même semblera s'ouvrir et que la terreur le saisira, c'est vers cette maison qu'il courra, et c'est cette femme qui le tiendra, l'apaisera, et sera la première âme sur la terre à croire.

L'amour que nous venons de le voir trouver n'est pas une pause dans l'histoire. C'est le sol sur lequel il tiendra debout quand tout le reste se dérobera.

ACTE II — La Parole

CHAPITRE CINQ

La grotte

Il approche de la quarantaine. Sa vie, désormais, ressemble à une vie accomplie : un foyer aimé, une épouse qui est aussi son amie, l'estime d'une ville entière, une aisance tranquille. Un homme, à sa place, s'arrêterait là et remercierait le sort.

Lui ne s'arrête pas. Quelque chose en lui cherche — sans qu'il sache encore quoi.

Il prend l'habitude de s'éloigner. De quitter la ville, ses idoles, ses marchandages, et de monter, seul, vers une montagne qui domine La Mecque : le mont que l'on appellera plus tard la Montagne de la Lumière. Là-haut, au flanc de la roche, il y a une fente étroite, une petite grotte où un homme tient à peine, tournée vers la vallée. On l'appelle **Hirā'**.

Imagine la montée : un sentier de pierraille, raide, sous un soleil qui écrase, jusqu'à ce creux de rocher perdu au-dessus du monde. Et là, il reste. Des nuits entières. Seul, avec un peu d'eau et de quoi manger, à veiller, à méditer, dans un silence que rien ne trouble que le vent et, très loin en bas, la rumeur assourdie de la ville. Quand ses provisions s'épuisent, il redescend vers Khadīja, se ravitaille, et remonte. Cela dure des mois. Un homme au bord d'une falaise, qui interroge le silence et attend une réponse qu'il ne sait pas nommer.

Et une nuit, la réponse vient.

Elle ne vient pas comme une douceur. Elle vient comme une déferlante. Une présence emplit soudain la grotte, immense, et une voix lui ordonne un seul mot :

« **Lis !** »

Il répond — et ses paroles à cet instant, les sources les ont gardées : « *Je ne suis pas de ceux qui lisent.* » Car il ne lit pas ; on l'a dit dès le commencement de cette histoire : il n'est pas un homme de l'écrit.

Alors la présence le saisit et l'étreint, l'enserme jusqu'à l'extrême de ce qu'il peut supporter, puis le relâche : « **Lis !** » — « *Je ne suis pas de ceux qui lisent.* » Une deuxième fois elle l'étreint à l'étouffer, le relâche : « **Lis !** » — « *Je ne suis pas de ceux qui lisent.* » Une troisième fois. Et à la troisième, la voix récite les mots que le monde n'avait jamais entendus, les tout premiers :

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾
اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا
لَمْ يَعْلَمْ

« Lis, au nom de ton Seigneur qui a créé — qui a créé l'homme d'une adhérence. Lis ! Et ton Seigneur est le Très-Généreux, qui a enseigné par la plume, enseigné à l'homme ce qu'il ne savait pas. »

Mesure l'ironie sacrée de la chose, car elle traverse tout ce livre. À l'homme qui répond « *je ne sais pas lire* », le premier ordre du Ciel est : **Lis**. Et le premier don qu'il nomme est celui de l'**enseignement** — la plume, le savoir donné à qui ne savait pas. Retiens cela : nous y reviendrons quand, des années plus tard, cet homme qui ne lisait pas prononcera dix mots qui laisseront muets les plus grands lecteurs de sa langue.

Il redescend de la montagne le cœur battant à se rompre. La terreur le tient tout entier — non pas la peur d'un danger, mais l'effroi d'un homme que l'infini vient de frôler. Il rentre chez lui tremblant, et

les premiers mots qu'on lui connaît alors ne sont pas ceux d'un prophète triomphant, mais ceux d'un homme bouleversé qui cherche un abri : « *Couvrez-moi ! Couvrez-moi !* »

On l'enveloppe. On le tient jusqu'à ce que l'effroi reflue. Et quand il peut enfin parler, il raconte à Khadīja ce qui lui est arrivé, et il dit — lui, al-Amīn, l'homme sur qui toute une ville s'appuyait — : « *J'ai craint pour moi-même.* »

C'est ici qu'il faut regarder Khadīja, car ce qu'elle fait à cet instant est l'un des plus beaux gestes de toute cette histoire.

Elle ne doute pas. Pas une seconde. Cette femme qui le connaît mieux que quiconque au monde, qui a vu de près, année après année, l'étoffe dont il est fait, écarte sa peur d'un mot, et ce mot, les sources l'ont gardé intact :

« *Non, par Dieu ! Jamais Dieu ne te couvrira de honte. Car tu maintiens les liens du sang, tu portes le faible, tu donnes à celui qui n'a rien, tu honores l'hôte, et tu secours ceux que frappe le malheur.* »

Vois ce qui se passe. L'homme qui a rassuré une ville entière est, cette nuit, rassuré par une seule âme. Et cette âme — une femme — devient, à cet instant précis, **la première personne sur la terre à croire**. Avant les foules, avant les batailles, avant les empires qui plieront un jour devant ce message : une épouse, dans une maison de La Mecque, qui prend la main tremblante de son mari et lui dit : *je te crois*.

Puis elle l'emmène chez un vieil homme de sa parenté : **Waraqah ibn Nawfal**, un chrétien âgé, presque aveugle, qui connaissait les Écritures anciennes. Waraqa écoute le récit — et il reconnaît. « *C'est là, dit-il, l'Ange même que Dieu fit descendre sur Moïse.* » Puis, tournant vers lui ses yeux éteints, le vieillard ajoute une phrase qui

glace : « *Ah, si je pouvais être jeune encore ! Si je pouvais être vivant le jour où ton peuple te chassera...* »

L'homme s'arrête. « *Me chasseront-ils donc ?* »

« *Oui, répond le vieux. Jamais aucun homme n'a apporté ce que tu apportes sans qu'on se dresse contre lui.* »

Et voilà. En une nuit, tout a basculé. La paix d'une vie s'est refermée. Ce qui vient de lui être donné — la plus grande chose qu'un homme puisse recevoir — va lui coûter, un à un, tous les biens qu'il avait patiemment amassés : son repos, son rang, l'estime de sa ville, et bientôt les visages de ceux qu'il aime. Le vieil aveugle l'a dit sans détour. On va le chasser.

Il ne le sait pas encore, mais l'homme que toute La Mecque appelait *le digne de confiance* vient de prononcer sa dernière nuit de paix.

CHAPITRE SIX

Le petit troupeau

Ce qui suit ne fait pas de bruit. Et c'est peut-être ce qui le rend si émouvant.

Il ne se dresse pas sur une place pour haranguer les foules. Pendant des années, la chose reste **une confidence**, murmurée de cœur à cœur, dans les maisons et les replis de la vallée. Un homme, une poignée d'âmes, une prière chuchotée à l'écart des idoles.

La première, tu la connais : Khadīja. Puis, sous son propre toit, un enfant qu'il élève comme un fils — 'Alī, le petit cousin, dix ans peut-être, qui embrasse cette foi avant même d'en mesurer le prix. Puis **Zayd**, un homme qu'il avait affranchi et aimé au point que Zayd, à qui l'on avait offert de retourner libre dans sa tribu, avait choisi de rester près de lui — Zayd croit à son tour. Et puis vient l'ami, le compagnon des jours anciens, **Abū Bakr** : un homme doux et droit, respecté, qui n'hésite pas, et qui aussitôt en amène d'autres derrière lui.

Regarde ce petit troupeau : une épouse, un enfant, un affranchi, un ami. Ni armée, ni fortune, ni tribu puissante derrière eux. Rien que des cœurs, un à un. Ils se retrouvent en secret, se prosternent ensemble dans les creux du désert loin des regards, et goûtent, dans le silence et le danger encore lointain, la douceur d'une chose neuve qu'ils tiennent serrée contre eux comme une flamme dans le vent.

Ces années-là sont brèves, et elles sont tendres. Ce sont les dernières avant l'orage. Garde-les en mémoire comme on garde le calme d'un matin : car bientôt, quand cet homme recevra l'ordre de ne plus se taire, la ville qui l'aimait va se retourner d'un seul bloc — et rien, plus jamais, ne sera silencieux.

CHAPITRE SEPT

Le basculement

L'ordre finit par venir : ne te cache plus. Proclame.

Alors il fait une chose qui, à elle seule, dit toute la confiance qu'on lui portait. Il monte sur une hauteur au cœur de La Mecque, et il appelle les clans, un à un, par leur nom — comme on ne le fait, dans ce monde, que pour avertir d'un péril imminent, d'une armée en marche sur la ville. Et parce que c'est **lui** qui appelle, parce que c'est *al-Amīn*, ils accourent. Ils se rassemblent au pied de la colline, inquiets, attentifs.

Puis il leur pose une question simple : « *Si je vous disais qu'une armée de cavaliers vous attend derrière cette montagne, prête à fondre sur vous — me croiriez-vous ?* »

Et la réponse qui monte de la foule est celle de trente-cinq années de confiance : « *Oui. Jamais nous ne t'avons surpris à mentir.* »

Retiens cet instant. Retiens-le bien, car c'est le sommet de tout ce que nous avons construit depuis le début — et l'exact seuil de sa chute. Toute la ville, à l'unanimité, vient de reconnaître, à voix haute, qu'il n'a **jamais** menti. C'est le socle. C'est acquis. Personne, dans cette assemblée, ne pourrait le nier sans se renier lui-même.

Alors il leur délivre son avertissement — non pas des cavaliers, mais un châtiment plus grave, et un seul Dieu au lieu de leurs idoles.

Et l'homme dont ils venaient de jurer, à l'instant, qu'il ne mentait jamais — cet homme, dans la même seconde, ils décident de ne plus le croire.

Le premier à frapper est de son propre sang : son oncle, **Abū Lahab**, qui l'invective au visage devant tous : « *Malheur à toi ! Est-*

ce pour cela que tu nous as rassemblés ? » Et la foule se disperse, et avec elle se disperse trente-cinq ans de confiance, en un souffle.

Comprends bien ce qui vient de se passer, car c'est le cœur battant de toute notre histoire. **Rien, en lui, n'a changé.** C'est le même homme, le même visage, la même main à qui ils avaient remis la Pierre noire et leur paix. Sa probité n'a pas failli ; sa douceur non plus ; pas un ne peut citer un mensonge, une trahison, une bassesse. Une seule chose a changé : **ce qu'il leur demande de croire.** Tant qu'il gardait leur monde, ils l'aimaient. Du jour où il touche à leurs idoles, à leur commerce sacré, à l'ordre dont ils vivent, le même homme devient l'ennemi.

Alors les mots pleuvent, et ce ne sont plus *al-Ṣādiq, al-Amīn*. On dit qu'il est **sorcier**. On dit qu'il est **possédé**. On dit qu'il est **poète, devin**, qu'il **invente**, qu'un autre le lui **souffle**. On rira de lui, on lui jettera des ordures, on l'insultera sur son passage. Et le poids le plus lourd, comme toujours, tombera sur les plus faibles des siens : les esclaves et les sans-tribu qui l'ont suivi, qu'on couche sur le sable brûlant sous des pierres, qu'on torture pour qu'ils renient.

Le digne de confiance est devenu, en une matinée, l'homme à abattre. Et l'acharnement ne fera plus que croître.

Garde en toi ce renversement — la ville qui l'aimait, dressée contre lui — car nous entrons maintenant dans les années les plus dures. Celles de l'étau. Celles où l'on cherchera, par tous les moyens, à effacer cet homme.

Et celles où, un matin, dans une maison en deuil, on trouvera enfin le mot que l'on croit définitif.

ACTE III — L'étau et les dix mots

CHAPITRE HUIT

L'étau

Une ville ne se retourne pas d'un seul coup. Elle se retourne par degrés, et chaque degré paraît, sur le moment, le dernier — jusqu'à ce que vienne le suivant.

D'abord ce furent les mots : sorcier, possédé, poète. Tu les connais, la colline en a retenti. Puis les mots ne suffirent plus. On passa aux gestes. On lui jetait des ordures sur le pas de sa porte ; on répandait des épines sur le chemin où il posait les pieds ; on riait fort sur son passage, de ce rire qui est déjà une gifle. Et sur les plus faibles des siens, on s'acharna pour de bon. La loi du sang qui retenait les bras protégeait les fils de bonne maison ; elle ne protégeait pas ceux qui n'avaient ni clan ni vengeur — les esclaves, les affranchis, les sans-tribu. Sur ceux-là, on pouvait tout, et l'on ne s'en priva pas.

Il faut que tu en voies un. Un seul, parce que les sources l'ont gardé et qu'il vaut pour tous les autres. Il s'appelle **Bilāl** — un esclave abyssin, la propriété d'un des seigneurs de la ville, Umayya ibn Khalaf. Bilāl a entendu le message, et il l'a cru. Et son maître l'a appris.

Reviens, pour cette scène, à l'heure que le tout premier chapitre t'a fait sentir : midi, quand le soleil tombe droit sur la cuvette de La Mecque, que la pierre brûle à travers la semelle et que l'air tremble au ras du sol. C'est cette heure-là qu'Umayya choisit. Il fait traîner Bilāl hors des maisons, sur le sable nu de la vallée, et il l'y jette sur le dos. Puis il fait poser sur la poitrine de l'homme un bloc de rocher — de ceux qu'un seul homme ne soulève pas. Et il attend. Il attend que la braise du sol par-dessous et l'écrasement de la pierre par-dessus finissent, à eux deux, par briser ce qui résiste. De temps en temps, il se penche et redit son marché : renie Muḥammad ﷺ,

accorde un mot à nos déesses, al-Lāt et al-‘Uzzā, et l’on te retire la pierre.

Écoute ce que Bilāl trouve la force de répondre. Ce n’est pas un discours — il n’a plus le souffle d’un discours. C’est un mot, un seul, qu’il redit sous le roc, encore et encore :

« **Aḥad... Aḥad.** »

Un. Un seul.

Rien d’autre. Toute la foi ramassée dans une syllabe, la seule qui tienne encore dans une poitrine broyée. On lui offre la fin de son supplice au prix d’un mot, et il refuse ce mot, et il redonne le sien. *Un. Un.* Le maître a la pierre, le soleil, le temps et le droit. L’esclave n’a que ce mot. Et c’est le mot qui tient.

Puis, sur cette même scène, une autre main entre. Un homme passe, s’arrête, regarde Bilāl sous son rocher — c’est **Abū Bakr**, l’ami des tout premiers jours, celui que tu as vu rejoindre le petit troupeau. Il ne fait pas de discours non plus. Il rachète l’esclave à son maître — il donne, pour l’obtenir, plus que Bilāl ne valait aux yeux de La Mecque — puis il le relève du sable et il le rend libre. Et Bilāl ne fut pas le seul : les récits tiennent le compte de ceux qu’Abū Bakr racheta ainsi, un à un, aux mains qui les suppliciaient — des hommes et des femmes, dont l’une avait perdu la vue. Quand on lui reprocha de dilapider sa fortune pour des esclaves sans valeur, au lieu d’acheter des hommes forts qui l’auraient protégé, il répondit qu’il ne cherchait par là rien d’autre que la face de Dieu.

Garde ces deux gestes côte à côte, car toute l’histoire tient dans leur écart : un homme qu’on écrase sous une pierre pour lui arracher un mot, et un autre qui vide sa bourse pour le relever.

Mais lui, on ne pouvait pas l’atteindre. Et il faut comprendre pourquoi, car c’est toute la mécanique de cette société qui se révèle ici.

Il était un Hāshimī. Et par-dessus lui veillait toujours **Abū Ṭālib**, le vieil oncle, chef de la maison de Hāshim. Or, dans ce monde sans police et sans juge, une seule loi tenait les hommes : le sang appelle le sang. Verser celui d'un homme, c'était armer toute sa parenté pour la vengeance, et déchaîner une de ces guerres de représailles qui saignent des tribus pendant des générations. Tant qu'Abū Ṭālib n'avait pas lâché son neveu, tuer le neveu, c'était payer le prix du sang à la maison de Hāshim — et ce prix, personne à La Mecque ne voulait le payer.

Alors les seigneurs de Quraysh eurent une idée plus froide. Puisqu'on ne pouvait pas frapper l'homme sans frapper son clan — **eh bien, on frapperait le clan tout entier.**

Ils rédigèrent un document. Prends la mesure du geste : dans cette ville qui n'écrit presque rien, où la parole est reine, on prit la peine d'*écrire*. On coucha sur une feuille un pacte, un serment que toutes les grandes maisons de Quraysh jurèrent de tenir. Tant que les Banū Hāshim et les Banū al-Muṭṭalib ne livreraient pas Muḥammad ﷺ pour qu'on en finisse, on ne leur vendrait rien, on ne leur achèterait rien, on ne leur donnerait aucune femme et l'on n'en prendrait aucune chez eux ; nul contact, nul commerce, nul mariage. Un mur invisible dressé autour d'une lignée entière. Et pour que le serment fût sacré autant que juridique, ils allèrent suspendre la feuille **à l'intérieur de la Ka'ba** — au cœur même du sanctuaire, sous les yeux de leurs dieux.

Les Banū Hāshim se retirèrent alors dans un repli de la montagne, un défilé étroit adossé à la roche qu'on appelait le **ravin d'Abū Ṭālib**. Croyants et non-croyants ensemble, car ce n'était pas une affaire de foi : c'était une affaire de sang. Le vieux Abū Ṭālib emmena tout son monde derrière lui, y compris ceux des siens qui ne partageaient pas la religion de son neveu, parce qu'on ne livre

pas un fils de sa maison. Ils s'entassèrent là, dans la gorge de pierre, coupés de la ville.

Et cela dura environ **trois ans**.

Reste avec eux, dans ce ravin, et vois ce que trois ans veulent dire. La Mecque ne produit rien ; tout y vient du dehors, par les caravanes, par le marché. Couper un homme du marché, dans cette vallée, c'est le couper de la nourriture. Les provisions s'épuisèrent. On mangea ce qu'on trouvait — les feuilles des arbustes du désert, le cuir bouilli des vieilles outres, tout ce qui pouvait tromper un ventre. La faim s'installa comme une locataire qui ne repart pas — celle qui réveille la nuit et qui creuse les visages, semaine après semaine. Et il faut que tu entendes une de ces nuits, car les sources en ont gardé un son, un seul, et il dit tout. Le désert, la nuit, se refroidit d'un coup : la chaleur quitte la pierre, le froid tombe. Au fond de la gorge de rocher, serrés les uns contre les autres, les assiégés tâchent de dormir le ventre vide. Et de ce creux d'ombre monte, porté par l'air froid par-dessus les rochers jusqu'aux maisons tièdes de la ville, un bruit : **les pleurs des enfants qui ont faim**. Ce n'est pas une image que j'invente pour t'émouvoir — c'est ce que la mémoire a retenu de ce lieu. Dans leurs maisons, la nuit, les Mecquois entendaient pleurer les petits de leurs propres cousins. On les entendait. Et l'on continuait.

Arrête-toi là-dessus une seconde. Ce ne sont pas des soldats qu'on affame — ce sont des vieillards, des femmes, des nourrissons. On punit des berceaux pour atteindre un homme. Et cet homme, quel est son crime ? Il dit qu'il n'y a qu'un seul Dieu, et que les pierres qu'on entoure de prières ne sont que des pierres. Pour cela, une ville entière laisse pleurer ses propres enfants de faim dans la montagne.

Tout n'était pas noir, et l'honnêteté oblige à le dire, car dans les pires nuits il reste toujours quelques mains. Certains Mecquois, liés aux assiégés par le sang ou par une pitié qu'ils n'avouaient pas, chargeaient en secret un chameau de vivres et le poussaient, à la nuit, vers l'entrée du ravin — au risque, s'ils étaient pris, de tomber sous le même bannissement. La cruauté n'était jamais totale. Mais elle était la règle, et la pitié, l'exception qui se cachait.

Trois ans. Et pendant ces trois ans, une seule chose ne plia pas : **il ne se tut pas**. On l'affamait pour un mot, et ce mot, il continuait de le dire.

La tradition rapporte comment le blocus prit fin, et le détail est de ceux qu'on n'invente pas facilement. Quelques hommes de Quraysh, parmi ceux qui n'avaient jamais eu le cœur à cette cruauté, décidèrent de rompre le pacte et d'aller déchirer la feuille suspendue dans la Ka'ba. Et quand on alla la chercher, on la trouva presque entièrement **rongée** — mangée par les vers du temps et de l'humidité, effacée, sauf, disent les récits, les endroits où était inscrit le nom de Dieu. Le document qui devait effacer une lignée s'était lui-même effacé.

Le ravin s'ouvrit. Les Banū Hāshim redescendirent vers la ville, amaigris, éprouvés, vivants. Tu voudrais que l'histoire te donne enfin un peu de repos, ici, après trois années de faim.

Elle ne va pas te le donner. Car le pire n'était pas la faim. Le pire attendait à la sortie du ravin, et il portait deux visages aimés.

CHAPITRE NEUF

L'année de la tristesse

Il y a des années dont les hommes se souviennent par leurs récoltes ou leurs guerres. Celle-ci, la mémoire des musulmans l'a nommée autrement. On l'appelle **l'année de la tristesse** — *‘ām al-ḥuzn*. Et il faut, pour comprendre ce nom, se rappeler tout ce que les livres précédents ont posé.

Souviens-toi de ces deux êtres. D'un côté, un vieil oncle qui, à la mort du grand-père, avait ouvert sa maison pauvre à un orphelin de huit ans, et qui, quarante années durant, s'était tenu entre ce garçon devenu homme et une ville entière décidée à l'abattre — au prix de son propre repos, de son rang, et pour finir de trois ans de faim dans un ravin. De l'autre, une femme qui avait été le premier cœur sur la terre à le croire, qui l'avait tenu tremblant la nuit où le Ciel l'avait frôlé, qui avait mis toute sa fortune de riche négociante au service de cette foi jusqu'à la dépenser, jusqu'à finir, elle aussi, dans la faim du ravin. L'oncle était le mur qui le protégeait du dehors. L'épouse était le sol sur lequel il tenait debout. Le mur et le sol.

Dans une même année, il perdit les deux.

Abū Ṭālib partit le premier. Le vieil homme était usé ; les trois années de blocus avaient achevé ce que l'âge avait commencé. Il s'éteignit, et je ne te peindrai pas ce que fut ce deuil dans le cœur de son neveu, parce que les sources ne me le disent pas et que je ne mettrai pas de mots dans sa bouche bénie. Mais les faits, eux, parlent : la tradition garde le souvenir d'un neveu au chevet de son oncle mourant, espérant de lui un seul mot, une seule reconnaissance de ce Dieu unique pour lequel le vieil homme avait pourtant tant souffert et tant protégé — et de deux notables de Quraysh, penchés de l'autre côté du lit, le pressant de mourir dans

la religion de ses pères. Le vieillard s'en alla comme il avait vécu : fidèle à son neveu jusqu'au bout, fidèle aussi à la foi de ses ancêtres. Et l'homme qu'il avait protégé pendant quarante ans le pleura, et pria longtemps pour lui.

Songe seulement à ce que cette mort ouvrait. Ce n'était pas seulement un oncle qui disparaissait ; c'était **le bouclier**. Le jour où Abū Ṭālib ferma les yeux, la seule chose qui avait retenu le bras de La Mecque tomba. Désormais, il n'y aurait plus personne d'assez puissant pour faire payer le sang. La chasse pouvait commencer à découvert.

Et c'est dans cette année-là, si proche qu'on peine à séparer les deux deuils, que **Khadīja** s'éteignit à son tour.

Vingt-cinq ans. Vingt-cinq années sous le même toit. Elle avait été son épouse, son amie, son conseil et son repos — les livres précédents te l'ont dit, et je t'avais demandé de garder cette maison présente à l'esprit, chaude et éclairée. Garde-la encore une fois présente, et maintenant éteins-la. Le foyer où l'orphelin dépouillé par la mort avait enfin trouvé une main qui ne se retirait pas — cette main, la mort la reprit comme elle avait repris les autres. Il avait couru vers cette maison la nuit de Ḥirā', et cette femme l'avait couvert et rassuré. Vers quelle maison courir, maintenant qu'elle n'y est plus ?

Je ne te dirai pas ce qu'il ressentit. Je n'en ai pas le droit, et les sources posent là leur voile. Mais il est une chose que tout cœur humain connaît sans qu'on la lui enseigne : perdre, en une même saison, l'être qui vous protège du monde et l'être auprès de qui l'on se repose du monde, c'est se retrouver d'un coup sans dedans et sans dehors. Nu des deux côtés. Cet homme, comme n'importe quel homme sur la terre, connut ce dénuement-là. La tradition ne nous

a pas menti sur le poids de cette année : elle lui a donné un nom de deuil, et ce nom lui est resté.

Regarde où nous en sommes. La ville s'est retournée. Le clan a été affamé. Le bouclier est tombé, et le sol s'est dérobé. Il reste un homme, plus seul qu'il ne l'a jamais été depuis la route d'al-Abwā' où, enfant de six ans, il pleurait sa mère dans le sable.

Que fait un homme, quand sa ville le rejette et que sa maison s'est vidée ? Il va chercher ailleurs une terre qui l'accueille. Il lève les yeux vers l'horizon, et il voit, à quelques journées de marche, une autre ville — verte, celle-là, riche de vergers. Il décide d'y aller.

Il s'appelle Ṭā'if. Et ce qu'il va y trouver est le fond du fond.

CHAPITRE DIX

Ṭā'if

Quitte un instant la fournaise de La Mecque et monte vers l'est, dans la montagne. À une cinquantaine de milles, l'air fraîchit, la roche cède la place à la terre, et voici une ville que le désert semble avoir oubliée : **Ṭā'if**, ses vergers, ses vignes, ses eaux courantes. Les jardins y descendent en terrasses ; on y cultive le raisin et les fruits ; c'est le contraire exact de la cuvette de pierre où il est né. Y vit une tribu puissante, les **Thaqīf**, et s'y dresse le sanctuaire d'une grande idole, rivale de celles de La Mecque. Une ville forte, prospère, sûre d'elle.

Il y monte avec un seul compagnon : **Zayd**, l'affranchi qui l'avait choisi jadis plutôt que la liberté — souviens-toi de lui, de l'Acte II. Deux hommes seuls sur la route de la montagne, l'un cherchant pour son message une terre d'accueil que La Mecque lui refuse.

Il resta là-bas une dizaine de jours et alla trouver les chefs des Thaqīf, les hommes qui comptaient, pour leur présenter sa foi et leur demander appui. Il faut peser sa position pour mesurer ce qu'il risquait : ce n'était plus *al-Amīn*, l'homme que toute une ville respectait. C'était un homme chassé de chez lui, sans protecteur, qui venait proposer à une tribu étrangère d'abandonner ses dieux. Il n'avait rien à offrir que ce qu'il disait. Et ce qu'il disait, les seigneurs de Ṭā'if n'en voulurent pas.

Ils auraient pu le renvoyer avec des paroles. C'est ce que fait un refus poli. Eux firent pire : ils le tournèrent en dérision, et — pour être sûrs qu'il ne revînt jamais — ils lâchèrent sur lui la populace. Ils ameutèrent les esclaves de la ville et les gamins des rues, et les rangèrent en deux haies le long du chemin par lequel il devait repartir. Et quand il passa entre elles, on le **lapida**.

Vois la scène, car les sources ne nous l'épargnent pas. Deux files de gens qui hurlent et qui rient, et au milieu un homme et son compagnon, sous une grêle de pierres. Et Zayd — souviens-toi, l'homme à qui l'on avait un jour rendu sa liberté et qui avait choisi de rester plutôt que de partir — se jette au-devant des coups. Il fait de son corps un toit au-dessus de celui qu'il n'avait pas voulu quitter ; il s'interpose, il encaisse, la tête ouverte par les pierres, et il en gardera les cicatrices. Mais les pierres sont trop nombreuses pour deux dos. Elles atteignent l'homme aux jambes, encore et encore, jusqu'à ce que le sang coule le long de ses chevilles et **emplisse ses sandales**, jusqu'à ce que le cuir colle à la chair. Il tombe, on le relève, on le pousse, il retombe, et la double haie le suit, riant, lapidant, jusqu'à la sortie de la ville. C'est ainsi qu'on chassa de Ṭā'if l'homme que La Mecque avait un jour appelé le digne de confiance.

Hors des murs, enfin, il put s'arrêter. Il se traîna jusqu'à l'ombre d'un verger, un enclos planté de vignes, et s'y laissa tomber contre un mur, le corps meurtri, les pieds en sang. Là, à bout de forces, seul avec son compagnon blessé, rejeté par La Mecque qui l'avait aimé et par Ṭā'if qui l'avait lapidé, sans oncle, sans épouse, sans ville — il se tourna vers son Seigneur. Je ne te rapporterai pas mot pour mot ce qu'il implora, car les textes qui le conservent sont fragiles et ce livre ne s'appuie pas sur ce qui est fragile ; mais la posture, elle, est sûre, et elle suffit : un homme au plus bas de tout, qui ne se plaint pas aux hommes, mais qui remet sa faiblesse et son dénuement à plus grand que les hommes.

Et dans ce jardin, deux choses arrivèrent, que les sources ont gardées, et qui sont comme deux lueurs au fond du puits.

La première est un homme. Le verger appartenait à deux notables de La Mecque, et ils y avaient un serviteur, un esclave chrétien venu de loin, du nord, de la région de **Ninive**. Il s'appelait '**Addās**. Ses

maîtres, le voyant là, épuisé, lui firent porter une grappe de raisin. Et quand l'homme blessé tendit la main vers le raisin en prononçant le nom de Dieu, quelque chose s'alluma dans le regard de l'esclave, car ce n'était pas la formule d'un Mecquois. Ils parlèrent. 'Addās dit d'où il venait ; et l'homme lui répondit en évoquant un autre fils de cette terre lointaine, un homme vertueux nommé **Yūnus, fils de Mattā** — Jonas. L'esclave resta saisi : comment un homme de La Mecque connaissait-il Jonas de Ninive ? Et les récits gardent le souvenir de ce serviteur venu du bout du monde se penchant sur cet homme rejeté de tous pour lui **baiser la tête et les mains**. Au plus bas de son abaissement, dans un verger étranger, un esclave chrétien fut peut-être le seul, ce jour-là, à reconnaître qui il tenait.

La seconde chose, la tradition la rapporte parmi ses récits sûrs, et elle est le sommet de tout ce chapitre. Sur le chemin du retour, accablé, un ange se présenta à lui — l'ange des montagnes — porteur d'une offre qui, à cet instant, avait de quoi tenter n'importe quel cœur d'homme : il lui suffisait d'un mot, et les deux montagnes qui enserrent La Mecque se refermeraient sur la ville qui l'avait chassé, sur ceux de Tā'if qui l'avaient lapidé. La vengeance, tout entière, offerte. Il n'aurait qu'à consentir.

Écoute ce qu'il répondit — car ceci, les recueils l'ont conservé, et je peux te le rapporter fidèlement :

« Non — j'espère plutôt qu'Allah fera sortir de leurs reins une descendance qui adorera Allah seul, sans rien Lui associer. »

Relis-le en pensant à ses pieds encore pleins de sang. On lui offre d'anéantir ses bourreaux, et il refuse — non par faiblesse, il ne peut rien contre eux, la force ici est du côté de l'ange ; mais parce qu'il espère mieux pour ces gens que leur destruction : il espère leurs enfants. L'homme qu'on vient de lapider demande un avenir pour la lignée de ceux qui l'ont lapidé.

Garde cette phrase tout près. Nous entrons maintenant dans la chambre la plus sombre de cette histoire, et il faudra, pour en sortir, se souvenir exactement de cela : que cet homme, au plus bas, ne pensait pas à couper, mais à faire croître.

CHAPITRE ONZE

La maison silencieuse

Il faut maintenant revenir en arrière. Descendre plus profond que le boycott, plus profond que l'année de la tristesse, plus profond que les pierres de Ṭā'if — vers une blessure plus ancienne et plus intime, qui courait sous toutes les autres et que nous avons laissée en suspens dès l'Acte I. Car ces années d'étau n'ont pas seulement pris à cet homme sa ville, son oncle, son épouse. Elles se sont refermées sur un deuil qu'il portait déjà, le plus nu de tous, et c'est là — exactement là — que ses ennemis ont fini par trouver le mot qu'ils cherchaient.

C'est un petit garçon. Il est mort avant d'avoir grandi, comme tant d'enfants meurent dans cette ville de pierre et de soif — une fièvre, quelques jours, et le silence. Ici, la mort d'un enfant n'a rien d'extraordinaire ; chaque famille a creusé, un jour, une petite tombe. La douleur d'un père, à La Mecque, est une chose commune.

Mais cet homme-là n'est pas un homme commun. Et ceux qui le haïssent le savent.

Reste un instant dans cette maison, sans rien dire. Il y a des choses que les sources ne nous rapportent pas, et sur lesquelles je me tairai : ce qu'il a pensé, les mots qu'il a murmurés, la manière dont il a porté son deuil. Je ne mettrai pas de paroles dans sa bouche bénie. Mais il est une chose que tout cœur humain connaît sans qu'on la lui apprenne, et celle-là, je peux te la dire : la perte d'un enfant est un poids qui ne ressemble à aucun autre. Elle ne s'ajoute pas à la vie ; elle la creuse. Et cet homme, comme n'importe quel père sur la terre, portait ce poids. Souviens-toi : ce n'était pas le premier. L'Acte I te l'avait annoncé, doucement, comme on pose une pierre qu'on ne reprendra que plus tard — les fils nés de son amour avec Khadīja ne vécurent pas ; il les coucha, tout petits, dans

la terre de La Mecque. L'homme dont nous parlons est un père qui a enterré ses garçons.

Or, tandis qu'il portait ce deuil, dehors, dans la ville, d'autres ne le portaient pas. Ils souriaient. Parce qu'un homme sans fils vivant, dans cette société, ce n'est pas seulement un père qui pleure : c'est, à leurs yeux, une affaire réglée. Rappelle-toi tout ce que l'Acte I a gravé sur ce peuple. Ici, on ne survit qu'à travers ses fils : nul registre, nulle archive, nulle statue ne garde un homme ; rien ne le prolonge que des garçons qui porteront son nom et le transmettront après lui. Les filles, on les chérit — mais elles partent vers la maison d'un autre, et le nom du père ne voyage pas avec elles. Tu connais déjà l'image, l'Acte I te l'a mise sous les yeux : la route qui continue au-delà de la mort, ou la route qui s'arrête net dans le sable. Un homme qui a mis ses fils en terre, aux yeux de tous, est de la seconde sorte.

Voilà ce que ses ennemis regardaient, par-dessus le mur de son deuil. Non pas un chagrin — une **fin de lignée**. Et dans cette ville où l'on ne frappe pas avec l'épée mais avec la langue, ils se mirent à chercher le mot. Pas un mot de colère : un mot de précision. Souviens-toi de qui ils étaient — les héritiers de la civilisation qui avait porté l'art de la langue arabe à son plus haut point connu, des hommes pour qui trouver le mot exact était un métier. Ils cherchèrent le point où cet homme était vraiment sans défense. Et ils le trouvèrent.

Abtar.

Le retranché. Celui qu'on a coupé net. Celui dont la trace s'arrête, et qu'on oubliera.

Il faut que tu sentes pourquoi ce mot-là, entre tous, était l'arme parfaite — car ce livre repose tout entier sur ce fait simple : *le mot était le bon*. La racine dont il vient dit une seule chose, et elle la dit durement : couper et retirer, de sorte que ce qui devait suivre ne

suivra pas. On l'employait pour la bête à la queue tranchée, qui n'est ni blessée ni mourante, seulement **incomplète**, et dont la mutilation se voit de loin. Appliqué à un homme, il signifiait : celui qui n'a pas de descendance mâle, celui dont la lignée s'arrête, **celui dont le souvenir sera effacé**.

Et regarde ce qui rendait ce mot imparable, quand tous les autres ne l'étaient pas. Ils l'avaient traité de sorcier, de possédé, de poète, de devin ; ils avaient dit qu'il inventait son message, qu'un autre le lui soufflait. Mais toutes ces accusations-là visaient ce qu'il *disait* — l'origine du message, sa nature — et l'on peut débattre de ce qu'un homme dit ; un débat, cela se gagne ou se perd. *Abtar* ne visait pas le message. Il visait l'homme. Il ne portait pas sur ce qui était dit, mais sur ce qui **resterait**. Et surtout, il n'exigeait aucune démonstration. Il n'y avait rien à prouver. Il suffisait de regarder : cet homme n'avait pas de fils vivant. Les Quraysh ne devinaient pas — **ils constataient**. Une insulte qu'on peut nier laisse une porte ouverte ; celle-ci n'en laissait aucune.

C'était, de plus, un mot conçu pour voyager. Un seul mot, quatre lettres, aucune explication nécessaire, aucun nom propre à retenir. On pouvait le lâcher dans une conversation comme on lâche une pierre, et il ressortait intact au campement suivant, de bouche en bouche, indéfiniment. Ce n'était pas un cri poussé une fois sous la colère : la tradition garde le souvenir d'un usage, d'une habitude, d'une façon de balayer son nom dès qu'on l'évoquait. Les sources désignent le plus souvent l'un des notables de Quraysh, un homme nommé **al-Āṣ ibn Wā'il**, comme celui qui le répétait le plus volontiers — mais elles hésitent entre plusieurs, et nous verrons que cette hésitation, loin d'être un défaut, fait partie de l'histoire.

Assemble maintenant toute la scène, et tu toucheras le fond de la chambre. Un homme a perdu sa ville, qui l'aimait. Il a perdu l'oncle qui le protégeait et l'épouse qui le portait. Il a été chassé à coups de

pierres de la seule autre ville où il cherchait refuge. Et sous tout cela, il porte le deuil de ses fils couchés dans la terre. C'est sur cet homme-là, au point le plus bas d'une vie qui n'a été qu'une longue leçon de dépouillement, que ses adversaires laissent tomber le mot — le mot exact, indiscutable, définitif, choisi par des maîtres de la langue pour désigner précisément la seule chose que les faits, ce jour-là, semblaient leur accorder.

Il est fini. Il n'aura pas de suite. Quand il mourra, son nom mourra avec lui, et le sable recouvrira sa trace.

Voilà ce que La Mecque a dit. Et sur le moment, La Mecque avait les faits pour elle. C'est ici, dans ce silence-là, qu'il faut te tenir. N'attends pas encore de réponse. Reste dans la maison éteinte, auprès du père en deuil sur qui vient de tomber le dernier mot, celui qu'on croit sans réplique. Écoute le silence après le mot.

Et maintenant, dans ce silence, quelque chose va parler.

CHAPITRE DOUZE

Al-Kawthar

La réponse ne vint pas de lui.

Retiens d'abord cela, car tout est là. L'homme au fond de la chambre n'a pas relevé la tête pour riposter. Il n'a pas cherché, à son tour, le mot qui blesse. Ce qui vint fut une chose qu'il reçut, comme il avait reçu, dans la grotte, le premier ordre du Ciel. Trois versets. Dix mots en tout. La plus courte sourate de tout le Coran. Les voici, tels qu'ils furent donnés :

إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴿١﴾ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴿٢﴾ إِنَّ شَانِئَكَ
هُوَ الْأَبْتَرُ ﴿٣﴾

« En vérité, Nous t'avons donné l'Abondance. Alors prie pour ton Seigneur et sacrifie. En vérité, celui qui te hait, c'est lui le retranché. »

Ne passe pas trop vite. Ce sont ces dix mots que nous suivons depuis la première page ; ce livre entier est né du désir de te faire voir ce qu'ils sont. Alors reprenons-les lentement, dans l'ordre où ils tombent sur la chambre en deuil — et laisse-toi surprendre, comme le fut, ce jour-là, celui qui les entendit.

« **Nous t'avons donné.** » Le premier geste du texte est un *don*. À l'homme dont on vient de dire, dans la rue, qu'il n'a plus rien et qu'il ne laissera rien, la première parole qui répond ne concède pas, ne console pas, ne relativise pas : elle **donne**. Et vois qui parle. Ce n'est pas un ami qui prend le parti de son ami, un égal qui rassure un égal. C'est « *Nous* » — le pluriel de majesté, Dieu même, en personne. Mesure la disproportion de la scène, car elle est voulue et elle est écrasante : d'un côté, un notable de Quraysh qui ricane

un mot de quatre lettres au coin d'une assemblée ; de l'autre, le Seigneur des mondes qui se lève pour répondre, Lui, à cette insulte-là. Tout le déséquilibre de l'histoire tient dans ce passage du *ils* méprisant au *Nous* souverain.

« **l'Abondance** » — *al-kawthar*. Et voici le mot qui donne son nom à la sourate et à ce livre. Ne le traduis pas trop sagement. Sa forme même, en arabe, est un intensif : elle ne dit pas « beaucoup », elle dit **l'excès**, la surabondance sans mesure, le comble du beaucoup. On raconte qu'à une bédouine dont le fils rentrait de voyage chargé de biens, on demanda de ses nouvelles, et qu'elle répondit d'un mot : *il est revenu avec un kawthar* — avec des biens innombrables. Voilà le mot. Et regarde le vis-à-vis qu'il installe déjà, à l'instant même où il est prononcé : à l'homme qu'on disait *coupé, privé, fini*, le texte n'oppose pas « tu auras un peu ». Il oppose **l'abondance absolue**. Le contraire exact, et poussé à l'extrême. Le mot que le Prophète ﷺ lui-même expliquera plus tard comme un fleuve du Paradis que son Seigneur lui a promis ; le mot que les anciens gloseront comme *le bien abondant* — la prophétie, le Coran, la foule sans fin de ceux qui viendront, la source où l'on boira.

Reprends la scène une seconde, et respire-la. Un homme vient d'enterrer ses fils. On lui a dit qu'il n'aurait pas d'avenir. Et voilà ce qui lui est répondu — et nous n'en sommes qu'au quatrième mot.

« **Alors prie pour ton Seigneur, et sacrifie.** » Le deuxième verset ne s'attarde pas sur l'insulte : il détourne le regard. *Puisque Nous t'avons tant donné, alors tourne-toi vers Celui qui a donné.* La juste réponse au don n'est pas de se vanter, ni de rendre coup pour coup — c'est la gratitude, c'est l'adoration. Et remarque vers où le texte oriente ce geste. *Prie pour ton Seigneur, et sacrifie* — quand, à quelques pas de là, autour du cube de pierre, toute la ville priait et sacrifiait pour ses idoles. Le texte prend les deux gestes les plus sacrés de la religion mecquoise, la prière et l'immolation, et il les

réoriente vers Dieu seul. En pleine détresse, au lieu de descendre sur le terrain de l'adversaire, il élève l'homme frappé au-dessus de lui.

« **En vérité, celui qui te hait, c'est lui le retranché.** » Et c'est seulement maintenant, au tout dernier souffle, que le texte revient à l'insulte. Écoute ce qu'il en fait.

Ils avaient dit : *Muḥammad est l'abtar, le retranché.* Le verset ne cherche pas un autre mot, une insulte plus forte, une contre-attaque. Il reprend **leur mot** — le mot exact, pas un synonyme — et il le renvoie à l'expéditeur : *celui qui te hait, c'est lui le retranché.* Imagine un joueur d'échecs arrogant qui pose sa pièce avec un sourire, sûr d'avoir gagné ; l'autre déplace une seule pièce, et soudain c'est lui qui est mat, pris à son propre piège. Voilà ce que fait ce verset. Et le plus beau, c'est que le retournement n'est pas seulement une idée : il est **serré dans la grammaire même de la phrase.** Un petit mot, *huwa* — « lui » —, glissé au milieu, ne dit rien de neuf et fait pourtant tout : il isole, il verrouille, il enferme le mot sur l'adversaire, si bien qu'on ne peut le rendre en français qu'en martelant : *c'est LUI, et lui seul, le retranché — pas toi.* Et l'article, ce petit *al-* accolé à *abtar*, achève le travail : les Quraysh avaient dit « un homme coupé, parmi d'autres » ; le verset répond « **le Retranché** », la catégorie, le titre, celui qui incarne à lui seul la coupure. En trois mots arabes, la porte s'est refermée — et c'est la langue, non la colère, qui l'a fermée.

Prends de la hauteur, maintenant, et vois l'édifice entier tenir sur un seul axe. Au commencement du texte, *al-kawthar*, l'abondance sans mesure. À sa fin, *al-abtar*, la coupure totale. Deux mots bâtis sur des sons presque jumeaux et des sens opposés, posés aux deux extrémités comme le plein et le vide, et mis face à face **pour annuler l'insulte.** Ce qu'ils avaient jeté sur lui — la coupure —

retombe sur eux ; ce qu'ils lui déniaient — l'avenir — lui est donné à foison. En dix mots, tout est retourné.

Et il y a là deux beautés qu'on entend avant même de les comprendre. **Écoute d'abord.** Les trois versets se referment sur le même son : *al-kawthar... wa-nḥar... al-abtar*. Trois fois la même rime brève, martelée — *-thar, -ḥar, -tar* — comme **trois coups frappés à une porte**. On ne peut pas ne pas les entendre ; et à la troisième, la porte s'ouvre. **Regarde ensuite les deux bouts.** Le premier verset et le dernier commencent par le **même mot** — *inna*, « en vérité », le mot de la certitude, celui qui ne tremble pas. Mais l'un ouvre sur le don — *en vérité, Nous t'avons donné l'abondance* — et l'autre sur la coupure — *en vérité, celui qui te hait, c'est lui le retranché*. Le **même sceau** pressé au bas de deux lettres opposées : l'une offre un royaume sans fin, l'autre déshérite celui qui hait. La même voix, le même aplomb — et, entre les deux, tout le renversement du monde.

Mais laisse un instant la grammaire. Reviens à la chambre.

Car ce n'est pas d'abord une prouesse de langue qui vient d'avoir lieu. C'est ceci : un homme était assis dans une maison que la mort avait vidée, au bout d'une vie qu'on lui avait reprise morceau par morceau — sa ville, son oncle, son épouse, ses fils, jusqu'à son dernier refuge —, et la dernière chose que le monde avait trouvée à lui dire tenait en un mot : *tu es fini ; on t'oubliera*. C'est ce mot-là qui flottait dans le silence de la pièce.

Et dans ce silence, une voix a répondu. Pas la sienne. Pas celle d'un ami, pas celle d'un homme. Elle ne lui a pas dit « *courage* ». Elle ne lui a pas dit « *ce n'est pas grave* ». Elle lui a dit qu'on lui avait donné **l'abondance sans fin**, et que le retranché, ce serait l'autre. Au père qui venait d'enterrer son avenir, il fut répondu — du plus haut

qu'un homme puisse concevoir — qu'il était le plus comblé des vivants.

Reste là une seconde. Ne cherche pas encore à comprendre *comment* c'est beau. Mesure seulement la distance entre le mot qui est entré dans cette pièce et le mot qui en est ressorti : d'un côté, quatre lettres crachées par le mépris d'un homme ; de l'autre, dix mots où le Seigneur des mondes prend parti, en personne, pour un orphelin de La Mecque contre une ville entière. Si tu ne devais garder qu'une seule image de tout ce livre, que ce soit celle-ci : une chambre en deuil, un père qu'on avait dit fini — et, tombant dans son silence, l'Abondance.

C'est ici que ce livre pourrait s'arrêter et te laisser à cet émerveillement-là. Mais avant de quitter la chambre, mesure la chose qui, plus encore que la beauté, donne le vertige.

En face de cet homme se tenaient les **maîtres de cette langue** — une civilisation qui n'avait presque qu'un seul art : l'arrangement des mots arabes. Ils avaient tout pour l'enterrer : le motif, le talent, le temps. Et il leur aurait suffi, pour cela, d'une seule chose — **dix mots plus beaux que les siens**. Ils ne les trouvèrent jamais. Ni ce jour-là, ni dans les siècles qui suivirent. Voilà, d'abord, le vertige : non pas seulement qu'un homme ait prononcé ces dix mots — mais que personne, jamais, n'ait su y répondre.

Et à ce premier vertige s'en ajoute un autre, qui le rend presque insoutenable. Ces dix mots que les maîtres du verbe ne surent jamais égaler — de quelle bouche étaient-ils sortis ? De celle d'un homme qui ne savait ni lire ni écrire. Pas un poète rompu aux joutes des foires, pas un lettré nourri aux recueils et aux dīwāns : un homme dont le Coran dit lui-même qu'il n'avait récité aucun livre avant celui-là, ni tracé une seule ligne de sa main. Pèse la scène une dernière fois : la civilisation la plus fière de sa langue au

monde, ses plus grands orfèvres du mot, tenus en échec par dix mots — et tenus en échec, de surcroît, par un illettré.

Et vois *quand* il les a prononcés : au pire moment possible, quand tout, absolument tout, donnait raison à ses ennemis. Un faussaire prudent aurait renvoyé sa revanche à l'invisible, à l'au-delà, à un « vous verrez bien » que nul ne peut jamais vérifier. Ce texte a fait l'inverse : il a parié à découvert, sur la chose la plus publique et la plus impitoyablement vérifiable qui soit — *ce que l'histoire retiendrait de deux noms*. Comment un tel pari a pu être tenu, et par quel vertige il fut gagné, tu le verras pièce par pièce dans la deuxième partie. Garde seulement, pour l'instant, le fait qu'il ait osé le faire — là où aucun homme prudent ne l'aurait osé.

Il reste une dernière chose, et c'est peut-être la plus vertigineuse. Le verset ne nomme personne. On y a vu, longtemps, un manque — pourquoi ne pas clouer l'insulteur, le désigner, en finir avec lui ? Ce n'est pas un manque. C'est le trait le plus profond du texte. Parce qu'aucun nom n'est cité, le verset ne s'est pas refermé sur al-‘Āṣ ibn Wā’il le jour de sa mort. Il est resté **ouvert**. Quiconque, dans n'importe quel siècle, reprend l'insulte à son compte tombe à son tour sous le verset. L'un des plus grands commentateurs de la langue arabe l'a dit en toutes lettres : le mot « *celui qui te hait* » englobe **quiconque le hait** ; tous sont retranchés du bien *tant que demeure en eux la haine*. Pèse cette dernière clause : *tant que demeure en eux la haine*. Le verset ne condamne pas des personnes — il décrit une **posture**. Et cette posture est révoicable. Le même commentateur ajoute que, parmi les ennemis d'alors, ceux qui finirent par embrasser cette foi virent leur haine « se retourner en amour » — et cessèrent, du même coup, d'être visés. Ce n'est donc pas une malédiction jetée sur des têtes. C'est un **diagnostic**, assorti de son remède.

Et te voilà revenu, par un long chemin, à la phrase de Ṭā'if. Souviens-toi : l'homme au visage en sang, à qui l'on offrait d'écraser ses bourreaux sous deux montagnes, et qui refusa parce qu'il espérait, de leurs reins mêmes, une descendance qui adorerait Dieu. Le verset dit la même chose que cet homme, exactement : la porte reste ouverte, jusqu'au bout, même pour celui qui hait — il lui suffit de cesser de haïr. L'insulte visait à *couper*. La réponse, elle, jusque dans sa grammaire, refuse de couper qui que ce soit pour de bon.

Les dix mots ont été dits, dans le silence d'une chambre. Il reste à les voir s'accomplir — au grand jour, sous les yeux mêmes de ceux qui les avaient méprisés.

Car l'homme qu'on venait de déclarer *retranché* n'était pas au bout de sa route. Il était au seuil. Devant lui s'ouvrait une décennie de fer : une ville qui allait le chasser tout à fait, puis lever contre lui les armes ; des batailles où il faillit tout perdre ; et, au terme, le renversement exact que dix mots avaient annoncé — celui qu'on disait sans lendemain dont le nom serait un jour porté par des multitudes, et ses ennemis, un à un, ou couchés dans la poussière, ou changés en frères.

Ce que le verset a promis à voix basse, l'Histoire va maintenant le tenir à voix haute. Viens. Il faut le voir de tes yeux.

ACTE IV — Le retranché qu'on ne pouvait retrancher

CHAPITRE TREIZE

La nuit du départ

Reprends le fil où nous l'avons laissé. L'insulte était tombée, la réponse aussi : le père en deuil avait entendu qu'on lui donnait l'Abondance, et que le retranché, ce serait l'autre. Mais dehors, dans la ville, rien n'avait changé — ou plutôt si : tout avait empiré. Le mur était tombé, le sol s'était dérobé, et l'homme sans protecteur était devenu une proie qu'on pouvait chasser à découvert.

Alors il fit ce que fait un homme qu'une ville rejette : il chercha une autre terre. Non plus Ṭā'if, qui l'avait lapidé — mais, plus au nord, l'oasis de **Yathrib**, la ville des palmiers où reposait son père. Des hommes de là-bas étaient venus l'entendre au temps du pèlerinage ; ils avaient cru, et ils lui avaient donné leur parole : *viens chez nous, et nous te protégerons comme nous protégeons nos femmes et nos enfants*. Alors, un à un, en secret, les croyants de La Mecque prirent la route du nord et s'en allèrent vers cette promesse. Bientôt il ne resta plus, dans la vallée, qu'une poignée d'entre eux — et lui.

Et c'est là que les Quraysh comprirent leur erreur. Tant qu'il était seul entre leurs mains, ils pouvaient le mépriser ; on ne craint pas un homme qu'on dit *fini*. Mais un homme qui a une ville derrière lui n'est plus objet de mépris : c'est un péril. S'il s'établissait à Yathrib — sur la route même de leurs caravanes vers la Syrie —, il tenait tout leur commerce à la gorge. Cette fois, il ne s'agissait plus de le railler. Il fallait en finir pour de bon.

Ils tinrent conseil, et l'idée qui l'emporta était froide, et habile — digne encore de gens qui pesaient tout. Frapper l'homme, c'était armer les Banū Hāshim pour la vengeance ; ils l'avaient appris, c'était ce mur-là qui l'avait protégé quarante ans. Alors, rapporte-t-on, ils décidèrent ceci : que chaque clan de Quraysh désigne un

jeune homme robuste, et que tous, ensemble, d'un seul et même coup, l'abattent. Ainsi son sang serait réparti sur toutes les maisons de la ville ; les Hāshim ne pourraient se venger de tous à la fois, et devraient accepter le prix du sang. On ne tue pas l'homme : on le dilue dans une foule d'assassins, pour que personne ne soit coupable. Le Coran lui-même a gardé la trace de cette nuit : « *Et quand ceux qui ont mécréu complotaient contre toi pour t'emprisonner, te tuer ou te bannir...* »

Vint la nuit fixée. Les jeunes gens se postèrent devant sa porte, l'épée sous le manteau, guettant qu'il sortît pour la prière de l'aube — ou qu'il dormît, pour l'égorger dans son lit. Et voici ce qu'il fit ; je te rapporte le geste, car c'est le geste que les sources ont gardé. Il demanda à 'Alī — l'enfant qu'il avait élevé comme un fils, devenu jeune homme — de se coucher dans son lit et de s'envelopper de son manteau, à sa place. Que les guetteurs croient, à travers la porte, l'homme endormi là, pendant que lui passerait. Et 'Alī accepta : s'étendre à la place exacte de l'homme qu'on était venu tuer. Souviens-toi de Zayd faisant de son corps un toit sous les pierres de Tā'if ; c'est la même étoffe d'amour, la même, qui se couche cette nuit dans un lit qui pourrait devenir un tombeau.

Et l'homme sortit. Il passa au milieu de la nuit ; et quand, au matin, les épées se ruèrent dans la chambre, elles ne trouvèrent, sous le manteau, que 'Alī, vivant, qui les regardait. Leur proie était déjà loin.

Il n'était pas parti seul. L'ami des premiers jours l'attendait — **Abū Bakr**, celui-là même que tu as vu vider sa bourse pour arracher Bilāl à son rocher. Et les deux hommes firent une chose qu'aucun poursuivant n'attendait : au lieu de filer droit vers le nord, vers Yathrib, ils partirent **vers le sud**, à contresens, et se terrèrent dans une grotte au flanc d'un mont qu'on nomme Thawr. Trois jours

durant, tandis que La Mecque entière battait la campagne à leur recherche.

Écoute cette scène, car le Coran lui-même l'a scellée. Les poursuivants montèrent jusqu'au seuil de la grotte — si près qu'Abū Bakr, le cœur serré, souffla que si l'un d'eux baissait seulement les yeux vers ses pieds, il les verrait. Et l'homme traqué, dans le noir, ne répondit pas par la peur. Ses mots, à cet instant, les recueils les ont gardés, et je peux te les rapporter fidèlement : « *Que penses-tu de deux hommes dont le troisième est Dieu ?* » Le Coran redira la même chose de cette nuit-là : « *...le second de deux, quand ils étaient dans la grotte, et qu'il disait à son compagnon : ne t'afflige pas, Dieu est avec nous.* »

Mesure encore le déséquilibre, car c'est toujours le même, et il ne cesse de se répéter. Dehors : une ville entière, des épées, une meute, et bientôt une prime. Dedans : deux hommes sans armes dans un creux de pierre. Et c'est le creux de pierre qui l'emporta.

Car les Quraysh, leur proie envolée, firent crier par toute la contrée une récompense : **cent chameaux** à qui ramènerait Muḥammad ﷺ, mort ou vif. Cent chameaux — une fortune qui pouvait changer une vie. Un homme s'y jeta, un cavalier réputé nommé **Surāqa ibn Mālik**, qui les repéra sur la route du nord et lança sa monture pour les prendre. Mais — les recueils le rapportent de sa propre bouche — son cheval trébucha, s'enfonça dans le sol, se releva, s'enfonça encore, comme si la terre le retenait par les jambes ; et l'homme lancé à la curée finit par renoncer, par faire demi-tour, et par taire ce qu'il avait vu. Celui qui était parti prendre l'homme à prix d'or s'en revint les mains vides.

Et au bout de la route, enfin, la ville verte s'ouvrit. Yathrib sortit à sa rencontre, en fête : les hommes, les femmes, les enfants grimpés sur les toits pour voir entrer celui qu'ils attendaient. La cité qui

l'accueillit prit, de ce jour, un nom nouveau — *Madīna*, la Ville : la Ville du Prophète ﷺ. Et l'on data désormais le temps à partir de cette nuit de fuite. Non de sa naissance, non d'une victoire, non d'un sacre : du jour où l'homme qu'une ville avait voulu retrancher **prit racine dans une autre**.

Reste un instant sur cette bascule, car elle est le premier acte visible du verset. On l'avait nommé *abtar* — coupé, sans suite, voué à s'effacer dans le sable. On avait ensuite voulu le rendre *abtar* pour de bon, le trancher net sous un cercle d'épées. Et voici : le tranchant s'était refermé sur du vide, l'homme avait passé, et il relevait la tête à des journées de marche de là — entouré d'un peuple, à la tête d'une ville, au commencement d'un calendrier. Ce qu'ils voulaient couper ne faisait que naître.

Ils l'ignoraient encore, mais en le chassant, ils venaient de le pousser exactement là où il deviendrait le plus fort. Et la ville qui l'avait banni allait bientôt le retrouver en face d'elle — non plus offert aux pierres de la populace, mais debout, de l'autre côté d'un champ de bataille.

CHAPITRE QUATORZE

La ville qui devint la sienne

Il entra dans l'oasis comme on entre dans une eau fraîche après le feu. Et il faut que tu mesures ce renversement de décor, car c'est l'exact contraire de tout ce que tu as vu jusqu'ici. À La Mecque, il était l'homme qu'on avait toléré, puis raillé, puis chassé. Ici, on se disputait l'honneur de l'héberger : les familles se pressaient, chacune tirant doucement la bride de sa chamelle pour qu'elle s'arrêtât chez elle. On le laissa choisir, et là où la bête s'agenouilla d'elle-même, il bâtit.

Il fit trois choses, dans ces premiers mois, et chacune fondait un monde.

La première fut une maison de prière : une cour de terre battue, des troncs de palmier pour colonnes, un toit de branches et de boue. Rien d'un temple, rien d'or ni de marbre — le lieu le plus nu qu'on puisse imaginer. Et c'est de ce lieu nu qu'allait s'élever, chaque jour, un appel. Souviens-toi de Bilāl — l'esclave qu'on couchait à midi sous un rocher pour lui arracher son Dieu, et qui ne redisait qu'un mot, *Aḥad, Aḥad*. Ce fut lui qu'on choisit pour monter et appeler les hommes à la prière, de sa voix, par-dessus les toits. L'homme qu'on avait voulu briser sous une pierre donnait maintenant, du haut de la ville, le signal de se tenir debout devant Dieu.

La deuxième chose fut plus étrange encore, et elle vise droit le cœur de notre histoire. Il **apparia les hommes** : à chaque émigré venu de La Mecque, dépouillé de tout, il donna pour frère un homme de Médine, qui ouvrit sa maison, partagea son bien, le traita comme son sang. Rappelle-toi le monde du commencement — cette terre où un homme n'était que sa lignée, où l'on n'existait que par le sang reçu et le sang transmis. Et voici qu'il nouait des frères là où il n'y

avait pas une goutte de sang commun. À l'homme qu'on avait déclaré *sans postérité*, il était donné de faire, d'une poussière d'étrangers, une seule famille. La lignée qu'on lui avait déniée, il commençait à la lever autrement — non par le sang, mais par la foi.

La troisième fut un pacte : il donna à la ville, croyants, juifs et autres réunis, une charte qui en faisait une seule communauté, tenue de se défendre ensemble. Là où il passait, l'homme sans clan bâtissait des liens que le sang, jusque-là, avait seul su tisser.

Tu voudrais croire que, la distance mise entre eux, La Mecque finirait par l'oublier. Elle ne l'oublia pas. Les émigrés avaient tout laissé derrière eux — maisons, marchandises, souvenirs — et Quraysh s'en était emparé sans un remords. Et surtout, il y avait la route : la grande piste des caravanes qui montait vers la Syrie passait à portée de Médine, et c'était le poumon même de la richesse mecquoise. Deux peuples, désormais, se regardaient par-dessus le désert : celui qui avait chassé, et celui qui s'était relevé. Entre eux, il ne restait plus qu'une étincelle à attendre.

Elle vint avec une caravane.

CHAPITRE QUINZE

Le puits de Badr

C'était l'an deux de l'Hégire. Une grande caravane de Quraysh redescendait de Syrie, lourde de marchandises — une part, peut-être, de ce qu'on avait pris aux émigrés. Les hommes de Médine sortirent pour l'intercepter. Mais son chef flaira le danger, poussa ses bêtes le long de la mer, hors d'atteinte, et sauva ses biens. La caravane était sauve. Tout aurait pu s'arrêter là.

L'orgueil de Quraysh voulut davantage. Une armée était déjà sortie de La Mecque — près de **mille hommes**, les grands noms en tête, cuirassés, montés, avec des tambours et des chanteuses pour célébrer d'avance la victoire. On ne rentrerait pas sans avoir donné une leçon à l'homme de Yathrib. En face, quand les deux troupes se trouvèrent près des puits de **Badr**, il y avait un peu plus de **trois cents** croyants, mal armés, à pied pour la plupart. Ce n'était pas une bataille qui s'annonçait. C'était une exécution.

Et pourtant. Quand la poussière retomba sur les puits, c'étaient les seigneurs de Quraysh qui gisaient dans le sable.

Là tomba **Abū Jahl**, l'âme de l'acharnement, celui qui avait juré de l'abattre. Là tombèrent les chefs qui l'avaient raillé sur la colline et affamé dans le ravin. Et là tomba **Umayya ibn Khalaf** — arrête-toi sur ce nom, car tu le connais. C'est le maître qui, à l'heure où la pierre brûle, couchait Bilāl sur le sable et lui posait un roc sur la poitrine pour lui arracher son Dieu. Ce jour-là, à Badr, l'esclave supplicié était un homme libre, un croyant en armes ; et le maître qui l'avait broyé tomba, sous les yeux mêmes de celui qu'il avait torturé. Le mot qu'on n'avait pas pu lui prendre sous le rocher — *Aḥad, Aḥad* — avait fini par vaincre le rocher.

On traîna les corps des chefs et on les jeta dans un puits à sec. Et l'homme qu'ils avaient chassé s'avança jusqu'au bord, et il leur

parla — à eux, aux morts, un à un, par leurs noms. Ses paroles, les recueils les ont gardées, et je peux te les rapporter : « *Avez-vous trouvé vrai ce que votre Seigneur vous avait promis ? Car moi, j'ai trouvé vrai ce que mon Seigneur m'avait promis.* »

Reste sur cette image, car c'est la deuxième fois que le verset se lève de la page pour marcher dans le monde. Ceux qui avaient dit *abtar* — *il est fini, on l'oubliera* — étaient au fond d'un puits, sans nom bientôt, sans suite. Celui qu'ils avaient dit fini se tenait au bord, vivant, à la tête d'un peuple. La nouvelle qui remonta vers La Mecque n'était pas croyable, et il fallut pourtant la croire : la fleur de Quraysh, la plus fière, avait été fauchée par une poignée d'hommes rangés derrière « le retranché ». Ce soir-là, dans les maisons de la vallée, on ne raila plus. On commença d'avoir peur.

CHAPITRE SEIZE

Uhud, ou le jour où l'on crut qu'il était mort

La honte de Badr appelait le sang, et Quraysh revint le chercher. L'année suivante, une armée trois fois plus nombreuse — **trois mille hommes** — remonta vers Médine, menée par ceux dont Badr avait tué les pères et les frères. Ils campèrent au pied d'un mont au nord de la ville : **Uhud**.

Le combat, d'abord, tourna en faveur des croyants. Les rangs de Quraysh plièrent, reculèrent ; la victoire semblait déjà là. Puis tout bascula, et pour une raison que l'honnêteté commande de dire, car ce livre ne farde rien : **un ordre ne fut pas tenu**. Des archers, postés pour garder les arrières, virent l'ennemi fuir et le butin s'offrir ; ils quittèrent leur poste pour la prise. Et par la brèche qu'ils laissaient, la cavalerie de Quraysh revint, par-derrière, et fondit sur les croyants pris à revers. En un instant, la victoire devint déroute.

Ce jour-là tomba **Hamza**, l'oncle du Prophète ﷺ, et l'on outragea son corps. Et le Prophète ﷺ lui-même fut atteint : le visage ouvert, une dent brisée, le sang sur son front. Le bruit courut de rang en rang, puis jusqu'à La Mecque, qu'on avait enfin tué l'homme de Yathrib.

Arrête-toi là, car ce chapitre est nécessaire — et il l'est précisément parce qu'il fait mal. Si tu avais attendu que « le retranché » l'emportât à chaque fois, sans une blessure, sans un deuil, sans un jour de terreur, tu te serais trompé de livre. Le verset n'avait jamais promis une vie sans défaite. Il avait promis autre chose : que la lignée qu'on disait coupée deviendrait une multitude, et que le retranché, au bout du compte, serait l'autre. Au bout du compte —

pas à chaque heure. Uhud est le prix de la vérité : cette histoire n'est pas un conte où le juste ne saigne jamais ; c'est l'histoire d'un homme, et elle saigne comme saignent les hommes.

Quraysh crut, ce soir-là, en avoir fini. Mais au matin, l'homme qu'on disait mort était vivant, et debout, et il rassemblait déjà les siens. Ils avaient gagné une bataille. Ils n'avaient pas coupé l'homme. Et il ne leur restait plus qu'à jouer leur dernière carte : non plus une tribu, non plus une armée — mais l'Arabie entière.

CHAPITRE DIX-SEPT

Toute l'Arabie contre un seul homme

Puisqu'une tribu ne suffisait pas, ils en liguèrent dix. L'an cinq de l'Hégire, une coalition comme la péninsule n'en avait jamais vu se mit en marche vers Médine : Quraysh et ses alliés, les tribus du désert, tout ce que l'Arabie comptait de bras armés rassemblé pour une seule tâche — effacer un homme et sa ville. **Dix mille hommes.** Jamais on n'avait levé pareille force pour en abattre un seul.

En face, ils étaient peut-être trois mille, dos à leur oasis. Et c'est ici qu'un homme venu de loin changea le sort du siège. **Salmān**, un Persan qui avait roulé sa vie d'un bout à l'autre du monde connu avant d'échouer là, proposa une chose que les Arabes ne pratiquaient pas : creuser un **fossé** large et profond en travers du seul flanc par où la ville était ouverte. On creusa — lui parmi eux, le Prophète ﷺ parmi eux, dans le froid, la faim au ventre, la pierre qui résiste. Une tranchée de terre contre dix mille cavaliers.

La coalition arriva, immense, sûre d'en finir — et s'arrêta net au bord du fossé. Les chevaux ne passaient pas ; l'obstacle, ridicule et génial, tenait. Alors commença l'attente : des semaines de siège, de vent froid, de peur, de vivres qui manquent, de nuits sans sommeil, la trahison qui rôde et les nerfs qui lâchent. Puis, une nuit, un **vent** glacé se leva sur la plaine, arracha les tentes, coucha les feux, dispersa les bêtes et les hommes. Au matin, l'horizon était vide. La plus grande armée que l'Arabie eût jamais dressée s'en était allée dans la nuit — sans avoir livré bataille. Le Coran a gardé cette nuit : « *...quand des armées vinrent à vous, et que Nous envoyâmes contre elles un vent, et des armées que vous ne voyiez pas.* »

Assemble maintenant toute la scène, car c'est le sommet de cet Acte. Toute l'Arabie — toute — s'était liguée pour retrancher celui qu'on appelait « le retranché ». Elle avait aligné dix mille hommes autour de sa ville. Et elle était repartie sans l'avoir seulement touché. Mesure le chemin depuis la maison en deuil où le mot *abtar* était tombé dans le silence : l'homme qu'on avait dit sans lendemain venait de tenir tête à une péninsule entière.

Après le Fossé, plus jamais Quraysh ne vint assiéger Médine. La roue avait tourné pour de bon : ce n'était plus lui qui fuyait dans la nuit, c'étaient eux qui reculaient au matin. Et la ville qui l'avait chassé à coups de pierres allait bientôt le voir revenir — non plus traqué, non plus banni, mais à la tête d'un peuple, marchant vers la porte même de la Ka'ba.

ACTE V — Le retournement accompli

CHAPITRE DIX-HUIT

La paix qui ressemblait à une défaite

Deux ans après le Fossé, il fit une chose que nul n'attendait d'un homme qui montait en puissance : il partit vers La Mecque **sans armes**. Non pour la prendre — pour y prier. Près de mille quatre cents hommes le suivaient, en habit de pèlerin, poussant devant eux les bêtes du sacrifice. Les Quraysh, épouvantés à l'idée de le voir entrer dans la ville qu'ils lui avaient fermée, lui barrèrent la route à un lieu-dit **Hudaybiyya**, aux portes du sanctuaire.

Il aurait pu forcer le passage. Il ne le fit pas. Il négocia — et le traité qu'il finit par accepter parut, aux siens, une pure capitulation. On rebrousse chemin cette année ; on ne reviendrait que l'an prochain. Une trêve de dix ans. Et des clauses qui humiliaient : celui qui fuirait La Mecque pour le rejoindre, il devrait le **rendre** ; l'inverse n'était pas vrai. On lui disputa jusqu'à son titre : quand on rédigea l'acte, l'adversaire exigea qu'on effaçât les mots « Envoyé de Dieu » — et il laissa effacer.

Ses compagnons étaient au bord de la révolte. Le plus ardent d'entre eux vint le trouver, la voix tremblante de colère et de peine : n'étaient-ils pas dans le vrai, et l'ennemi dans le faux ? Alors pourquoi plier ? pourquoi cette honte ? Ils avaient rêvé d'entrer en vainqueurs ; ils repartaient sans avoir touché la Ka'ba.

Et le Ciel appela cette reculade — cette paix qui avait le goût d'une défaite — d'un nom stupéfiant : « *En vérité, Nous t'avons accordé une victoire éclatante.* » Une victoire ? Un repli sans combat, un traité d'infériorité, une déception amère — et le texte disait : *victoire*.

Attends, et regarde ce que la paix fit. La trêve ouvrit les routes ; les hommes se mêlèrent, se parlèrent, s'écoutèrent enfin sans les épées entre eux. Et ce que dix ans de guerre n'avaient pas obtenu,

deux ans de paix l'obtinrent : les gens entrèrent dans cette foi par foules, plus nombreux en ces deux années que dans toutes celles d'avant. Des hommes qui avaient été parmi ses plus rudes ennemis — de grands capitaines de Quraysh — passèrent de son côté. Ce qui avait paru une défaite était la porte par où tout allait entrer. L'homme qu'on disait *coupé* venait, en pliant, de gagner plus qu'en aucune de ses batailles.

CHAPITRE DIX-NEUF

Le retour

La trêve fut rompue — et non par lui : ce furent des alliés de Quraysh qui, une nuit, massacrèrent une tribu amie des croyants. Le pacte était brisé. Alors il marcha sur La Mecque. Dix mille hommes, cette fois, derrière lui. Et la ville qui l'avait banni vingt ans plus tôt — la ville des pierres de Ṭā'if et du cercle d'épées — se retrouva sans défense devant l'orphelin qu'elle avait voulu effacer.

Regarde-le entrer. Pas en conquérant qui bombe le torse : les récits le montrent la tête si basse sur sa monture qu'elle touchait presque la selle — courbé, non d'orgueil, mais d'humilité, devant Celui qui donnait la victoire. La ville était à lui, tout entière. Ceux qui l'avaient chassé, torturé, affamé ; ceux qui avaient ricané le jour où ses fils mouraient ; ceux qui avaient jeté sur lui le mot *abtar* — ils étaient là, désarmés, à sa merci, attendant le prix du sang.

Et voici le sommet de toute cette histoire, l'instant que ce livre attendait depuis sa première page. Il regarda ces visages — ceux-là mêmes qui l'avaient banni — et il ne réclama pas vengeance. Il dit : « *Allez. Vous êtes libres.* » Pas un compte réglé. Pas une tête tombée pour vingt ans d'acharnement. Il ouvrit la main, et il les laissa aller.

Souviens-toi de Ṭā'if : l'homme au visage en sang à qui l'on offrait d'écraser ses bourreaux sous deux montagnes, et qui avait répondu qu'il espérait plutôt, de leurs reins mêmes, une descendance qui adorerait Dieu. Ce jour-là, il l'avait dit. Ce jour-ci, il le faisait. Et souviens-toi du verset : « *celui qui te hait, c'est lui le retranché* » — non pas une malédiction jetée sur des têtes, mais un diagnostic assorti de son remède, une porte laissée ouverte *tant que demeure la haine*. Voici la porte qui s'ouvre. Voici la haine qui, dans le pardon, se retourne en amour.

Il s'avança vers la Ka'ba et fit tomber les idoles — les trois cents et quelques dieux de pierre dressés autour du cube ; et à mesure qu'elles s'écroulaient, une parole montait : « *La vérité est venue, et le faux a disparu ; le faux est voué à disparaître.* » Puis, pour l'appel à la prière, dans la ville enfin rendue à l'Unique, ce fut **Bilāl** qu'on fit monter — sur le toit de la Ka'ba même. L'esclave abyssin qu'Umayya couchait sous un rocher pour lui arracher un mot, debout au-dessus du sanctuaire, lançant ce mot sur la ville entière : *Dieu est le plus grand.* Mesure le chemin de cet homme-là, et tu auras mesuré tout le reste.

Et ceux qui l'avaient traité de *retranché* ? Leurs propres fils étaient devenus ses compagnons. Le mot qu'ils avaient forgé pour l'effacer, c'est sur eux, désormais, qu'il retombait ; et le nom qu'ils croyaient voir mourir avec lui, leurs enfants le portaient maintenant sur les lèvres, à chaque prière.

CHAPITRE VINGT

L'adieu

Deux ans plus tard, il revint une dernière fois vers la Ka'ba — non plus en fuyard, non plus en conquérant, mais en pèlerin, au milieu d'une multitude que nul, dans cette vallée, n'aurait pu concevoir : des dizaines de milliers d'hommes et de femmes venus de toute l'Arabie. Là où, trente ans plus tôt, un seul homme priait à l'écart des idoles, un peuple entier tournait maintenant autour de la Maison.

Il leur parla, du haut de sa monture, et ses paroles ce jour-là, on les a gardées. Il abolit les vendettas du sang qui saignaient l'Arabie depuis toujours ; il déclara sacrés la vie, les biens et l'honneur de chacun ; il recommanda instamment les femmes, les faibles, celui qui n'a rien. Puis il demanda, à trois reprises, à cette mer de visages : « *Ai-je transmis ?* » — et chaque fois la foule répondait : *oui*.

Et c'est alors que descendit un verset qui sonnait comme une clôture : « *Aujourd'hui, J'ai parachevé pour vous votre religion, et parfait sur vous Mon bienfait...* » Ceux qui savaient entendre comprirent que la fin approchait. L'œuvre était complète. L'orphelin de La Mecque avait porté jusqu'au bout ce qu'un homme seul ne porte pas.

CHAPITRE VINGT ET UN

Le départ

Souviens-toi de Khaybar, quelques années plus tôt — cette place forte du nord où, après la victoire, une femme lui avait présenté un mets empoisonné. Il en avait pris une bouchée, l'avait aussitôt recrachée ; un compagnon qui en avait mangé, lui, en était mort. L'homme avait vécu. Mais le poison, dit la tradition, ne l'avait pas tout à fait quitté ; et dans sa dernière maladie, des années plus tard, on l'entendit dire que la bouchée de Khaybar lui revenait : « *Voici l'heure où mon aorte se rompt.* »

La fièvre le prit, et ne le lâcha plus. Trop faible pour mener la prière, il demanda qu'Abū Bakr — l'ami des premiers jours, celui de la grotte, celui qui avait vidé sa bourse pour arracher Bilāl au rocher — la conduisît à sa place. Et un matin de l'an onze de l'Hégire, dans la chambre où il reposait, l'homme que La Mecque avait juré de rendre *abtar* s'éteignit — non pas retranché du monde, mais laissant derrière lui un monde qu'il avait refait.

La nouvelle brisa les siens ; le plus fort d'entre eux refusait d'y croire, l'épée à la main, jurant que l'homme n'était pas mort. Alors Abū Bakr se leva, et prononça ces mots qu'on n'a jamais oubliés : « *Qui adorait Muḥammad ﷺ — Muḥammad ﷺ est mort. Qui adore Dieu — Dieu est vivant, et ne meurt pas.* » Puis il récita : « *Muḥammad ﷺ n'est qu'un messenger ; avant lui, des messagers sont passés...* »

Il ne laissait pas les siens sans boussole. Il leur laissait le Livre ; et il leur avait dit de se tenir fermement à sa voie, et à celle des **califes bien-guidés** qui viendraient après lui — Abū Bakr, puis 'Umar, puis 'Uthmān, puis 'Alī. Un temps guidé s'ouvrait, où l'œuvre

commencée se poursuivrait par les mains de ceux qu'il avait lui-même formés.

Et voilà. Reviens, maintenant, tout au commencement — à la vallée de pierre, à l'orphelin que la mort avait dépouillé de son père avant même sa naissance, puis de sa mère sur la route, puis de son grand-père ; à l'homme qu'on avait dit *abtar*, coupé, sans suite, promis à s'effacer dans le sable dès qu'il fermerait les yeux. Il venait de les fermer. Et regarde ce qu'il laissait : non pas le silence qu'on lui avait promis, mais un nom que, depuis, des milliards de bouches redisent chaque jour — dans l'appel qui monte de chaque continent, dans chaque prière, dans chaque bénédiction murmurée après lui. La lignée qu'on disait coupée s'était faite multitude. Et le seul, en vérité, qui fut retranché, ce fut l'oubli lui-même : car c'est lui qui n'a pas eu sa peau.

Les dix mots avaient dit vrai. Tu les as vus tomber dans le silence d'une chambre en deuil ; tu les as vus, ensuite, s'accomplir au grand jour, sous les yeux mêmes de ceux qui les avaient méprisés.

L'histoire est finie. Il ne reste plus qu'à comprendre *pourquoi* elle n'aurait jamais dû l'être — d'où pouvaient venir ces dix mots, ce que les plus grands maîtres de la langue arabe y ont vu pendant mille ans, et ce que tu es en droit d'en conclure. Cela t'attend, prouvé pièce par pièce, dans les deux parties qui suivent.

PARTIE II

LES FAITS

La langue, le mot, le pari

Pourquoi cette seconde partie. Tu viens de lire l'histoire. Ici, tu trouves les preuves — pour comprendre qu'on ne sort pas ce récit de nulle part. Chaque temps de la Partie I a ici sa contrepartie sourcée : le monde de la poésie (§A), le peuple et le moment de la révélation (§A bis), le mot abtar (§B), ceux qui ont essayé de relever le défi (§C), la manière dont on ripostait à une insulte (§D), la grammaire exacte du retournement (§E), le jugement des grands maîtres de la langue (§F), celui des spécialistes modernes et des adversaires eux-mêmes (§G), le pari et la prophétie (§H), les objections (§I), et le dossier des sources (§J). On commence par la règle du jeu : comment ce livre a été construit, et ce qu'il refuse de faire. Renvois internes : les anciens renvois « chapitre N » ont été convertis vers les sections « §X » (dossier) et « Partie I » (récit). ✓

Comment lire ce dossier (la méthode)

Cet appendice ne s'adresse pas à tous les lecteurs. Il s'adresse à celui qui veut savoir **selon quelles règles** ce livre a été écrit — pour pouvoir le contester sur ses règles, et non seulement sur ses conclusions.

Il n'y a rien ici de nouveau : ce sont les principes appliqués dans les quinze chapitres, rassemblés en une page. Les énoncer permet de vérifier s'ils ont été tenus.

1. Trois niveaux, jamais confondus

Tout au long du livre, chaque affirmation relève de l'un de ces trois statuts :

- **Établi** — un fait de langue, un verset, une donnée que personne ne conteste sérieusement. La grammaire du pronom de séparation, le schème *faw'al*, le texte des trois versets.
- **Rapporté mais discuté** — une tradition transmise par plusieurs voies, dont les détails varient. L'identité de l'insulteur, les épisodes d'al-Walīd et de 'Utba, les fragments attribués à Musaylima.
- **Lecture de foi** — une interprétation croyante, légitime, mais qui n'est pas une démonstration qu'on pourrait imposer à quelqu'un qui ne partage pas cette foi.

Ces trois niveaux ne sont jamais additionnés. Un faisceau de ● ne produit pas un ●. Un ● ne conduit pas mécaniquement à un ●.

2. Priorité au texte primaire

Quand une source ancienne existe, elle est citée — en arabe, avec traduction. Nous ne nous contentons pas de rapporter ce qu'un

auteur moderne dit d'un texte ancien : nous ouvrons le texte ancien.

Cette règle a un coût, et il est visible : elle nous a fait renoncer à des formules séduisantes dont nous ne pouvions pas retrouver la source.

3. Aucune citation non vérifiée

Une citation qu'on n'a pas pu localiser dans son ouvrage n'entre pas dans ce livre — quelle que soit sa beauté.

Le §F raconte le cas d'une citation attribuée à al-Qurṭubī, parfaite pour notre propos, que nous avons écartée après avoir constaté qu'elle **n'existe pas** dans son commentaire. Nous avons préféré raconter l'incident plutôt que d'effacer la trace.

4. Les erreurs restent visibles

Quand une affirmation a été corrigée en cours de travail, la correction est **dite**, pas dissimulée. Trois exemples figurent dans le livre : la fausse citation ci-dessus ; un fragment attribué à Musaylima qui remonte en réalité à un ouvrage de 1937 ; deux figures de rhétorique que nous attribuons à Ibn 'Āshūr sans qu'il les emploie.

Une erreur corrigée n'affaiblit pas un dossier. Elle indique que quelqu'un a vérifié.

5. L'objection est présentée dans sa version la plus forte

Nous n'avons pas construit d'adversaire commode. Le §I expose six objections — dont plusieurs viennent de la recherche universitaire — en cherchant à les formuler comme leurs auteurs les formuleraient.

Et lorsqu'une objection porte, nous le disons. C'est le cas du **biais du survivant** (§H) : nous l'avons opposé nous-mêmes à notre

propre argument, et nous en avons réduit la portée en conséquence.

6. Ne jamais conclure plus loin que les données

C'est la règle la plus contraignante, et celle qui explique la forme du livre.

Nous ne disons pas « donc le Coran est divin ». Nous ne le disons pas parce qu'aucun des instruments employés ici ne permet de l'établir. Ce que nous montrons est plus étroit : que certains phénomènes du texte sont **réels et vérifiables**, que la réponse contenue dans ces dix mots **ne ressemble pas** à ce qu'un homme de cette culture faisait en pareille situation, et qu'une explication répandue — celle du calculateur habile — **devient difficile à soutenir**.

Le saut entre ces constats et une conclusion sur l'origine du texte, **nous le laissons au lecteur**. Non par prudence diplomatique : parce qu'il ne nous appartient pas.

7. Un argument qu'on peut retourner n'est pas un argument

Plusieurs raisonnements séduisants ont été retirés en cours de route parce qu'un contradicteur informé les aurait renversés en une phrase : le prétendu miracle lexical du verbe *a'ṭā* (§E), la moquerie facile envers Musaylima (§C), le raisonnement circulaire sur le succès historique de l'islam (§H).

Chacun aurait rendu le livre plus spectaculaire. Chacun l'aurait rendu plus fragile.

Ce que cela vous permet de faire

Ces règles ne garantissent pas que ce livre ait raison. Elles garantissent quelque chose de plus modeste et de plus utile : **qu'il est auditable.**

Si vous voulez le contester, vous n'êtes pas réduit à dire que vous n'êtes pas d'accord avec sa conclusion — il n'en propose pas. Vous pouvez montrer qu'une citation est inexacte, qu'un niveau a été franchi sans le dire, qu'une objection a été affaiblie avant d'être réfutée, ou qu'une inférence va plus loin que ses données.

C'est le genre de contestation que ce livre attend. **Le dossier des preuves qui suit est là pour la rendre possible.**

Une dernière transparence, due au lecteur : la constitution de ce dossier — recherche documentaire, vérification de citations, mise en forme — a été menée avec l'assistance d'un outil d'intelligence artificielle. Les erreurs signalées au §4 ont été découvertes et corrigées au cours de ce travail. Les choix, les renoncements et les formulations engagent l'auteur seul.

Le monde de la poésie

Avant d'aller plus loin, ce livre doit s'acquitter d'une dette.

Au chapitre précédent, j'ai écrit que les Quraysh étaient « les maîtres de la langue ». C'est une phrase facile à écrire et facile à lire — et, telle quelle, elle ne t'apprend rien. Tu l'as lue, tu as hoché la tête, tu es passé à la suite. Or si tu ne mesures pas **exactement** ce que cette phrase recouvre, tout le reste de ce livre te paraîtra tiède.

Alors arrêtons le récit. Pendant les pages qui suivent, oublie la sourate, oublie l'insulte, oublie même le Prophète ﷺ. Regarde seulement le terrain sur lequel le défi va être lancé. Et juge par toi-même de ce que valaient ceux qui l'occupaient.

1. Une civilisation qui n'avait presque qu'un seul art

Commence par retirer du tableau tout ce qu'une civilisation possède d'ordinaire.

L'Arabie du VI^e siècle n'a pas de temples monumentaux, pas de théâtre, pas de sculpture figurée, pas de peinture, pas d'architecture de prestige, pas de philosophie écrite, pas de tradition historiographique. Elle n'a pas non plus, à proprement parler, de littérature en prose. Les grands empires qui l'encadrent — Byzance au nord-ouest, la Perse sassanide au nord-est — ont tout cela, et l'Arabie le sait.

Elle a **une** chose. Une seule.

Elle a la parole.

Et parce qu'elle n'a que celle-là, elle y a investi tout ce qu'un peuple investit ailleurs dans la pierre, la couleur et le bronze. Toute

l'ambition, tout l'orgueil, toute la compétition, toute la mémoire d'une civilisation entière se sont concentrés sur un objet unique : **l'arrangement des mots arabes.**

Ce n'est pas une image. C'est une donnée structurelle, et elle explique tout le reste. Quand une société ne dispose que d'un seul terrain d'excellence, ce terrain devient d'une exigence démesurée. Les meilleurs y consacrent leur vie entière. Les hiérarchies sociales s'y jouent. Les réputations s'y font et s'y défont.

Une formule ancienne, rapportée d'Ibn 'Abbās, résume la place de la poésie dans cette culture :

الشَّعْرُ دِيْوَانُ الْعَرَبِ

« La poésie est le registre des Arabes. »

Le mot *dīwān* désigne le registre administratif, l'archive, le livre des comptes. Autrement dit : **là où d'autres peuples ont des archives, les Arabes ont des vers.** Leur histoire, leurs généalogies, leurs guerres, leurs traités, leurs gloires et leurs hontes ne sont pas conservés dans des chroniques : ils sont conservés dans des poèmes, et transmis de mémoire.

Retiens cette conséquence, car elle est décisive : dans cette société, **la maîtrise de la langue n'est pas un ornement culturel. C'est l'infrastructure.** C'est à la fois l'archive, le tribunal de l'honneur, l'arme de guerre et le titre de noblesse.

2. 'Ukāz : le championnat annuel

Chaque année, pendant le mois de Dhū al-Qa'da — l'un des mois sacrés où les armes se taisent —, les tribus d'Arabie convergeaient vers une plaine située entre Nakhla et Ṭā'if, à quelques journées de La Mecque. Le lieu s'appelait 'Ukāz (عُكَاظ).

Imagine ce déplacement. Des tribus entières qui plient le camp, chargent les bêtes et traversent des centaines de kilomètres de désert. Des semaines de marche, dans une région où l'eau se compte et où la route est dangereuse. On y venait, bien sûr, pour commercer, pour racheter des captifs, pour conclure des alliances.

Mais on y venait aussi — et la mémoire arabe n'a retenu que cela — **pour écouter quelques dizaines de vers, et savoir qui était le meilleur.**

Les sources anciennes décrivent la scène : des poètes venus de toute la péninsule, récitant devant une assemblée de rivaux et d'experts, chacun portant sur ses épaules l'honneur de sa tribu. Et un verdict à la fin. La tradition rapporte que le grand poète **al-Nābigha al-Dhubyānī** siégeait sous une tente de cuir rouge (*qubba ḥamrā*) dressée pour lui, et que les poètes venaient s'y présenter comme on se présente devant un juge. ●

Mesure ce qui se joue là. Une victoire à 'Ukāz pouvait couvrir une tribu de prestige pour une génération. Une défaite se payait en réputation, et la réputation, dans cette société, décidait des alliances, des mariages, du prix qu'on obtenait pour ses marchandises et du respect qu'on inspirait aux voisins armés.

On ne parcourt pas trois cents kilomètres de désert pour un divertissement. **On les parcourt pour une chose qui décide de votre place dans le monde.**

Et retiens surtout ceci : il existait une **instance d'arbitrage poétique**. Un homme dont la fonction sociale était de dire lequel de deux poèmes valait mieux que l'autre. Demande-toi quelle société met en place un tel dispositif — et ce qu'il faut que ses membres perçoivent, dans un vers, pour qu'un tribunal soit nécessaire.

‘Ukāz n’était pas isolé. D’autres marchés saisonniers — **Majanna, Dhū al-Majāz** — jouaient un rôle comparable, et les pèlerins qui montaient ensuite vers La Mecque passaient par eux. Il existait donc un **circuit**, un calendrier, un public itinérant : une véritable saison, avec ses rendez-vous, ses figures établies et ses révélations.

3. Les *Mu‘allaqāt* : ce qu’était un chef-d’œuvre

De cette compétition séculaire, une poignée de poèmes a émergé, que la tradition arabe a retenus comme son sommet : **les *Mu‘allaqāt*** (المعلقات), « les Suspendues ».

Elles sont sept — dix selon d’autres décomptes. Leurs auteurs portent des noms que tout arabophone cultivé connaît encore aujourd’hui :

- **Imru’ al-Qays**, le prince errant, tenu par beaucoup pour le plus grand ;
- **Ṭarafa ibn al-‘Abd**, mort très jeune, dit-on à cause d’un poème ;
- **Zuhayr ibn Abī Sulmā**, le sage, celui qui pesait ses vers pendant un an avant de les livrer ;
- **Labīd ibn Rabī‘a** ;
- **‘Antara ibn Shaddād**, le guerrier fils d’esclave, devenu héros de légende ;
- **‘Amr ibn Kulthūm** ;
- **al-Ḥārith ibn Ḥilliza**.

Ces poèmes sont longs — plusieurs dizaines à plus d’une centaine de vers —, construits selon une architecture rigoureuse (ouverture élégiaque devant les traces d’un campement abandonné, puis le voyage, puis l’éloge ou la fierté), et soumis à une contrainte formidable : **un mètre unique et une rime unique tenus d’un bout à l’autre**. Cent vers, cent fois la même rime, sans jamais faiblir ni se répéter.

Un mot d'honnêteté ici, parce que ce livre s'y est engagé. Le nom même de *Mu'allaqāt* est lié à une tradition célèbre selon laquelle ces poèmes auraient été **suspendus aux murs de la Ka'ba**, écrits en lettres d'or, en signe de consécration suprême. C'est un récit magnifique, rapporté par les anthologistes anciens — et **plusieurs chercheurs modernes le tiennent pour en partie légendaire**, notant que la compilation elle-même est attribuée à un transmetteur du VIII^e siècle, Ḥammād al-Rāwiyā, et proposant d'autres explications du nom. ●

Je te le signale parce que c'est exactement le genre de détail sur lequel un contradicteur t'attend, et parce que **tu n'en as pas besoin**. Que ces poèmes aient été physiquement accrochés ou non ne change rien à ce qui compte : ils existent, ils sont d'une difficulté technique redoutable, et une civilisation entière les a retenus par cœur pendant des siècles. C'est **cela**, le fait.

4. Le poète comme arme de guerre

Voici le point que le lecteur d'aujourd'hui saisit le moins bien, et sans lequel toute la scène reste abstraite.

Dans l'Arabie préislamique, **un poète n'était pas un artiste. C'était un armement stratégique.**

Le genre s'appelle le *hijā'* (الهجاء) : la satire, l'invective. Un poète attaquait une tribu rivale en vers — sa lâcheté, sa bassesse d'origine, ses trahisons, ses femmes. Et parce que ces vers étaient mémorisés, répétés de campement en campement, récités aux marchés et transmis aux générations suivantes, **le dommage était durable**. Une bonne satire ne blessait pas un homme : elle marquait une lignée.

C'est pourquoi les sources rapportent que lorsqu'un poète se levait dans une tribu, les tribus alliées venaient la **féliciter** — comme on félicite aujourd'hui pour une victoire militaire ou la naissance d'un héritier. Un poète, c'était une capacité de frappe et une capacité de défense.

Un exemple mesure la portée du phénomène. La *Mu'allaqa* de **'Amr ibn Kulthūm** est un poème de fierté tribale d'une arrogance somptueuse, célébrant les Banū Taghlib. Des générations plus tard, un poète moqueur constatera que les Taghlib la récitaient encore sans fin :

ألهى بني تغلب عن كلِّ مكرمةٍ * قصيدةً قالها عمرو بن كلثوم

« Un poème qu'a dit 'Amr ibn Kulthūm a détourné les Banū Taghlib de toute action glorieuse. »

Comprends la mécanique : **un seul poème avait suffi à fournir à une tribu entière son identité, pour des siècles.** Voilà ce que pouvait un texte, dans cette culture.

Cette puissance explique un fait qui, autrement, paraîtrait étrange : lorsque l'islam se répandra, la bataille se livrera **aussi en vers**. Le Prophète ﷺ aura son poète, **Ḥassān ibn Thābit**, chargé de répondre aux satires lancées contre les musulmans. On ne laissait pas une attaque poétique sans réponse poétique, pas plus qu'on ne laissait une razzia sans riposte.

5. Les gardiens : la mémoire comme institution

Il reste à comprendre comment tout cela tenait, sans écriture généralisée.

Il existait pour cela un métier : le **rāwī** (الراوي), le transmetteur. Un poète établi s'attachait un disciple dont la fonction était de **mémoriser son œuvre intégralement** et de la réciter fidèlement. Le *rāwī* devenait souvent poète à son tour, et prenait à son service son propre transmetteur. La tradition conserve ainsi des chaînes de maîtres et de disciples courant sur plusieurs générations.

L'exigence est vertigineuse : nous parlons d'hommes capables de restituer des milliers de vers, avec leur mètre exact, leur rime exacte, leurs variantes. Non pas approximativement — **exactement**, car une erreur se remarquait immédiatement. Le mètre trébuche, la rime tombe à faux, et l'assemblée entend la faute.

À côté des *rāwī*, une autre corporation : les **nassāba**, les généalogistes, qui conservaient de mémoire l'arbre des lignages arabes — qui descend de qui, par quelle branche, avec quelles alliances. Dans une société où l'ascendance décide du rang, cette science était une magistrature.

Et il y avait enfin les **orateurs** (*khuṭabā*). La tradition rapporte le souvenir de **Quss ibn Sā'ida al-Iyādī**, qui haranguait la foule à 'Ukāz, monté sur un chameau, et dont l'éloquence était restée proverbiale au point que le Prophète ﷺ lui-même, dit-on, se le rappelait. ●

Assemble maintenant le tableau complet. Cette société disposait :

- d'une **compétition annuelle** à l'échelle de la péninsule ;
- d'un **système d'arbitrage** reconnu ;
- d'un **canon** de chefs-d'œuvre appris par cœur ;
- d'un **corps de professionnels** de la mémorisation ;
- d'un **usage stratégique** du texte, en guerre comme en diplomatie ;

- et d'un **public entraîné**, capable de percevoir en direct la différence entre le bon et l'excellent.

Ce n'est pas une culture qui aimait la poésie. C'est une culture **organisée autour** de la poésie, avec ses institutions, ses carrières et ses hiérarchies.

6. Et au centre : Quraysh

Reste à situer précisément ceux qui nous intéressent.

Les Quraysh occupaient La Mecque, gardaient le sanctuaire, organisaient le pèlerinage et conduisaient les grandes caravanes commerciales vers la Syrie et le Yémen. Cette position leur donnait trois avantages qui se cumulent.

Le carrefour. Recevoir chaque année les tribus de toute l'Arabie, c'est entendre tous les parlers, toutes les écoles poétiques, tous les usages rares. Une langue de carrefour est une langue riche.

Le prestige. Leur dialecte jouissait d'une considération particulière — au point que la tradition musulmane ultérieure retiendra que le Coran fut révélé *selon la langue de Quraysh*. Ce n'était pas un parler local parmi d'autres : c'était une norme de référence.

Le métier. Le commerce de longue distance et la gestion du pèlerinage sont des activités de **négociation permanente**. Traiter avec des tribus armées, arbitrer des conflits, obtenir des sauf-conduits : cela se fait par la parole, et par une parole d'une précision extrême, où un mot mal placé coûte une caravane.

Ajoute à cela ce que le chapitre précédent a montré : un mot comme *abtar* n'est pas une insulte de charretier. C'est un choix lexical **chirurgical**, qui vise exactement le point où l'adversaire est vulnérable, avec le minimum de syllabes. Ce mot n'est pas

seulement l'arme des Quraysh : il est **la preuve de leur compétence**. On ne trouve pas ce mot-là par hasard. Il faut, pour le trouver, connaître sa langue comme un chirurgien connaît l'anatomie.

7. Ce que cela change pour notre histoire

Nous pouvons maintenant reformuler la situation en termes exacts — et tu verras que la phrase du Partie I (ch. 2) était, en effet, très en dessous de la réalité.

Un homme d'environ quarante ans, commerçant de son état, **dont aucune source, même hostile, ne rapporte qu'il ait jamais composé un vers**, se met à proférer un texte.

Ce texte est produit devant le public sans doute le plus qualifié que l'on puisse concevoir pour juger un texte arabe de cette époque — non pas « un public cultivé », mais **les héritiers directs de la culture qui avait porté l'art de la langue arabe à son plus haut degré connu**, dans une civilisation qui n'avait pas d'autre art où exceller.

Ce texte contredit frontalement leur religion, leur ordre social et leurs intérêts commerciaux. Ils ont donc **tous les motifs du monde** de le discréditer.

Et ce texte **les met explicitement au défi de faire aussi bien** — nous verrons au §C dans quels termes.

Un dernier élément achève de tendre la scène. Ces hommes disposaient d'une réponse évidente, peu coûteuse et définitive. Ils n'avaient pas besoin de persécuter, de boycotter, de négocier ni de combattre. Ils avaient chez eux les meilleurs praticiens de la langue de leur temps, un système de diffusion éprouvé, et un public qui

aurait immédiatement reconnu la qualité d'une contrefaçon réussie.

Il leur suffisait de produire l'équivalent de dix mots.

Voilà le terrain. Voilà les joueurs. Garde-les présents à l'esprit : à partir d'ici, chaque fois que ce livre analysera un pronom ou un article défini, souviens-toi que ces détails-là étaient examinés, à l'époque même, par des gens dont c'était le métier — et qui cherchaient la faille.

SOURCES — §A

- « *La poésie est le registre des Arabes* » : propos rapporté d'Ibn 'Abbās, largement cité dans la littérature d'adab (voir al-Suyūṭī, *al-Muzhir fī 'ulūm al-lughā*).
- Marchés de 'Ukāz, Majanna, Dhū al-Majāz : al-Azraqī, *Akhbār Makka* ; al-Marzūqī, *al-Azmina wa-l-amkina* ; Ibn Ḥabīb, *al-Muḥabbar*.
- al-Nābigha arbitre sous la tente rouge à 'Ukāz : rapporté par les anthologistes anciens (Abū al-Faraj al-Iṣfahānī, *Kitāb al-Aghānī*). ● *tradition, non fait établi*.
- Mu'allaqāt : compilation attribuée à Ḥammād al-Rāwīya (m. ~772) ; éditions et traductions de référence (Blachère ; Larcher, *Les Mu'allaqāt*, 2000).
- ● *Sur la tradition des poèmes « suspendus » à la Ka'ba : récit classique mis en doute par une partie de la recherche moderne (voir plus haut, §3). Nous le présentons comme tradition, non comme fait établi. Rien dans notre propos n'en dépend.*
- Vers sur les Banū Taghlib et la Mu'allaqa de 'Amr ibn Kulthūm : vers proverbial attribué à un poète postérieur, transmis dans les anthologies. ●
- *Hijā'* et fonction sociale du poète : I. Goldziher, *Muslim Studies* ; W. M. Watt, *Muhammad at Mecca* (1953).
- Ḥassān ibn Thābit, poète du Prophète ﷺ : Ibn Hishām, *al-Sīra al-nabawiyya*.
- Quss ibn Sā'ida à 'Ukāz : rapporté dans les recueils d'adab et de *sīra*. ●
- Langue de Quraysh comme norme : discussions dans al-Suyūṭī, *al-Itqān fī 'ulūm al-Qur'ān* (chapitre sur les *aḥruf* et la langue de révélation).

§A BIS

Le bon peuple, au bon moment

Le §A t'a montré ce peuple : une civilisation qui n'avait presque qu'un seul art, la langue, et qui l'avait porté à un sommet. Avant d'aller au mot lui-même, arrête-toi sur une question que le croyant se pose, et que l'incroyant a le droit de trouver naïve : *pourquoi là ? pourquoi alors ?* De tous les peuples de la terre, de tous les siècles de l'histoire, pourquoi cette vallée de pierre, ce peuple de bergers et de caravaniers, ce moment précis ?

Regardons les faits — rien que les faits — et voyons la figure qu'ils dessinent. Le *qui*, le *quoi*, le *où*, le *quand*, comme les rangerait un enquêteur.

QUI — le peuple qui retenait tout par cœur. ● C'est un fait établi, et le §A l'a posé : avant l'islam, ces gens ne conservaient presque rien par l'écrit. Ils conservaient tout par la **mémoire** — des hommes dont le métier était de retenir, mot pour mot, mètre pour mètre, des milliers de vers, et de les rendre sans une faute, sous peine d'être repris à voix haute par l'assemblée. Une nation de mémoires vivantes. Or, dans un monde sans imprimerie, que fallait-il pour qu'un texte traversât les siècles sans se corrompre ? Exactement **cela** : des hommes capables de le porter dans leur poitrine, à l'identique, et de le restituer à l'identique. ● Le croyant regarde cette rencontre et n'y voit pas un hasard : le texte qui se disait préservé (Coran 15:9) est tombé sur le seul peuple outillé pour le préserver. Tu es libre, toi, de n'y voir qu'un heureux hasard. Note seulement que le hasard, ici, tombe juste.

QUOI — le seul public capable d'en juger. ● Leur unique terrain d'excellence était l'arrangement des mots (§A). ● Un texte qui lance un défi *sur la langue* ne pouvait tomber sur meilleur jury — ni sur pire adversaire. Le défi (§C) exigeait, pour valoir quelque

chose, un auditoire capable de mesurer la différence entre le bon et l'inégalable. Ce peuple l'était. Il n'y en avait pas de mieux placé pour dire « nul ne saurait faire cela » — parce que nul n'était mieux placé pour le faire, s'il l'avait pu.

OÙ — le carrefour que nul empire ne possédait. ● L'Acte I te l'a montré : l'Arabie était le vide laissé entre deux géants — Byzance et la Perse sassanide — qui ne l'avaient jamais jugée digne d'être conquise. ● Un message né à Byzance eût été, dès le berceau, un instrument de Byzance ; né en Perse, un instrument de la Perse. Né dans ce vide, il n'appartenait à aucun trône : il pouvait s'élever sans être l'outil d'un empire. Le croyant y lit un dessein ; le sceptique, une chance. Le fait, lui, demeure : le lieu était neutre.

QUAND — l'heure où les empires venaient de se saigner. ● À la charnière des VI^e et VII^e siècles, Byzance et la Perse sortaient de guerres qui les avaient épuisés l'un l'autre. ● Un siècle plus tôt, un siècle plus tard, l'équilibre du monde eût été autre. Le message s'élève à l'instant précis où nul des deux colosses n'a plus la force d'étouffer dans l'œuf ce qui monte du sud.

Et surtout — des porteurs qui ne craignaient que Dieu. ● Ce peuple avait un code d'honneur inflexible et une bravoure passée en proverbe : il ne pliait ni devant la mort, ni devant le roi, ni devant le manque. ● Donne à de tels hommes une foi, et tu obtiens les porteurs les plus improbables et les plus redoutables qu'on puisse rêver : en une seule génération, ils portèrent ce message des sables d'Arabie jusqu'aux portes de la Chine et au bord de l'Atlantique — non par le nombre, car ils étaient peu, mais parce qu'ils ne craignaient personne au-dessus de Dieu. La crainte de Dieu seul délivre de la crainte de tout le reste ; et un homme qui ne craint que Dieu est un homme que rien n'arrête.

Ce que ce chapitre dit — et ce qu'il ne dit pas. △ Ne te méprends pas sur ce que je viens de faire. Je n'ai **pas** prouvé que Dieu a choisi ce peuple : aucun tableau de faits ne prouve cela. J'ai fait quelque chose de plus modeste, et de plus honnête : j'ai aligné des **faits** que personne ne conteste — la mémoire orale, la maîtrise de la langue, la neutralité du lieu, l'épuisement des empires, le courage sans peur — et j'ai montré qu'ils **s'emboîtent** avec une précision troublante autour d'un texte qui se voulait final, préservé et universel. ● Le croyant nomme cet emboîtement **sagesse** : le bon texte, au bon peuple, au bon endroit, au bon moment — un coup de maître. Le sceptique a le droit de le nommer **coïncidence**, et ce livre ne l'en empêchera pas : le saut de « les pièces s'emboîtent » à « donc Quelqu'un les a disposées » est un saut de foi, et il t'appartient tout entier. Mais reconnais au moins ce que le tableau, lui, établit sans discussion : *les pièces s'emboîtent*.

SOURCES — §A BIS

- Mémorisation et transmission orales (*rāwī, ḥuffāz*) : voir §A.
- Préservation revendiquée du texte : Coran 15:9. ●
- Arabie entre Byzance et Perse sassanide ; guerres byzantino-perses de la fin du VI^e-début VII^e s. : voir Partie I (Acte I) ; W. M. Watt, *Muhammad at Mecca* (1953).
- ● *La lecture providentielle (« le bon peuple, au bon moment ») est une **lecture de foi**, non une démonstration ; elle est signalée comme telle et laissée au lecteur.*

Le mot « abtar »

Tu connais maintenant le terrain. Tu sais que ces hommes n'étaient pas « bons avec les mots » : ils étaient les praticiens les plus accomplis d'une civilisation qui n'avait investi que dans cela.

Regardons donc leur arme de près. Parce qu'une arme conçue par de tels artisans mérite d'être examinée comme on examine un instrument de précision — et parce que ce livre repose tout entier sur un fait simple : **ce mot était le bon.**

1. Ce que dit la racine

En arabe, tout part d'une racine de trois lettres. Ici : ر ب ت, *b-t-r*.

Elle dit une seule chose, mais elle la dit durement : **couper net**. Non pas diviser, non pas séparer, non pas entamer — **trancher et retirer**, de sorte que ce qui devait suivre ne suivra pas.

Al-Rāzī, dans son grand commentaire, la définit en deux mots :

البتر: استئصال القطع

« *al-batr : l'amputation radicale.* »

Et il donne l'image concrète qu'un Arabe de cette culture avait immédiatement en tête :

الحمار الأبتَر الذي لا ذنب له

« *l'âne abtar, celui qui n'a pas de queue.* »

Voilà la source de l'image. Une bête à la queue coupée est *abtar*. Elle n'est pas blessée, elle n'est pas mourante : elle est **incomplète**,

et sa mutilation se voit de loin. Elle traîne quelque chose qui manque.

Le mot s'étend ensuite. Un discours qui s'interrompt sans finir est *abtar*. Une lettre sans formule d'ouverture est *abtar*. Et appliqué à un homme, il signifie ce que les grands dictionnaires classiques — le *Lisān al-ʿArab* d'Ibn Manẓūr, le *Tāj al-ʿArūs* d'al-Zabīdī — répètent tous : **celui qui n'a pas de descendance mâle, celui dont la lignée s'arrête, celui dont la trace sera effacée.**

Le lexicographe anglais Edward Lane, qui a compilé au XIX^e siècle l'ensemble de ces dictionnaires arabes, résume l'entrée d'une formule qui dit tout : *cut off, especially from male offspring; having no offspring; whose good deeds or memory are cut off*. Coupé — et particulièrement coupé de sa descendance mâle ; celui dont les bonnes actions, ou le souvenir, sont retranchés.

Note bien ce dernier segment, car il annonce tout le troisième verset : la racine ne dit pas seulement « sans fils ». Elle dit « **dont le souvenir est coupé** ».

2. Pourquoi cela tuait

Pour un lecteur d'aujourd'hui, « il n'a pas de fils » est une remarque presque neutre. Il faut trois faits pour comprendre qu'à La Mecque, c'était une condamnation.

Un — on ne survit qu'à travers ses fils. L'Arabie de cette époque n'a ni état civil, ni archives, ni statues, ni tombeaux monumentaux. Rien de matériel ne conserve un homme. Sa mémoire est portée par sa descendance agnatique : les garçons, qui transmettent le nom, le sang, l'honneur. Les filles sont aimées, elles comptent — mais elles rejoignent la lignée de leur époux. Le nom du père, lui, ne voyage que dans ses fils.

Deux — et le nom, c'est tout. Souviens-toi du chapitre précédent : cette société conserve son passé dans des poèmes récités, et son organisation dans des généalogies mémorisées. Un homme y **est** son ascendance et sa descendance. On le présente en récitant sa lignée. Sa place dans le monde tient à sa position dans une chaîne. Couper la chaîne, c'est le retirer du monde — non pas le tuer, mais faire en sorte qu'il n'ait jamais eu lieu.

C'est pourquoi le mot ne vise pas une infortune. Il **prononce une sentence** : *tu es un cul-de-sac*.

Trois — et l'homme visé venait d'enterrer ses fils. Ce n'est pas une insulte abstraite lancée à un inconnu. Elle tombe sur un père en deuil, quelques mois ou quelques années après qu'il a mis en terre ses garçons. Les Quraysh ne devinent pas : **ils constatent**. Le mot ne se discute pas, parce qu'il décrit ce que tout le monde peut vérifier.

Une insulte qu'on peut nier laisse une porte ouverte. Celle-ci n'en laisse aucune.

3. Pourquoi ce mot — et pas les autres

Voici le point que ce chapitre veut vraiment établir, et il est vérifiable par n'importe qui.

Les Quraysh disposaient d'un répertoire d'accusations contre le Prophète ﷺ, et nous n'avons pas besoin des sources tardives pour le connaître : **le Coran lui-même les enregistre**, en les citant pour y répondre. Le tableau est complet.

Ils ont dit qu'il était **magicien** (*sāḥir*). Ils ont dit qu'il était **possédé** (*majnūn*). Ils ont dit qu'il était **poète** (*shā'ir*). Ils ont dit qu'il était **devin** (*kāhin*). Ils ont dit qu'il **inventait** son texte, que c'étaient des

contes des anciens (*asāṭīr al-awwalīn*), qu'un autre le lui enseignait.

Aligne ces accusations et regarde ce qu'elles ont en commun.

Toutes visent ce qu'il dit. Elles portent sur l'origine du message, sur sa nature, sur sa source. Elles sont donc, par construction, **discutables** — et le Coran les discute, longuement, verset après verset. On peut répondre à « tu es un poète » : il suffit de montrer que le texte n'est pas de la poésie. On peut répondre à « on te l'enseigne » : il suffit de demander qui.

Ces accusations ont d'ailleurs un défaut supplémentaire, du point de vue de ceux qui les lançaient : **elles avouent que le texte est remarquable.** On n'accuse pas de magie un discours médiocre. Dire « c'est de la sorcellerie » revient à reconnaître qu'il se passe quelque chose. Nous reviendrons sur cet aveu involontaire au §G.

***Abtar* ne fonctionne pas comme cela.**

Il ne vise pas le message : il vise **l'homme**. Il ne porte pas sur ce qui est dit : il porte sur ce qui **restera**. Et surtout — c'est là que réside sa supériorité tactique — **il n'exige aucune démonstration.** Il n'y a rien à prouver. Il suffit de regarder : cet homme n'a pas de fils vivant.

Comprends la différence de nature. Les autres accusations ouvrent un débat, et un débat peut se perdre. *Abtar* ferme le débat en le déplaçant sur un terrain où les faits sont du côté de celui qui parle.

C'est pour cela que je dis qu'il était **le mot parfait**. Non par cruauté supérieure — il en existe de plus grossiers. Mais parce qu'il est le seul du répertoire qui soit à la fois **indiscutable, définitif, et sans réponse possible.**

Du moins en apparence. Toute la suite de ce livre porte sur la réponse qui fut pourtant donnée.

4. L'autre mot

Un détail que les sources conservent, et qui montre que le choix fut délibéré.

Abtar n'était pas le seul terme employé. Al-Zamakhsharī rapporte que les Quraysh disaient aussi :

وَكَانُوا يَقُولُونَ: إِنَّ مُحَمَّدًا صُنْبُورٌ إِذَا مَاتَ مَاتَ ذِكْرُهُ

« Ils disaient : Muḥammad est un *ṣunbūr* — quand il mourra, son souvenir mourra. »

Le mot désigne, au propre, le palmier isolé — celui qui pousse à l'écart, sans souche autour de lui, sans rejetons. Même idée, autre image : **un arbre sans descendance, planté seul dans le sable.**

Ce n'était donc pas un cri lâché sous le coup de la colère. C'était **un registre**, travaillé, décliné, avec plusieurs formulations disponibles pour la même attaque. Des hommes qui cherchent leurs mots et qui les trouvent.

Et parmi ces mots, c'est *abtar* qui s'est imposé — le plus court, le plus dur, le plus mémorisable.

5. L'économie de l'insulte

Ce dernier point paraît technique. Il est décisif, et il explique pourquoi le mot a survécu quatorze siècles.

Dans une culture orale, une formule ne se répand que si elle est **transmissible**. Elle doit tenir dans la mémoire de quelqu'un qui l'a entendue une fois, et ressortir intacte quand il la répétera au campement suivant. Une attaque longue se déforme, s'affadit, se perd.

Reprends *abtar* avec cet œil-là. Un seul mot. Quatre lettres. Aucune explication nécessaire — dans cette culture, l'image de l'âne sans queue parle d'elle-même. Aucun nom propre à retenir, aucune circonstance à rappeler. On peut le lancer dans une conversation sans la ralentir, comme on lâche une pierre.

C'est une insulte conçue pour voyager. Et elle a voyagé : le Partie I (ch. 2) l'a montré, elle n'est pas rapportée comme un incident isolé mais comme **une habitude** — une manière de balayer son nom quand on l'évoquait.

Il y a là une ironie que ce livre ne commentera pas plus longtemps, mais qu'il faut poser.

Ces hommes ont choisi un mot spécialement conçu pour se transmettre, pour survivre au moment où il fut prononcé, pour continuer à agir longtemps après eux.

Il a fait exactement cela.

Il figure aujourd'hui dans un texte récité chaque jour, sur tous les continents, dans une langue qu'ils croyaient posséder. Le mot a survécu — **et il désigne quelqu'un d'autre.**

Leur erreur ne fut donc pas d'avoir mal choisi leur mot. Ils avaient choisi le meilleur. Leur erreur fut d'avoir mal identifié **celui que ce mot finirait par désigner.**

Comment ce retournement s'est produit, et par quel mécanisme grammatical précis, c'est ce que nous examinerons au §E. Mais avant les versets, il faut encore comprendre une chose : **pourquoi les Quraysh pensaient sincèrement avoir gagné.** Car ils avaient un argument, et il était bon.

SOURCES — §B

- Racine **b-t-r** : Ibn Manẓūr, *Lisān al-‘Arab* ; al-Zabīdī, *Tāj al-‘Arūs* — se consultent à la racine *بَـتَر*.
- E. W. Lane, *Arabic-English Lexicon*, entrée *batara / abtar*.
- Définition *الْبَـتَرُ اسْتِصَالُ الْقَطْعِ* et l’image de l’âne : al-Rāzī, *Mafātīḥ al-ghayb*, sur Q 108:3. ●
- **Ṣunbūr** : al-Zamakhsharī, *al-Kashshāf*, sourate 108. ● (rapporté par l’exégèse, non par un recueil canonique)
- **Le répertoire des accusations, dans le Coran même** ● : magicien (Q 38:4) · possédé (Q 15:6 ; 68:51) · poète (Q 21:5 ; 37:36) · devin (Q 52:29 ; 69:42) · contes des anciens (Q 25:5 ; 68:15) · « on le lui enseigne » (Q 44:14) · « il l’a inventé » (Q 11:13 ; 25:4).
- Structure tribale et lignée agnatique : W. M. Watt, *Muhammad at Mecca* (Oxford, 1953).

Le défi, et ceux qui ont essayé

Il faut maintenant parler du défi lui-même. Et il faut le faire honnêtement, ce qui va nous coûter un argument que beaucoup de livres utilisent sans précaution.

1. Le défi, par paliers

On oublie souvent que le Coran ne se contente pas d'affirmer sa valeur. **Il met au défi.** Il interpelle ses adversaires — les meilleurs orateurs de la péninsule, ceux du §A — et les somme de produire l'équivalent de ce qu'il apporte. Les savants appellent cela le *taḥaddī*.

Et il descend par paliers, comme on abaisse une barre : le Coran met au défi de l'égaliser, et pose que si nul n'y parvient même à son niveau le plus bas, la démonstration vaut d'autant plus pour le reste.

Tout le Coran :

« Dis : quand bien même les hommes et les djinns s'uniraient pour produire quelque chose de semblable à ce Coran, ils ne produiraient rien de semblable, même s'ils se soutenaient les uns les autres. » (Q 17:88)

Dix sourates :

« Diront-ils : "Il l'a inventé" ? Dis : "Apportez donc dix sourates semblables, inventées, et appelez qui vous pourrez en dehors d'Allah, si vous êtes véridiques." » (Q 11:13)

Une seule sourate :

« Et si vous êtes en doute sur ce que Nous avons révélé à Notre serviteur, apportez donc **une sourate semblable**, et

appelez vos témoins en dehors d'Allah, si vous êtes véridiques. » (Q 2:23)

Mesure la position. Le texte ne dit pas « croyez-moi ». Il dit : « *Vous êtes les maîtres de cette langue ? Prouvez-le. Prenez toute l'aide que vous voudrez, et fabriquez-moi une seule sourate de cette trempe.* »

Et voici ce qui rend le défi vertigineux. La plus courte sourate du Coran ne fait que **trois versets, dix mots**. C'est précisément al-Kawthar — celle dont ce livre suit la trace. Autrement dit : le palier le plus bas du défi, celui qui devrait être **le plus facile à franchir**, c'est d'égaliser ces dix mots-là. Pour clore l'affaire, pour ruiner la prétention de cet homme une fois pour toutes, il aurait suffi d'en produire l'équivalent.

Les Quraysh avaient les orateurs. Ils avaient le motif. Ils avaient l'orgueil linguistique. Tout les poussait à relever le gant.

⚠ **Une objection qu'il faut poser tout de suite**, parce qu'elle est sérieuse : le défi est **mal défini**. Que signifie exactement « une sourate semblable » ? Semblable en quoi — longueur, style, contenu, effet ? Et surtout : **qui juge ?** Si ce sont les musulmans, le concours est arbitré par une partie ; s'il n'y a pas d'arbitre, aucune tentative ne peut jamais être déclarée réussie.

Cette objection est réelle et ce livre ne prétend pas la dissoudre. Garde-la en tête jusqu'à la fin du chapitre — elle va se révéler plus tranchante encore que tu ne le crois.

2. Quelqu'un a essayé

Un lecteur informé va immédiatement objecter : « *Vous dites que personne n'a relevé le défi. C'est faux. Musaylima l'a fait.* »

Il a raison, et il faut le dire franchement.

Musaylima b. Ḥabīb est un personnage historique. Il appartient aux Banū Ḥanīfa, une tribu puissante d'al-Yamāma, en Arabie centrale — la région de l'actuelle Riyad. Il se présente comme prophète, invoque **al-Raḥmān**, et produit un texte qu'il donne pour révélé.

Et il ne s'agit pas d'un illuminé isolé. Il rassemble derrière lui une tribu entière. Après la mort du Prophète ﷺ, il faut une guerre pour en venir à bout : la bataille d'al-Yamāma, au lieu-dit '**Aqrabā**', sous le commandement de Khālīd b. al-Walīd. Les sources parlent de plusieurs milliers de morts chez les Banū Ḥanīfa et de cinq à six cents chez les musulmans — parmi les affrontements les plus coûteux de cette période. L'épisode final se déroule dans un enclos que les sources appellent *حديقة الموت*, « le jardin de la mort ».

(Un mot sur la date : on lit souvent « 12 H ». Les sources anciennes divergent — Khalīfa b. Khayyāt, al-Ṭabarī et beaucoup d'anciens disent 11 H, al-Wāqīdī et d'autres 12 H. Ibn Kathīr concilie : commencée en 11, achevée en 12. Écrire « 12 H » sans nuance serait inexact.)

Retiens ceci : **quelqu'un a bel et bien tenté, et l'affaire fut assez sérieuse pour qu'on lui fasse la guerre**. Un livre qui affirmerait « personne n'a jamais essayé » serait démenti en une phrase.

3. Les textes qu'on lui attribue

Voici ce que la tradition conserve. Le fragment le plus célèbre est celui de la grenouille, rapporté par al-Jāḥiẓ :

يا ضفدعُ نقيٍّ كَمْ تَتَّقِينِ، نصفُكَ في الماءِ ونصفُكَ في الطينِ، لا
الماءُ تُكَدِّرِينَ ولا الشاربُ تمنعِينَ

« Ô grenouille, coasse ! Combien tu coasses ! Une moitié de toi dans l'eau et une moitié dans la boue. Tu ne troubles pas l'eau et tu n'empêches pas celui qui boit. »

Et celui de l'éléphant, chez Ibn Kathīr :

وَالْفِيلُ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْفِيلُ، لَهُ زُلُومٌ طَوِيلٌ

« Par l'éléphant ! Et qu'est-ce qui te fera savoir ce qu'est l'éléphant ? Il a une longue trompe. »

Le lecteur pressé s'arrête ici, sourit, et conclut que le défi a été relevé de façon pitoyable. C'est ce que font beaucoup d'ouvrages.

Nous n'allons pas faire cela. Parce que dès qu'on demande d'où viennent ces textes, tout se complique.

4. ★ D'où viennent ces textes ?

Applique à Musaylima exactement la méthode que ce livre applique partout ailleurs : *qui rapporte, quand, et pourquoi ?*

(a) L'écart chronologique est énorme.

Musaylima meurt en 11-12 H (632-633).

Source	Mort de l'auteur	Écart
al-Jāhiz, <i>K. al-Ḥayawān</i> (la grenouille)	255 H / 868	~243 ans
al-Ṭabarī, <i>Tafsīr</i> (fragment anonyme)	310 H / 923	~298 ans
al-Bāqillānī, <i>I'jāz al-Qur'ān</i>	403 H / 1013	~391 ans
Ibn Kathīr, <i>al-Bidāya</i> (l'éléphant)	774 H / 1373	~762 ans

Aucun texte contemporain. Aucun manuscrit. Aucune source non musulmane. Le premier témoin vérifiable arrive **deux siècles et demi** après les faits.

(b) Les versions ne concordent pas entre elles.

Sur deux lignes de texte, la tradition transmet au moins trois formulations différentes. Al-Jāhiz écrit « **une moitié de toi** dans l'eau et une moitié dans la boue ». Ibn Kathīr écrit « **ta tête** dans l'eau et **ta queue** dans la boue ». Une troisième recension porte « **le haut de toi** dans l'eau et **le bas de toi** dans la boue ».

Deux lignes, trois versions. C'est le signe d'une transmission dégradée — et l'argument vient des sources musulmanes elles-mêmes, sans qu'on ait besoin d'aller le chercher ailleurs.

Reprenons souffle un instant, car ce qui vient d'être dit est plus lourd qu'il n'y paraît. Nous ne sommes pas en train de dire que Musaylima était ridicule. Nous sommes en train de constater que **nous ne savons pas ce qu'il a dit** — et que ceux qui nous l'ont rapporté avaient une raison de mal le rapporter. Continuons.

(c) La scène de transmission est une scène d'humiliation.

Ce point est décisif, et il est écrit noir sur blanc chez Ibn Kathīr :

ولما قدمت وفود بني حنيفة على الصديق قال لهم: أسمعونا شيئاً
من قرآن مسيلمة. فقالوا: أوتعفينا يا خليفة رسول الله؟ فقال: لا
بد من ذلك

« Quand les délégations des Banū Ḥanīfa arrivèrent chez Abū Bakr, il leur dit : "Faites-nous entendre quelque chose du coran de Musaylima." Ils dirent : "Nous en dispenserais-tu, ô calife de l'Envoyé de Dieu ?" Il dit : "**C'est inévitable.**" »

Regarde le dispositif. Des vaincus. Contraints par le vainqueur. Récitant sous la pression, à contrecœur, devant un auditoire qui attend une performance ridicule.

Tu n'as besoin d'aucune théorie du complot pour être méfiant : **le mécanisme de sélection est décrit dans le texte lui-même.** Que

réciterait un homme dans cette position ? Sûrement pas ce que son camp avait de meilleur.

(d) Ces fragments sont conservés comme repoussoirs, pas comme documents.

Al-Ṭabarī cite un de ces passages **dans l'introduction de son commentaire coranique**, à l'intérieur d'une démonstration de l'inimitabilité du Coran — et **il ne nomme même pas Musaylima**. Ibn Kathīr, lui, renvoie explicitement à al-Bāqillānī, qui collectionnait les propos des faux prophètes « pour montrer la faiblesse de leurs esprits ».

Autrement dit : ces textes ne nous sont pas parvenus parce que quelqu'un voulait conserver l'œuvre de Musaylima. Ils nous sont parvenus **parce qu'ils servaient à prouver la supériorité du Coran**. C'est de la littérature d'*i'jāz*, pas de l'archivage.

(e) La chaîne principale est contestée. Une grande partie du récit des guerres de la Ridda remonte à **Sayf b. 'Umar** (m. ~180 H), dont la fiabilité est mise en doute **depuis la critique musulmane médiévale** — on lui a reproché d'avoir prêté des récits forgés à des transmetteurs sûrs. (*Honnêteté : ce jugement n'est pas unanime. Plusieurs chercheurs modernes — Landau-Tasseron, Sezgin, Noth, Hinds — l'ont défendu comme transmetteur globalement pas pire que ses contemporains.*)

5. Ce qu'en dit un historien musulman

Le jugement le plus net ne vient pas d'un orientaliste. Il vient de **Jawād 'Alī**, historien arabe et musulman, auteur du *Mufaṣṣal fī tārīkh al-'Arab qabl al-Islām* — la grande somme de référence sur l'Arabie préislamique :

لا نستطيع التأكيد بأن ما نسب إلى مسيلمة من كلام، هو حق
وصحيح. فمن الجائز أن يكون قد وُضِع عليه وضعاً

« Nous ne pouvons pas affirmer que ce qui a été attribué à Musaylima comme paroles soit vrai et authentique. **Il est parfaitement possible que cela ait été forgé contre lui.** »

Et sur le corpus lui-même :

أما قرآنه الذي قيل إنه وضعه يضاهي به القرآن، فقد هلك
بهلاكه، ولم أجد أحداً ذكر أنه وقف عليه ونقل منه

« Quant à son coran, qu'on dit avoir composé en émulation du Coran, **il a péri avec lui : je n'ai trouvé personne qui mentionne l'avoir eu sous les yeux et en avoir transmis.** »

Voilà la situation réelle. Le texte que Musaylima aurait produit **n'existe pas**. Ce que nous avons, ce sont quelques lignes citées de mémoire par ses adversaires, deux à sept siècles plus tard, dans des ouvrages écrits pour démontrer qu'il était ridicule.

6. ■ Ce que nous refusons d'en conclure

Nous voici devant un argument très commode, et nous allons le laisser de côté.

L'argument commode serait : « *Regardez la grenouille et l'éléphant — voilà ce que donne une tentative d'imiter le Coran. La démonstration est faite.* »

Ce raisonnement ne vaut rien, et un contradicteur informé le démolira en trente secondes. Il lui suffira de demander : *qui vous a transmis ces lignes ?* Réponse : les vainqueurs. *Dans quel but ?*

Réponse : prouver leur supériorité. *Peut-on vérifier ?* Réponse : non, le corpus a disparu.

Juger la tentative de Musaylima sur ces fragments, c'est juger un accusé sur un dossier constitué exclusivement par son adversaire, deux siècles après sa mort, dans un document dont le but déclaré est de le discréditer. **Aucun tribunal n'accepterait cela, et aucun historien sérieux non plus.**

Il y a d'ailleurs un signe supplémentaire, que l'honnêteté oblige à mentionner : le style des fragments imite très précisément les **sourates mecquoises courtes** — celles de l'éléphant, des vents, des coursiers. On peut lire cette ressemblance de deux façons opposées. Soit elle atteste une rivalité authentique et contemporaine. Soit elle trahit **un pastiche composé après coup**, par quelqu'un qui avait le Coran sous les yeux. Les deux lectures sont disponibles ; nous ne trancherons pas.

Et souviens-toi de l'objection posée au §1 — « qui juge ? ». Elle revient ici avec toute sa force, mais dans l'autre sens : **non seulement il n'y avait pas d'arbitre neutre, mais c'est le camp vainqueur qui a conservé les pièces du procès.**

Ce livre a promis de ne pas utiliser d'argument qu'on peut retourner. Celui-là se retourne. Nous n'en usons pas.

7. Ce qui reste, une fois l'argument facile écarté

Que peut-on dire honnêtement, alors ?

● **Que le défi a été lancé publiquement, et de façon répétée.** Ce n'est pas une reconstruction : les versets sont dans le texte, ils s'adressent à des adversaires nommés, et ils descendent par paliers jusqu'à « une seule sourate ». N'importe qui peut le vérifier.

● **Que le défi était adressé au public le plus qualifié qu'on puisse concevoir pour le relever** — et c'est tout le §A.

● **Qu'au moins un homme a tenté**, avec une tribu derrière lui, et qu'il a fallu une guerre pour en finir. Le défi n'est donc pas resté théorique.

△ **Et qu'aucun texte présenté comme une réponse réussie ne nous est parvenu et n'a été reconnu comme tel.**

Cette dernière phrase doit être lue avec précaution. On pourrait la retourner en disant : *ce sont les musulmans qui ont conservé les archives — peut-être ont-ils laissé disparaître une réponse réussie.* C'est **une** possibilité. Mais ce n'en est qu'une parmi beaucoup, et rien ne la privilégie : une culture orale ne mémorise pas les vers de ses adversaires, le texte d'un prophète vaincu meurt le plus souvent avec lui, et nul n'avait de raison d'apprendre par cœur le « coran » d'un homme que sa propre tribu n'a pas su faire vivre. Aucune de ces explications ne suppose qu'on ait *caché* quoi que ce soit — et l'imaginer serait, précisément, conclure bien au-delà de ce que l'on sait.

Autrement dit : **l'absence de réfutation conservée n'est pas la preuve qu'il n'y en eut aucune — mais elle n'est pas non plus la preuve du contraire.** Elle se concilie avec quantité d'histoires, dont la plus banale : que personne, tout simplement, n'ait produit l'équivalent. Nous n'en tirons donc rien, ni dans un sens ni dans l'autre.

Je te laisse avec cette incertitude plutôt qu'avec une victoire facile. Elle est moins agréable, mais elle est solide — et tu ne la perdras pas devant un contradicteur.

Ce que le §A t'a montré demeure entier : le défi fut lancé sur le seul terrain où ces hommes se croyaient invincibles, dans une ville qui

n'avait aucune raison de le laisser passer, à un moment où l'étouffer aurait coûté dix mots.

Pourquoi ces dix mots-là n'ont-ils pas été produits ? C'est une question, pas une démonstration. Ce livre la pose et ne la ferme pas.

SOURCES — §C

- **Le défi** : Q 17:88 · 11:13 · 10:38 · 2:23-24 · 52:33-34. ● (texte coranique)
- Sur le *taḥaddī* et l'*i'jāz* : al-Bāqillānī, *I'jāz al-Qur'ān* ; al-Suyūṭī, *al-Itqān*.
- **Fragment de la grenouille** : al-Jāḥiẓ, *Kitāb al-Ḥayawān*, chapitre قول مسيلة في الضفدع. ● (al-Jāḥiẓ, m. 255 H, ajoute lui-même qu'il ne comprend pas ce texte)
- **Fragment de l'éléphant**, scène des délégations, « jardin de la mort », récit de la bataille : Ibn Kathīr, *al-Bidāya wa-l-nihāya*, *Maqṭal Musaylima*. ●
- △ *La forme longue du fragment de l'éléphant* (« une queue pesante et une longue trompe »), très répandue aujourd'hui, est rattachée par Jawād 'Alī à al-Rāfi'ī (m. 1937), ouvrage apologétique du XX^e siècle — non à une source ancienne. À ne pas citer comme texte ancien.
- **Jawād 'Alī**, *al-Mufaṣṣal fī tāriḫ al-'Arab qabl al-Islām*, section sur Musaylima. ● (les deux citations sont vérifiées verbatim)
- **Al Makin**, *Representing the Enemy: Musaylima in Muslim Literature*, Peter Lang — monographie consacrée à la construction hostile du personnage.
- M. J. Kister, « The Struggle against Musaylima and the Conquest of Yamāma », *JSAI* 27 (2002) ; D. F. Eickelman, *JESHO* 10 (1967) ; W. M. Watt, « Musaylima », *EI*².
- Sur **Sayf b. 'Umar** : critique ancienne et débat moderne (Landau-Tasseron, Sezgin, Noth, Hinds vs Wellhausen).

Comment un homme répond quand on l'humilie

Tu viens de lire les trois versets. Avant d'en examiner la grammaire, posons une question plus simple, et à première vue naïve :

Est-ce ainsi qu'on répond ?

Pour le savoir, il ne sert à rien d'interroger notre intuition de lecteurs modernes. Il faut regarder ce que faisaient **les gens de cette culture, à cette époque, dans cette langue**, quand on les attaquait. Il se trouve que nous le savons assez bien : la riposte à l'insulte était un genre codifié, pratiqué par des professionnels, et abondamment conservé.

Établissons donc le répertoire. Puis nous reviendrons au texte.

1. Le répertoire attesté

Le genre s'appelle le *hijā'* (الهجاء) — la satire, l'invective. Le §A en a dit la fonction sociale ; précisons maintenant ses **conduites**.

Trois traits structurels d'abord, bien établis. Le *hijā'* vise l'**honneur** (*'ird*) de l'adversaire. Il caricature ses défauts physiques, moraux ou **généalogiques**. Et il équivaut, en contexte tribal, à un acte de guerre — d'autant plus redoutable que la poésie se transmet **par mémorisation** : une fois lancée, une satire réussie ne se rattrape pas. Elle est irréversible.

Voici ce que faisaient concrètement ceux qui ripostaient.

Contre-attaquer. C'est le comportement par défaut, et il est massivement attesté. On ne se contente pas d'encaisser : on frappe en retour, sur un autre front si possible.

Nommer l'offenseur. Toujours. Le genre entier repose sur la désignation nominale — c'est sa condition de possibilité. L'exemple canonique est le vers de **Jarīr** contre al-Rā'ī al-Numayrī :

فَغَضَّ الطَّرْفَ إِنَّكَ مِنْ نُمَيْرٍ * فَلَا كَعْبًا بَلَغْتَ وَلَا كِلَابًا

« Baisse les yeux : tu es de Numayr — tu n'as atteint ni Ka'b ni Kilāb. »

Ka'b et Kilāb sont les branches prestigieuses de la confédération. Jarīr ne dit pas « tu es mauvais » : il **situe** son adversaire en dessous des siens. Et l'effet rapporté donne la mesure de l'arme : les Banū Numayr de Bassora **cessèrent de se réclamer de Numayr** et se rattachèrent à une autre branche, pour échapper à l'infamie qu'un seul vers avait attachée à ce nom.

Un vers. Une tribu qui change de nom.

Ce qui compte ici n'est pas la beauté du vers, mais son **mécanisme** : il ne traite pas l'adversaire de lâche ou de menteur — il le *situe* en dessous des siens, et cette assignation lui colle à la peau.

Déployer sa propre gloire — le *fakhr*. C'est un couple structurel : on ne rabaisse pas l'autre sans se hausser soi-même. On récite sa lignée, ses ancêtres, les hauts faits des siens. L'invective et la vantardise voyagent ensemble.

Menacer. L'invective s'accompagne souvent d'une menace : à la colère et au reproche blessant s'ajoute l'annonce de représailles.

Et une cinquième conduite qui, elle, est absente.

Voici un résultat que je n'attendais pas : **on ne trouve pratiquement pas d'exemple de riposte fonctionnant par justification ou par dénégation**. On ne se excuse pas. On ne dit pas « c'est faux, voici pourquoi ». La logique du genre est ailleurs : **on renchérit**.

Retiens-le, car il va nous servir — dans les deux sens.

2. La forme de la riposte : entrer dans le moule de l'agresseur

Un détail technique, et c'est le plus révélateur de tous.

Il existe un genre spécialisé de duel poétique : les *naqā'id* (النقائض), portés à leur sommet à Bassora par Jarīr, al-Farazdaq et al-Akḥṭal, qui s'y affrontèrent **pendant des décennies**, en public, sur la place du marché d'al-Mirbad.

Sa règle définitoire est celle-ci : **le poème-réponse reprend le mètre et la rime du poème attaquant**.

Mesure ce que cela signifie. Pour répondre, on **se coule dans la forme de l'adversaire**. On accepte ses contraintes, on entre dans son moule, et on le bat à l'intérieur. La riposte est formellement **asservie à l'attaque** — c'est de là qu'elle tire sa force : *je te réponds sur ton terrain, avec tes armes, et je fais mieux*.

C'est, pour cette culture, la manière la plus haute de répondre.

3. La méthode complète : Ḥassān b. Thābit

Un dernier témoin, et il est précieux parce qu'il est **contemporain** de notre affaire : Ḥassān b. Thābit, le poète chargé de répondre aux satires lancées contre les musulmans.

Le récit conservé dans le commentaire d'al-Nawawī sur le *Ṣaḥīḥ* de Muslim montre la procédure de bout en bout.

Ḥassān se présente en annonçant sa capacité de frappe :

قد آن لكم أن ترسلوا إلى هذا الأسد الضارب بذنبه

« Il était temps que vous envoyiez chercher ce lion qui frappe de sa queue. »

Puis vient l'instruction — et c'est elle qui compte :

لا تعجل فإن أبا بكر أعلم قریش بأنسائها

« Ne te précipite pas : Abū Bakr est le meilleur connaisseur des généalogies de Quraysh. »

On n'improvise pas une riposte. On va d'abord chercher le dossier généalogique de l'adversaire — parce que c'est là que le coup portera. La satire efficace exige une connaissance exacte des lignées, paternelles et maternelles. C'est un travail de renseignement avant d'être un travail de poète.

Et voici l'ouverture de sa réponse :

هجوت محمداً فأجبتُ عنه * وعند الله في ذاك الجزاء

« Tu as satirisé Muḥammad — j'ai répondu en son nom ; et c'est auprès de Dieu qu'est la récompense pour cela. »

Note la structure : **constat de l'offense · revendication explicite de la riposte · apostrophe directe à l'offenseur**. Tout y est.

Voilà donc à quoi ressemble une réponse, dans ce monde, à ce moment, par quelqu'un qui appartient au camp du Prophète ﷺ et qui agit avec son accord.

4. Reprenons le texte

Repose maintenant les trois versets à côté de ce répertoire.

« *En vérité, Nous t'avons donné l'Abondance. Alors prie pour ton Seigneur et sacrifie. En vérité, celui qui te hait, c'est lui le retranché.* »

Passons la liste.

L'offenseur n'est pas nommé. Le genre le nomme toujours — c'est sa condition de possibilité. Ici, personne. Ni al-ʿĀṣ, ni un autre. Nous verrons (§F) qu'al-Rāzī, sept siècles plus tard, recensera **six candidats** sans pouvoir trancher : le texte ne le permet pas.

Aucune généalogie n'est déployée. Pas de *fakhr*, pas d'ancêtres, pas de hauts faits. Or l'homme visé en avait à revendre : il appartenait à Quraysh, à la maison de Hāshim, gardienne du sanctuaire. Le matériau était là, et Ḥassān s'en servira plus tard. Le texte n'y touche pas.

Il y a plus : là où le *fakhr* consiste à **exhiber ce qu'on possède en propre**, le premier verset dit « *Nous t'avons donné* ». Le mouvement est exactement inverse — non pas se hausser, mais **recevoir**.

Aucune menace. Aucune annonce de représailles.

Aucune contre-attaque sur un front nouveau. Le texte n'attaque ni la lignée de l'adversaire, ni sa lâcheté, ni ses mœurs, ni ses femmes — tout le répertoire disponible. Il se contente de **confisquer un seul mot** et de le rendre.

Et la forme n'est pas empruntée. Là où la riposte la plus haute consiste à entrer dans le moule de l'agresseur, ce texte ne reprend rien de la sienne — sauf, précisément, le mot *abtar*.

Un point d'honnêteté, en revanche, et il est important. **Le texte ne se justifie pas — mais cela n'a rien de distinctif**, puisque nous

venons d'établir que le genre ne se justifie pas davantage. Ne compte donc pas cet élément comme une singularité : il n'en est pas une. Un livre qui l'alignerait avec les autres tricherait sur son propre tableau.

Ce qui reste, une fois cette ligne retirée : **pas de nom, pas de lignée, pas de menace, pas de contre-attaque élargie.**

5. ▲ L'objection qu'il faut poser soi-même

Un lecteur attentif va lever la main, et il aura raison.

« Votre comparaison est truquée. Vous mettez en regard un texte que les musulmans tiennent pour révélé et des poèmes d'invective professionnels. Ce sont deux genres différents. Qu'un texte religieux n'utilise pas les procédés de la satire tribale n'a rien d'étonnant : ce n'est pas de la satire tribale. Vous avez choisi une classe de référence qui vous arrange. »

L'objection est juste, et je ne peux pas la dissoudre. Il faut donc dire exactement ce qu'elle laisse debout et ce qu'elle emporte.

Ce qu'elle emporte. Elle interdit de conclure que le texte serait « supérieur » à la poésie de *hijā'*, ou qu'il jouerait « dans une autre catégorie ». Comparer la qualité de deux genres différents n'a pas de sens, et ce livre ne le fera pas. Elle interdit aussi de traiter la non-utilisation du répertoire comme automatiquement remarquable : un texte d'un autre genre n'a pas de raison de s'y conformer.

Ce qu'elle laisse debout. Le répertoire que je viens de décrire n'est pas seulement une convention littéraire : c'est le **script social** de la réponse à une atteinte à l'honneur, dans une culture qui n'en connaissait pas d'autre. Et l'insulte, ici, n'a pas été lancée en vers : elle a été lancée **en prose, dans une conversation**, au détour d'une assemblée. Le registre de la riposte attendue était donc disponible en prose aussi.

Autrement dit : la question n'est pas « pourquoi ce texte n'est-il pas un bon poème satirique ? ». Elle est : « **pourquoi n'y a-t-il, dans cette réponse, aucune des conduites que tout le monde employait quand on l'attaquait ?** »

Je dois ajouter une seconde limite, plus terre à terre. Le répertoire que j'ai documenté vient de la poésie parce que **c'est ce que le corpus disponible conserve** : les recueils de *dīwān*, les *naqā'id*, les traités de critique. Une part de ce que j'appelle « le script » est donc reconstituée à partir d'un seul type de source. Un chercheur ayant accès aux éditions critiques imprimées irait plus loin que moi — et pourrait me contredire.

Une chose enfin que je ne dirai pas. J'ai cherché des cas d'insulte portant sur la stérilité ou l'absence de fils, suivis d'une riposte conservée. **Je n'en ai pas trouvé.** Mais je me garde d'en conclure quoi que ce soit : mes moyens de recherche étaient limités, et l'essentiel de ce corpus vit dans des volumes imprimés non indexés. **Une absence dans mes recherches n'est pas une absence dans l'histoire** — c'est la règle que ce livre s'est donnée, et elle vaut aussi quand elle me prive d'un bel argument.

6. Ce qui reste

Réduisons donc à ce qui tient.

- Le script de la riposte à l'atteinte d'honneur, dans cette culture, est **documenté** : nommer, contre-attaquer, déployer sa lignée, menacer — et, dans sa forme la plus haute, **répondre à l'intérieur de la forme de l'adversaire**.
- Ce script était **connu, disponible et pratiqué** dans l'entourage immédiat du Prophète ﷺ : Ḥassān b. Thābit l'appliquera, avec son

accord, en allant d'abord chercher les généalogies auprès d'Abū Bakr.

● **Aucune de ces conduites n'apparaît dans les trois versets.**

△ Et cela **ne prouve rien** sur l'origine du texte. Cela établit que la réponse donnée **ne suit pas le script disponible** — dans une situation où le script était connu de tous, employé par les proches, et où l'attaque, en prose, l'appelait naturellement.

Un homme dispose d'une manière éprouvée de se défendre. Il ne l'emploie pas. Ce n'est pas une démonstration : c'est un fait, et il demande une explication.

Nous pouvons maintenant examiner ce que le texte fait **à la place**.

SOURCES — §D

- Le *hijā'* — fonction sociale, atteinte à l'*irḍ*, couplage avec le *fakhr* : G. J. van Gelder, *The Bad and the Ugly: Attitudes towards Invective Poetry (Hijā')* in *Classical Arabic Literature*, Brill, 2023 — **ouvrage de référence sur cette question.**
- Vers de **Jarīr** contre al-Rā'ī al-Numayrī et effet sur les Banū Numayr : rapporté par les critiques classiques, notamment Ibn Rashīq, *al-'Umda*. ●
- Les *naqā'id* (même mètre, même rime) : *Naqā'id Jarīr wa-l-Farazdaq*, compilation d'Abū 'Ubayda ; Ali A. Hussein, « The Rise and Decline of Naqā'id Poetry » ; *Journal of Arabic Literature* 54 (2023).
- **Ḥassān b. Thābit** — scène de la convocation, renvoi à Abū Bakr pour les généalogies, vers « *hajawta Muḥammadan...* » : al-Nawawī, *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb Faḍā'il al-Ṣaḥāba*, bāb des mérites de Ḥassān b. Thābit. ● (textes vérifiés)
- Édition critique : W. N. Arafat (éd.), *Dīwān of Ḥassān ibn Thābit*, Gibb Memorial Trust.
- △ La formule « *satirise-les, ta poésie leur est plus dure que le choc des épées* », très répandue, n'a pas de libellé canonique vérifié ; nous ne la citons pas.
- X *Aucun cas d'insulte sur la stérilité suivie d'une riposte poétique conservée n'a été trouvé* — nous n'en tirons aucune conclusion (voir §5).

La grammaire du retournement

Voici l'image à garder en tête tout au long de ce chapitre.

Imagine un champion du monde d'échecs. Un adversaire arrogant croit l'avoir piégé et pose sa pièce avec un sourire. Le champion ne réfléchit même pas longtemps. Il déplace une seule pièce — et soudain, c'est l'adversaire qui est en échec et mat. Le piège tendu s'est refermé sur celui qui l'avait posé.

C'est exactement ce que fait le troisième verset.

Les Quraysh ont dit : « *Muḥammad est l'abtar, le retranché.* »

Le verset répond : « *En vérité, celui qui te hait, **c'est lui** le retranché.* »

Le même mot — *abtar* — est **renvoyé à l'expéditeur**. Mais la beauté de la chose, c'est que ce renvoi n'est pas seulement une idée : il est **encodé dans la structure de la phrase**. Deux mots minuscules font tout le travail.

Le premier levier : le petit mot هُوَ (*huwa*, « lui »).

En arabe, la phrase aurait pu se contenter de dire : « *ton ennemi est le retranché.* » Mais elle insère un pronom en plus, au milieu : « *ton ennemi, **lui**, [est] le retranché.* » Ce *huwa* n'ajoute aucune information nouvelle. Alors pourquoi est-il là ?

Les grammairiens arabes ont un nom pour ce procédé : le **ḍamīr al-faṣl**, le « pronom de séparation ». Sa fonction est d'**isoler** et de **verrouiller**. Il produit ce qu'on appelle un *qaṣr* — une **restriction exclusive**. En français, on ne peut le rendre qu'en appuyant : « *c'est LUI, et lui seul, le retranché.* »

Le grand exégète Ibn 'Āshūr l'écrit noir sur blanc :

« Le pronom de séparation induit la restriction de l'attribut "abtar" sur [l'adversaire] : il l'affirme de lui et le nie du Prophète ﷺ »

Et il précise même le **type** de restriction : un *qaṣr al-qalb*, littéralement une « restriction par renversement ». Le terme est parfait. Les Quraysh croyaient une chose (« l'abtar, c'est lui, Muḥammad ») ; la phrase **retourne** exactement cette croyance et la colle sur eux. Ce n'est pas « toi aussi » ; c'est « **en réalité, c'est toi, pas lui** ».

Le second levier : l'article défini ال (al-) devant abtar.

Les Quraysh avaient dit « un homme *abtar* » — un adjectif parmi d'autres. Le verset répond « *l'abtar* » — avec l'article. En arabe comme en français, l'article défini transforme un simple qualificatif en **catégorie**, presque en titre. Non pas « un coupé parmi d'autres », mais « **le Retranché** », celui qui incarne la coupure.

Et Ibn 'Āshūr relève ici une profondeur supplémentaire. Pour les Quraysh, *abtar* voulait dire « sans descendance ». Mais dans le verset, le mot glisse vers un sens plus vaste : « *celui en qui il n'y a aucun bien* », celui qui est coupé — de la postérité, oui, mais surtout **du bien, de la portée, de l'avenir réel**. L'insulte est reprise, puis **redéfinie** par plus grand qu'eux.

Récapitule le mouvement, car il est vertigineux :

1. Ils lancent un mot : *abtar*.
2. Le verset **reprend le mot exact** — pas un synonyme, le mot lui-même.
3. Il l'**isole** avec *huwa* pour le river exclusivement à l'adversaire (*qaṣr*).

4. Il le **définit** avec l'article pour en faire une catégorie (« LE retranché »).

5. Il le **redéfinit** pour lui donner un sens que les Quraysh n'avaient pas vu venir.

Tout cela, en **trois mots arabes** : *huwa l-abtar*. Le piège s'est refermé sur celui qui l'a posé — et c'est la grammaire, pas la colère, qui a fermé la porte.

Mais le retournement n'est que la première couche. Approche encore. Chacun des dix mots a été choisi.

SOURCES — §E

- Ibn 'Āshūr, *al-Taḥrīr wa-l-tanwīr*, sourate 108, v. 3 (*ḍamīr al-faṣl*, *qaṣr al-qalb*, sens d'*al-abtar*).
- Al-Zamakhsharī, *al-Kashshāf*, sourate 108 (la restriction et le sens du renvoi).
- Sur le *qaṣr* et le pronom de séparation en général : 'Abd al-Qāhir al-Jurjānī, *Dalā'il al-i'jāz*.

§E (SUITE)

Dix mots au microscope

On dit d'un texte qu'il est dense quand on ne peut rien lui retirer sans le blesser. À cette aune, al-Kawthar pousse la densité à un point rare : on voit mal ce qu'on pourrait en ôter sans le mutiler. Passons ses dix mots au microscope, un à un. Tu n'as pas besoin de parler arabe : je te donne à chaque fois le mot, ce qu'il fait, et pourquoi c'est fort.

إِنَّا (*inna*) — « En vérité ».

La phrase ne commence pas par « tu as » mais par une particule d'**emphase solennelle**. Les rhétoriciens disent qu'*inna* « court comme un serment » : elle transforme une information en **affirmation catégorique**, et surtout elle **efface le soupçon**. À un homme qu'on vient d'humilier, le texte ne dit pas « ne t'inquiète pas » ; il assène : *c'est ainsi, un point c'est tout*. Et *inna* ouvre à la fois le premier verset (le don) et le dernier (le renvoi) : les deux extrémités du texte sont scellées par le même sceau de certitude.

نَا (*nahnu*, « Nous ») — le pluriel de majesté.

« **Nous** t'avons donné. » Ce n'est pas un égal qui console un égal. C'est Dieu, en majesté, qui répond en personne à l'insulte d'un homme. Tout le déséquilibre de la scène est là : d'un côté un notable de Quraysh qui ricane ; de l'autre, le Seigneur des mondes qui prend la parole. La disproportion est écrasante — et voulue.

أَعْطَيْنَاكَ (*a'taynāka*) — « Nous t'avons donné ».

Un mot d'honnêteté ici, car on lit parfois que ce verbe serait « supérieur » à son quasi-synonyme *ātaynā*. **Ne t'aventure pas sur ce terrain** : les lexicographes tiennent les deux verbes pour très proches, et la tradition qui les distingue affirme souvent l'inverse

(elle réserve *itā'* aux dons les plus lourds — la sagesse, la royauté, le Livre). Le maximum que tu puisses dire sans te tromper : *a'tā* insiste sur l'**acte concret de remettre, d'octroyer en propre**. Ne bâtis aucun miracle là-dessus ; la force du texte est ailleurs, et elle est immense.

الْكَوْثَرُ (*al-kawthar*) — « l'Abondance ».

Voici le mot-univers. Sa forme (le schème *faw'al*) est, en arabe, un **intensif** : elle exprime non pas « beaucoup », mais l'**excès**, la surabondance sans mesure. Al-Zamakhsharī cite une anecdote savoureuse : on demande à une bédouine des nouvelles de son fils rentré de voyage ; elle répond « *āba bi-kawthar* » — « il est revenu chargé de biens innombrables ». *Kawthar*, c'est cela : le comble du beaucoup.

Et le mot est un coffre à plusieurs serrures. Que désigne-t-il ?

- **Un fleuve du Paradis** — c'est le sens que le Prophète ﷺ lui-même a donné, dans un hadith authentique de Muslim : « *C'est un fleuve que mon Seigneur m'a promis au Paradis.* » ●
- **Le bien abondant** (*al-khayr al-kathīr*) — glose rapportée d'Ibn 'Abbās chez al-Bukhārī. ●
- Et par extension, disent les commentateurs : la prophétie, le Coran, la foule des disciples, l'intercession, la source (*al-ḥawḍ*) où les croyants boiront.

Regarde ce qui se passe : à l'homme qu'on disait *privé* de tout, le texte oppose non pas « tu auras un peu », mais « on t'a donné **l'Abondance absolue** ». On verra dans un instant que ce mot a été choisi pour une raison précise.

Reprends la scène une seconde, avant de continuer. Un homme vient d'enterrer ses fils. On lui a dit, dans la rue, qu'il n'aurait pas d'avenir. Voilà ce qui lui est répondu — et nous n'en sommes qu'au quatrième mot.

فَ (fa-) de *fa-ṣalli* — « Alors ».

Un simple *f*, une seule lettre. Mais les grammairiens l'appellent le *fā' al-tafrī'*, le « f de conséquence ». Il crée un **lien logique** : *puisque* Nous t'avons tant donné, *alors* prie. La bonne réponse au don n'est pas la vantardise ; c'est la gratitude. En une lettre, le texte fait basculer le regard de l'insulte vers Dieu.

لِرَبِّكَ (li-rabbika) — « pour TON Seigneur ».

Le possessif n'est pas neutre. « Prie pour **ton** Seigneur » — à toi qui es visé, à toi qui appartiens à Celui qui vient de te combler. En creux, c'est déjà une frontière tracée face aux idoles de la Mecque.

وَأَنْحَرْ (wa-nḥar) — « et sacrifie ».

Le verbe désigne le sacrifice rituel (l'immolation, en particulier des chameaux). Or les Mecquois **sacrifiaient déjà** — mais à leurs idoles, autour de la Ka'ba. Le texte prend ce geste central de leur religion et le **réoriente vers Dieu seul**. Ce n'est pas seulement « prie » ; c'est « prie et sacrifie **pour Lui** », là où eux sacrifient pour des pierres. Contre-culture en deux mots.

شَانِيْكَ (shāni'aka) — « celui qui te hait ».

Le texte aurait pu dire *'aduwwaka*, « ton ennemi ». Il a choisi *shāni'*. Les commentateurs ancrent ce mot dans la racine *shanā'a* : Ibn 'Āshūr et al-Rāzī le glosent tous deux par *mubghid*, « celui qui hait », c'est-à-dire l'affect intérieur du rejet — non pas le statut d'hostilité, mais la détestation elle-même. Le mot ne peint pas un rival : il peint quelqu'un que la haine occupe. Le texte, en somme, diagnostique l'insulteur : ce n'est pas la raison qui parle en lui, c'est la haine — et la haine, elle, est stérile.

(Une précision d'honnêteté : on lit souvent que le Coran opposerait ici délibérément shāni' à 'aduww, le second étant une inimitié

circonstancielle. La distinction est linguistiquement défendable — mais je ne l'ai trouvée chez aucun des grands commentateurs de cette sourate. Je ne l'attribue donc à personne, et je ne bâtis rien dessus.)

هو الأبتار (huwa l-abtar) — « c'est lui le retranché ».

Nous l'avons décortiqué au chapitre précédent : le renvoi de l'insulte, verrouillé par le pronom *huwa* (exclusivité) et l'article *al-* (la catégorie). C'est la porte qui se referme.

Maintenant, prends de la hauteur et vois l'**architecture** :

- **La mise en vis-à-vis (muqābala).** Tout le texte tient sur un seul axe : au premier verset, **al-kawthar**, l'abondance infinie ; au dernier, **al-abtar**, la coupure totale. Deux mots, deux pôles, construits sur des sons voisins et des sens opposés. Le début et la fin se répondent comme le plein et le vide. Ibn 'Āshūr écrit que « le sens d'*abtar* a été mis en vis-à-vis du sens de *kawthar*, pour annuler leur propos » — c'est le verbe *qūbila* qu'il emploie. (*Le terme technique ṭibāq, souvent avancé pour cette figure, n'est pas le sien : nous gardons son mot.*)
- **La rime (saj').** Les trois versets se terminent sur le même son : -thar / -ḥar / -tar. À l'oreille, un **martèlement** en -ar qui scelle la réponse comme trois coups frappés à la porte.
- **La concision (ijāz).** Dix mots. Maximum de sens, minimum de matière. On ne peut rien retrancher.
- **Le silence sur le nom.** Le texte ne nomme personne. Ni al-Āṣ, ni un autre. Et ce silence n'est pas un manque : parce qu'aucun nom n'est cité, **quiconque, dans les siècles, reprendra cette insulte tombera lui-même sous le verset.** Le texte reste ouvert, donc éternellement actuel. Ibn 'Āshūr le dit explicitement : le mot *shānī* « englobe quiconque le hait... tous sont amputés du bien **tant que demeure en eux la haine** ». Et il ajoute la clause décisive : ceux qui, parmi eux, embrassèrent l'islam virent cela « se retourner en amour ». **Le verset ne cloue donc pas des personnes : il décrit une posture — et cette posture est révocable.** (*Al-Rāzī, de son côté, recense six*

candidats à l'insulte et refuse de trancher, jugeant qu'aucun n'est invraisemblable : voir le §F.)

Voilà les dix mots. Un père en deuil, une insulte de rue, et en retour une réponse dont la densité occupe encore, quatorze siècles plus tard, des spécialistes de la langue parmi les plus exigeants.

Mais peut-être penses-tu, à ce stade, que j'en fais trop — qu'un lecteur amoureux de son sujet finit toujours par voir des merveilles là où il n'y a que des mots. C'est une objection saine. Alors ne me crois pas sur parole : **écoutons ceux dont c'était le métier.**

SOURCES — §E

- *al-kawthar* = fleuve du Paradis : **Muslim n°400** (ḥadīth d'Anas ibn Mālik). ●
- *al-kawthar* = *al-khayr al-kathīr* : **al-Bukhārī**, *Kitāb al-Tafsīr*, sourate 108 (propos rapporté d'Ibn 'Abbās). ●
- Morphologie *faw'al*, anecdote de la bédouine, *fā'* de conséquence, sens de *wa-nḥar* : al-Zamakhsharī, *al-Kashshāf*, sourate 108.
- *shānī'* = *mubghīḍ* (« celui qui hait ») et mise en vis-à-vis *kawthar/abtar* : Ibn 'Āshūr, *al-Taḥrīr wa-l-tanwīr*, s. 108 — il emploie *qūbila* (*muqābala*), non *ṭibāq*.
- △ *La distinction shānī' / 'aduww, fréquemment avancée, n'a été trouvée chez aucun grand commentateur de cette sourate : elle n'est attribuée à personne dans ce livre.*
- *ītā' / i'ṭā'* : al-Rāghib al-Iṣfahānī, *al-Mufradāt fī gharīb al-Qur'ān* (à manier avec prudence — voir le texte).

Ce que disent les maîtres

Jusqu'ici, c'est moi qui t'ai parlé. Un francophone du XXI^e siècle qui t'explique pourquoi un texte arabe du VII^e siècle est remarquable.

Tu as le droit de te méfier.

Après tout, qu'est-ce qui te prouve que je ne suis pas en train de projeter sur dix mots une admiration que j'y ai apportée moi-même ? Comment sais-tu que ce que je te décris comme une architecture n'est pas un dessin que je trace après coup dans les nuages ?

C'est une objection sérieuse, et la seule réponse honnête est de **m'effacer**.

Dans ce chapitre, je ne commente presque pas. Je te donne la parole à ceux dont c'était le métier — non pas des admirateurs enthousiastes, mais les techniciens les plus exigeants que la langue arabe ait produits, sur mille ans. Tu liras leur texte en arabe et en français. Tu jugeras si ce qu'ils décrivent ressemble à ce que je t'ai raconté.

Et parce que ce livre s'est engagé à ne rien te cacher, tu trouveras à la fin de ce chapitre le récit d'une citation célèbre que j'ai failli te transmettre — et qui était **fausse**.

1. 'Abd al-Qāhir al-Jurjānī (m. 471/1078) — l'homme qui a inventé la manière de lire

Commençons par le plus important, car sans lui les autres seraient inaudibles.

Al-Jurjānī est le fondateur de la théorie rhétorique arabe. Son grand livre, les *Dalā'il al-i'jāz* (« Les indices de l'inimitabilité »), pose une thèse qui paraît évidente aujourd'hui parce qu'il l'a

imposée, mais qui était révolutionnaire : **la valeur d'un texte ne réside pas dans ses mots, mais dans leur agencement.**

Le mot arabe est *naẓm* (النَّظْم) — l'agencement, l'enfilage, comme on enfile des perles.

اعْلَمْ أَنَّ لَيْسَ النَّظْمُ إِلَّا أَنْ تَضَعَ كَلَامَكَ الْوَضْعَ الَّذِي يَقْتَضِيهِ
عِلْمُ النَّحْوِ، وَتَعْمَلَ عَلَى قَوَائِنِهِ وَأَصُولِهِ

« Sache que l'agencement n'est rien d'autre que de disposer ton discours selon la disposition qu'exige la science de la syntaxe, d'opérer selon ses lois et ses principes. »

Et il en tire une conséquence brutale, qui vise directement une manière naïve d'admirer un texte :

فَقَدْ اتَّضَحَ إِذَا اتَّضَحًا لَا يَدْعُ لِلشَّكِّ مَجَالًا، أَنَّ الْأَلْفَاظَ لَا
تُفَاضِلُ مِنْ حَيْثُ هِيَ الْأَفَاظُ مُجَرَّدَةٌ، وَلَا مِنْ حَيْثُ هِيَ كَلِمٌ
مُفْرَدَةٌ

« Il est devenu clair — d'une clarté qui ne laisse aucune place au doute — que les mots ne se surpassent pas les uns les autres **en tant que mots nus, ni en tant que vocables isolés.** »

Retiens cette phrase, parce qu'elle **condamne d'avance** un travers très répandu dans les livres de vulgarisation sur le Coran — et que ce livre a essayé d'éviter. Tu as peut-être déjà entendu quelqu'un s'extasier sur la « beauté intrinsèque » de tel mot arabe pris isolément. Al-Jurjānī, il y a mille ans, te dit que cela n'a **aucun sens**.

Nous avons d'ailleurs appliqué sa règle sans le nommer, au §E : quand j'ai refusé de bâtir un argument sur la prétendue supériorité du verbe *a'ṭā* sur son quasi-synonyme, c'était exactement cela. **Un mot seul ne prouve rien.**

L'expérience que tu peux faire toi-même

Voici le passage le plus saisissant de tout son livre. Al-Jurjānī ne théorise pas : il te met au défi, physiquement.

Il prend un verset — celui du déluge, où l'ordre est donné aux éléments — et il te demande d'essayer quelque chose :

إِنْ شَكَّكَتَ فَتَأَمَّلْ! هَلْ تَرَى لَفْظَةً مِنْهَا بِحَيْثُ لَوْ أَخَذْتَ مِنْ بَيْنِ
أَخَوَاتِهَا وَأُفْرِدْتَ، لَأَدَّتْ مِنَ الْفَصَاحَةِ مَا تُؤَدِّيهِ وَهِيَ فِي مَكَانِهَا
مِنَ الْآيَةِ؟ قُلْ: «أَبْلَعِي» وَاعْتَبِرْهَا وَحْدَهَا

« Si tu doutes, réfléchis ! Vois-tu un seul mot de ce verset qui, **arraché à ses sœurs et isolé**, rendrait l'éloquence qu'il rend à sa place dans le verset ? Dis : « ibla'ī » [engloutis] — et considère-le seul. »

Fais-le. Le mot, isolé, est plat. Remis à sa place, il porte l'ordre donné à la terre entière.

Et il conclut par la question qui fonde toute la discipline :

أَمْ كُلُّ ذَلِكَ لِمَا بَيْنَ مَعَانِي الْأَلْفَاظِ مِنَ الْإِتِّسَاقِ الْعَجِيبِ؟

« Ou bien tout cela tient-il à l'**étonnante cohérence qui règne entre les sens des mots** ? »

Voilà pourquoi les §E de ce livre ont examiné des pronoms et des articles définis plutôt que de s'extasier sur du vocabulaire. Ce n'est pas une méthode moderne appliquée à un texte ancien : **c'est la méthode que ce texte a lui-même engendrée.**

2. Al-Bāqillānī (m. 403/1013) — l'argument qui concerne directement notre sourate

Voici, pour ce livre précisément, la pièce la plus utile de toute la tradition. Et elle a mille ans.

Al-Bāqillānī écrit un traité sur l'inimitabilité. Son raisonnement central n'est pas « le Coran est beau » — c'est un argument de **régularité**, beaucoup plus fin, et il commence par une observation sur les êtres humains :

فَأَخْبَرَ سُبْحَانَهُ أَنَّ كَلَامَ الْآدَمِيِّ إِنْ أَمْتَدَّ وَقَعَ فِيهِ التَّفَاوُتُ،
وَبَانَ عَلَيْهِ الْإِخْتِلَالُ

« La parole de l'homme, si elle se prolonge, y tombe la disparité, et le déséquilibre y devient visible. »

Puis il applique cela aux poètes — et son observation est celle d'un artisan qui connaît le métier :

وَمَتَى تَأَمَّلْتَ شِعْرَ الشَّاعِرِ الْبَلِيعِ، رَأَيْتَ التَّفَاوُتَ فِي شِعْرِهِ...
فَيَأْتِي بِالْغَايَةِ فِي الْبَرَاةِ فِي مَعْنَى، فَإِذَا جَاءَ إِلَى غَيْرِهِ قَصَرَ عَنْهُ

« Chaque fois que tu examines la poésie d'un poète éloquent, tu vois **la disparité** dans son œuvre : il atteint le sommet de la virtuosité sur un thème, puis, venant à un autre, **il reste en deçà**. »

Il ajoute une remarque d'une précision remarquable : tel poète excelle dans un mètre court et se révèle **radicalement incapable** de composer une grande ode ; tel autre fait l'inverse. Le talent humain est **spécialisé**, et il se voit quand il change de format.

Et c'est ici qu'arrive la phrase qui concerne notre sourate directement :

وَكَذَلِكَ قَدْ تَأَمَّلْنَا مَا يَتَصَرَّفُ إِلَيْهِ وَجُوهُ الْخَطَابِ، مِنْ الْآيَاتِ
الطَّوِيلَةِ وَالْقَصِيرَةِ، فَرَأَيْنَا الْإِعْجَازَ فِي جَمِيعِهَا عَلَى حَدٍّ وَاحِدٍ لَا
يُخْتَلِفُ

« Nous avons examiné les formes que prend son discours — **versets longs et versets courts** — et nous avons vu **l'inimitabilité en tous à un seul et même niveau, sans variation.** »

Mesure ce que cela signifie pour notre enquête.

Ce livre porte sur **la plus courte sourate du Coran**. On pourrait objecter — et c'est une objection naturelle — que dix mots, c'est trop peu pour juger de quoi que ce soit. Qu'un texte si bref n'engage rien.

Al-Bāqillānī répond à cette objection **avant qu'elle soit posée**, et il y répond par une observation sur la nature du talent humain : c'est précisément **dans les formats courts que les auteurs humains se trahissent**, parce que le format court ne pardonne pas. Un poète peut se rattraper sur cent vers. Sur dix mots, il n'a nulle part où se cacher.

La brièveté n'est donc pas une circonstance atténuante. C'est une aggravation du défi.

3. Al-Zamakhsharī (m. 538/1144) — l'homme qui a vu le renversement

Al-Zamakhsharī est le grand analyste. C'est lui qui a établi ce que nous avons décrit au §E sur la morphologie de *kawthar* :

وَالْكَوْثَرُ فَوْعَلٌ مِنَ الْكَثَرَةِ، وَهُوَ الْمَفْرُطُ الْكَثَرَةِ

« *Kawthar* est de schème *faw'al*, tiré de *kathra* [l'abondance] : c'est **ce dont l'abondance est excessive.** »

Et c'est lui qui conserve l'anecdote de la bédouine, qui donne au mot sa saveur concrète :

وَقِيلَ لِأَعْرَابِيٍّ رَجَعَ ابْنُهَا مِنَ السَّفَرِ: بِمَ آبَ ابْنُكَ؟ قَالَتْ: آبَ
بِكُوْثَرٍ

« On dit à une bédouine dont le fils revenait de voyage : “Avec quoi ton fils est-il revenu ?” Elle répondit : “**Il est revenu avec un kawthar.**” »

Mais son passage le plus fort est ailleurs. Écoute comment il déploie le troisième verset — et remarque qu’il ne se contente pas d’expliquer : il **répond**, comme si l’insulte venait d’être prononcée devant lui :

هُوَ الْأَبْتَرُ لَا أَنْتَ؛ لِأَنَّ كُلَّ مَنْ يُوَلَّدُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ
فَهُمْ أَوْلَادُكَ وَأَعْقَابُكَ، وَذِكْرُكَ مَرْفُوعٌ عَلَى الْمَنَابِرِ وَالْمَنَارِ... يَبْدَأُ
بِذِكْرِ اللَّهِ وَيُثْنِي بِذِكْرِكَ... وَأَمَّا الْأَبْتَرُ هُوَ شَانَتْكَ الْمَنْسِي فِي الدُّنْيَا
وَالْآخِرَةِ، وَإِنْ ذُكِرَ ذِكْرٌ بِاللَّعْنِ

« C’est lui l’amputé, non pas toi — car tous ceux qui naîtront croyants jusqu’au Jour de la Résurrection sont tes enfants et ta postérité ; ton nom est élevé sur les chaires et les minarets : **on commence par le nom de Dieu et l’on redouble par le tien.** [...] L’amputé, c’est celui qui te hait, l’oublié dans ce monde et dans l’autre — et s’il est mentionné, c’est pour être maudit. »

Note au passage un détail que les sources conservent et que nous n’avions pas encore rencontré : les Quraysh employaient aussi un autre mot, **ṣunbūr**. Al-Zamakhsharī le rapporte : « Ils disaient : *Muḥammad est un ṣunbūr* — quand il mourra, son souvenir mourra. » L’insulte n’était donc pas un mot isolé mais **tout un registre**.

4. Fakhr al-Dīn al-Rāzī (m. 606/1210) — la grammaire du retournement, deux siècles avant

Voici une découverte qui m’a surpris, et qui corrige quelque chose que j’aurais pu écrire de travers.

Au §E, j’ai attribué à Ibn ‘Āshūr — un savant du XX^e siècle — l’analyse du petit mot *huwa* comme opérateur de restriction exclusive. C’est exact, il la fait. Mais il ne l’invente pas : **al-Rāzī la fait déjà, deux siècles plus tôt**, et avec un exemple d’école d’une clarté parfaite :

بَيْنَ تَعَالَى أَنَّ الْمَوْصُوفَ بِهَذِهِ الصِّفَةِ هُوَ ذَلِكَ الْمُبْغُضُ عَلَى سَبِيلِ
الْحَصْرِ فِيهِ، فَإِنَّكَ إِذَا قُلْتَ: «زَيْدٌ هُوَ الْعَالِمُ» يُفِيدُ أَنَّهُ لَا عَالِمَ غَيْرِهِ

« Dieu a montré que celui qui porte cet attribut, c’est ce haineux — et cela **sur le mode de la restriction exclusive** : car lorsque tu dis “*Zayd, c’est lui le savant*”, cela signifie qu’il n’y a pas de savant hors lui. »

C’est important pour deux raisons.

La première : cela montre que l’analyse que je t’ai proposée n’est pas une lecture moderne plaquée sur un texte ancien. Elle est **dans la tradition depuis huit siècles au moins**, et al-Rāzī l’expose avec un exemple qu’un lycéen comprendrait.

La seconde touche à l’honnêteté de ce livre. Al-Rāzī, examinant la question de savoir **qui** a prononcé l’insulte, recense **six** candidats différents. Puis il refuse de trancher :

وَأَعْلَمَ أَنَّهُ لَا يَبْعُدُ فِي كُلِّ أُولَئِكَ الْكُفْرَةَ أَنْ يَقُولُوا مِثْلَ ذَلِكَ...
وَلَعَلَّ الْعَاصِ بْنَ وَائِلٍ كَانَ أَكْثَرَهُمْ مُوَاطَبَةً عَلَى هَذَا الْقَوْلِ

« Sache qu’il n’est nullement invraisemblable que **tous ces mécréants** aient tenu un propos semblable... al-‘Āṣ b. Wā’il fut peut-être le plus assidu à le répéter. »

Souviens-toi de l'objection n° 2 du §I : « *on ne sait même pas qui a dit abtar* ». Voici un des plus grands commentateurs de l'islam qui, au XIII^e siècle, **le concède tranquillement**. L'incertitude que nos contradicteurs présentent comme une découverte embarrassante est enregistrée depuis huit cents ans dans les commentaires les plus classiques.

5. Ibn 'Āshūr (m. 1973) — l'aboutissement

Le grand exégète tunisien du XX^e siècle rassemble et nomme. C'est chez lui que se trouve la formulation technique complète :

فَحَصَلَ الْقَصْرُ... لِأَنَّ ضَمِيرَ الْفَصْلِ يُفِيدُ قَصْرَ صِفَةِ الْأَبْتَرِ عَلَى الْمَوْصُوفِ... قَصْرَ الْمُسْنَدِ عَلَى الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ، وَهُوَ قَصْرُ قَلْبٍ، أَيُّ هُوَ الْأَبْتَرُ لَا أَنْتَ

« La restriction s'est produite... parce que **le pronom de séparation** opère la restriction de l'attribut "amputé" au qualifié... restriction du prédicat au sujet, et c'est **une restriction par renversement** (qaṣr al-qalb) : c'est-à-dire, c'est lui l'amputé, non pas toi. »

Il relève en outre une figure que je n'avais pas mentionnée, et qui est d'une finesse redoutable — l'*istikhdām* implicite :

وَفِي الْآيَةِ مُحَسِّنُ الْإِسْتِخْدَامِ التَّقْدِيرِيِّ... لَكِنْ بِمَعْنَى غَيْرِ الْمَعْنَى الَّذِي عَنَاهُ شَأْنُهُ

« Il y a dans le verset la figure de l'*istikhdām* implicite... [le mot est repris] **mais en un sens autre que celui qu'entendait celui qui le haïssait**. »

Autrement dit : le mot est rendu à l'expéditeur, mais **il a changé de sens en chemin**. Ils disaient « sans descendance » ; il leur revient chargé de « coupé de tout bien ».

Et enfin — c'est le point que je tiens pour le plus important de tout ce chapitre — Ibn 'Āshūr explique pourquoi le verset ne nomme personne :

وَهُوَ يَشْمَلُ كُلَّ مُبْغِضٍ لَهُ... فَكُلُّهُمْ بَتْرٌ مِنَ الْخَيْرِ مَا دَامَ فِيهِ
شَنَانٌ لِلنَّبِيِّ... فَأَمَّا مَنْ أَسْلَمُوا مِنْهُمْ فَقَدْ انْقَلَبَ بَعْضُهُمْ مَحَبَّةً لَهُ

« Le terme **englobe quiconque le hait** : tous sont amputés du bien **tant que demeure en eux la haine** — quant à ceux d'entre eux qui embrassèrent l'islam, chez certains cela s'est retourné en amour. »

Lis la dernière clause deux fois. Elle change la nature du verset.

Le texte ne condamne pas des personnes : **il décrit une position**. Et cette position est **révocable**. Ceux qui ont changé d'attitude ont changé de sort — Ibn 'Āshūr le dit explicitement, et il en donne pour preuve les Quraysh eux-mêmes, dont beaucoup finirent musulmans.

Un verset qui vise une posture et non des individus, et dont la sentence peut être levée à tout instant par celui qui la subit : ce n'est pas une malédiction. C'est un **diagnostic**, assorti de son remède.

6. △ Une citation que j'ai failli te donner — et qui était fausse

Ce livre t'a promis de ne rien te cacher. Voici donc un incident de fabrication, survenu pendant l'écriture de ce chapitre même.

En préparant ces pages, une citation d'**al-Qurṭubī** est remontée à plusieurs reprises dans les recherches, attribuée à son commentaire du verset 2:23 — celui qui lance le défi. Elle disait, en substance : « *apportez une sourate, fût-ce des plus petites d'entre elles* ». Elle était parfaite. Elle reliait directement le défi coranique à la sourate la plus brève. Elle aurait ouvert ce chapitre.

J'ai voulu la vérifier dans le texte d'al-Qurṭubī.

Elle n'y est pas.

Elle n'existe nulle part dans son commentaire de ce verset. Elle avait été fabriquée — non par malveillance, mais par un système automatique de résumé, qui avait produit une phrase plausible et l'avait attribuée à un auteur réel.

Je te la signale pour trois raisons.

D'abord parce qu'elle circule, et que tu la rencontreras peut-être. Si tu l'emploies devant un contradicteur qui connaît ses sources, tu perds tout — non seulement l'argument, mais ta crédibilité sur tout le reste.

Ensuite parce que cet incident illustre exactement ce que ce livre a essayé de faire depuis la première page : **rien n'entre sans vérification au texte**. Cette règle est fastidieuse. Elle m'a coûté, ici, une très belle citation.

Enfin parce que la vérification a produit un résultat plus intéressant que la fausse citation. En cherchant si les anciens avaient explicitement lié le défi à la brièveté d'al-Kawthar, je n'ai trouvé aucune formulation ancienne le disant en ces termes. En revanche, j'ai trouvé mieux : l'argument d'al-Bāqillānī sur la constance entre versets longs et courts (§2), et le constat d'Ibn 'Āshūr sur le statut métrique exact de la sourate. **L'articulation**

des deux est mon travail d'auteur — et je te le dis, plutôt que de la faire passer pour une autorité ancienne.

Ce que ce chapitre établit — et ce qu'il n'établit pas

Remarque, avant de fermer ce chapitre, ce qui vient de se passer. Pendant près de mille ans, des hommes séparés par les siècles, les pays et les écoles — un théoricien de la rhétorique à Jurjān, un théologien à Bassora, un mu'tazilite au Khwārizm, un philosophe à Rayy, un exégète à Tunis au XX^e siècle — se sont penchés sur les mêmes dix mots. Ils n'avaient ni les mêmes méthodes, ni les mêmes intérêts, ni parfois la même théologie. **Et ils ont observé des phénomènes comparables** : la même restriction, la même reprise, le même vis-à-vis.

Ce n'est pas une preuve. C'est une convergence — et une convergence se constate.

● **Ce qui est établi.** Les traits que ce livre a décrits — la restriction exclusive par *huwa*, la valeur intensive de *kawthar*, la mise en vis-à-vis *kawthar/abtar*, la reprise-retournement du mot de l'adversaire — ne sont pas des impressions de lecteur moderne. Ils sont **décrits, nommés et analysés** par les techniciens de la langue arabe depuis au moins huit siècles, dans un vocabulaire technique stable.

⚠ **Ce qui n'est pas établi.** Que des savants musulmans admirent le Coran n'a évidemment rien de surprenant : ils y croient. Ce chapitre **ne prouve pas** que le texte est d'origine divine, et personne ici ne le prétend.

Ce qu'il fait est plus modeste et plus solide : il retire du débat l'idée que **l'objet lui-même serait imaginaire**. Quand un contradicteur te dira « vous projetez une beauté qui n'existe pas », tu pourras

répondre que l'objet décrit est **techniquement identifiable, nommé dans une terminologie précise, et vérifiable par quiconque ouvre une grammaire arabe**. Le débat porte alors sur l'**interprétation** de cet objet — ce qui est un tout autre débat, et le bon.

SOURCES — §F

- **al-Jurjānī**, *Dalā'il al-i'jāz* (développements sur le *ḍamīr al-faṣl* et le *qaṣr*).
- **al-Bāqillānī**, *I'jāz al-Qur'ān*, section « **وجوه إعجاز القرآن** ».
- **al-Zamakhsharī**, *al-Kashshāf*, sourate 108 ; et la *khuṭba* du même ouvrage.
- **al-Rāzī**, *Mafātīḥ al-ghayb*, sur Q 108:3, *mas'ala* 1 et 2.
- **Ibn 'Āshūr**, *al-Tahrīr wa-l-tanwīr*, introduction à la sourate 108 et commentaire de Q 108:1 et 108:3.
- **△** Le vers « *wa-anta kathīrun yā-bna Marwāna* » cité par *al-Zamakhsharī* sans attribution est donné à *al-Kumayt* par *Ibn 'Āshūr*, en éloge de 'Abd al-Malik b. Marwān.
- **△** *Ibn 'Āshūr* emploie pour le rapport *kawthar/abtar* le terme *muqābala* (mise en vis-à-vis) ; nous ne lui attribuons pas le terme *ṭibāq*.
- **×** La citation d'*al-Qurṭubī* sur Q 2:23 (« apportez une sourate des plus petites ») circule en ligne : elle est **absente du texte** et ne doit pas être employée (voir §6).

Ce que voient les spécialistes (et ce qu'ont avoué les adversaires)

Le chapitre précédent t'a fait entendre les maîtres classiques de la langue arabe — Jurjānī, Bāqillānī, Zamakhsharī, Rāzī, Ibn ʿĀshūr. On pourrait objecter qu'ils sont juges et parties : ils croyaient au texte qu'ils analysaient. C'est vrai. Il faut donc élargir le cercle, et poser une question plus dérangement : **qu'en disent ceux qui n'y croient pas ?**

Deux groupes de témoins, ici, ont un poids particulier — précisément parce qu'ils n'avaient aucune raison de complaisance.

D'abord, des chercheurs occidentaux, non musulmans, qui étudient ce texte comme n'importe quel objet littéraire :

- **Angelika Neuwirth** (Berlin), figure majeure des études coraniques, travaille la structure des sourates mecquoises.
- **Michel Cuypers**, dominicain de l'Institut dominicain du Caire, a consacré à ces courtes sourates une analyse rhétorique serrée (*Une apocalypse coranique*, 2014). Sur al-Kawthar, il met en évidence une chose que même la tradition n'avait pas formulée ainsi : la sourate **forme une paire antithétique avec la sourate précédente** (107, al-Māʿūn). En 107, on **refuse** l'entraide (*al-māʿūn*) ; en 108, Dieu **donne** l'abondance (*al-kawthar*). L'avare qui refuse le peu, face au Dieu qui donne l'infini.
- **Navid Kermani**, dans *Gott ist schön* (« Dieu est beau »), étudie précisément l'**effet esthétique** du Coran sur ses auditeurs.
- **Devin Stewart** (Emory) travaille la prose rimée (*sajʿ*) du Coran et a écrit une réfutation ciblée d'une lecture réductrice d'al-Kawthar (voir §I).

Mais le témoignage le plus troublant ne vient pas des savants. Il vient des **adversaires eux-mêmes**.

La tradition rapporte le cas d'**al-Walīd ibn al-Mughīra**, l'un des plus fins connaisseurs de la langue à La Mecque, un homme dont on sollicitait le jugement en matière de poésie. Après avoir entendu le Coran, il aurait lâché, presque malgré lui :

« Par Dieu, il a une douceur, et sur lui il y a une grâce ; son sommet est fécond, sa base généreuse ; il domine et rien ne le domine. »

Ses pairs, affolés qu'un tel homme paraisse céder, le pressèrent jusqu'à ce qu'il se ravise et lâche la formule qui le sauverait devant les siens : « *Ce n'est là qu'une magie qu'on se transmet.* » Le Coran lui-même a fixé la scène de cette hésitation (sourate 74, *al-Muddaththir*, v. 18-25) : *il a réfléchi, il a mesuré... puis il a dit : « ce n'est que magie ! »*

Autre scène, plus saisissante encore. Les Quraysh envoient '**Utba ibn Rabī'a**, un seigneur redouté, négociateur avec le Prophète ﷺ.

Celui-ci, pour toute réponse, lui récite le début de la sourate *Fuṣṣilat* (41). 'Utba, dit la *Sīra*, s'assoit, pose ses mains derrière son dos, et **écoute**. Quand il revient vers les siens, ils lisent sur son visage qu'il est transformé : « *Il nous revient avec un autre visage que celui qu'il avait en partant.* » Et 'Utba avoue :

« Par Dieu, j'ai entendu une parole telle que je n'en ai jamais entendu de pareille. »

'Utba ne s'est pas converti. Il mourra même en ennemi, à Badr. Mais sur le moment, le maître de la parole a reconnu qu'il était dépassé.

△ **Un mot sur le statut de ces deux récits**, car il compte. Ils appartiennent à la littérature de *sīra* et de *tafsīr* : ce sont des **traditions transmises**, non des procès-verbaux. Le Coran atteste bien l'hésitation d'al-Walīd (74:18-25) — cela, c'est du texte ● ; mais la formule célèbre qu'on lui prête (« il a une douceur... ») nous vient des commentateurs, et l'épisode de 'Utba de la *Sīra*. Nous les

donnons donc pour ce qu'ils sont : ● **des récits anciens et cohérents entre eux, qui éclairent — mais ne prouvent pas.**

Voilà ce qu'ils permettent de dire, indépendamment de toute foi : dans les récits de la tradition, **ceux-là mêmes qui avaient le plus intérêt à produire une réponse au défi n'ont pas pu le faire — et certains, en privé, l'ont admis.**

SOURCES — §G

- (*Les maîtres classiques — Jurjānī, Bāqillānī, Zamakhsharī, Rāzī, Ibn 'Āshūr — sont sourcés au §F.*)
- M. Cuypers, *Une apocalypse coranique* (Gabalda, 2014) ; N. Kermani, *Gott ist schön* (Beck, 1999) ; A. Neuwirth, *Der Koran als Text der Spätantike*.
- Al-Walīd ibn al-Mughīra : Coran 74:18-25 (●, texte coranique) ; le propos « ḥalāwa... ṭalāwa » est rapporté dans les tafsīr (al-Ṭabarī, Ibn Kathīr, s. 74) et chez al-Ḥākim, *al-Mustadrak*. ●
- 'Utba ibn Rabī'a : Ibn Hishām, *al-Sīra al-nabawiyya* (épisode de *Fuṣṣilat*). ●

La prophétie : deux lectures honnêtes

Il reste une couche, la plus vertigineuse — et la plus délicate. Elle demande une extrême rigueur, car c'est là qu'un argument mal manié se retourne contre celui qui le tient.

Reviens à l'instant de la révélation. À cette date, **tout donne raison aux Quraysh**. Le Prophète ﷺ n'a plus de fils vivant. Le texte, lui, affirme l'inverse absolu : ce n'est pas toi qui seras effacé, c'est ton ennemi. Autrement dit, la sourate fait un **pari** ouvert sur l'avenir, à un moment où toutes les apparences le contredisent.

Voici les deux lectures, et il faut les tenir **séparées**.

● **Ce que le croyant y lit.** Le pari a été tenu. Quatorze siècles plus tard, le nom de Muḥammad ﷺ est prononcé des milliards de fois par jour — dans l'appel à la prière, dans les cinq prières, dans chaque invocation, sur chaque continent. Le mot *kawthar*, « abondance », s'est vérifié au-delà de toute mesure. Et le nom d'al-ʿĀṣ ibn Wā'il — si c'est bien lui — n'a survécu que **collé au verset qui l'a condamné** : on ne le connaît qu'à cause de l'homme qu'il voulait effacer. L'insulte s'est retournée jusque dans l'histoire. Pour le croyant, c'est le signe d'une parole qui savait ce qu'elle disait.

● **Ce que l'historien peut constater.** Le **contraste** est un fait : d'un côté une postérité mondiale, de l'autre des détracteurs dont les noms ne subsistent qu'en marge de cette histoire. Ça, personne ne peut le nier.

⚠ **Mais — et c'est capital — le second ne prouve pas mécaniquement le premier.** Le succès historique d'une religion n'établit pas, à lui seul, l'origine divine de son texte : sinon le même

raisonnement vaudrait pour d'autres traditions à large diffusion. Si tu présentes « le Prophète ﷺ est célèbre et ses ennemis oubliés » comme **la preuve** du miracle, un contradicteur t'arrêtera net avec cette objection — et il aura raison sur la logique.

Alors comment utiliser cette couche sans te découvrir ? Comme ceci :

« Je ne te dis pas : "le Coran est vrai parce que l'islam a réussi." Ce serait un raisonnement circulaire, et je le refuse. Je te dis seulement : regarde le pari. Un texte affirme, au pire moment possible, l'exact contraire de l'évidence — et le temps lui a donné raison de façon spectaculaire. Tu n'es pas obligé d'y voir un miracle. Mais reconnais au moins que c'est un pari que peu d'hommes oseraient faire, et encore moins gagner. »

Tu vois la différence ? Tu ne **conclus** pas à la place du lecteur. Tu poses le fait, tu écarter toi-même le raccourci fallacieux, et tu laisses la question ouverte. C'est plus honnête — et infiniment plus difficile à réfuter.

§H (SUITE)

Le pari le plus dangereux de La Mecque

Jusqu'ici, nous avons regardé ce texte comme on regarde un objet : sa grammaire, son vocabulaire, son architecture. Change d'angle. Pose une question qui n'a rien à voir avec la beauté.

Quel genre de chose un homme dit-il quand il invente ?

1. La règle du faussaire

Il existe une régularité que connaissent les enquêteurs, les juges d'instruction et les historiens des impostures. Ce n'est pas une loi — les imposteurs sont trop divers pour obéir à une règle unique : certains sont grossiers, d'autres méticuleux ; certains croient à demi ce qu'ils racontent. Mais c'est une tendance assez constante pour qu'on la remarque.

Celui qui fabrique évite le vérifiable.

Un faussaire habile parle de ce qu'on ne peut pas contrôler. Il place ses affirmations hors de portée : dans le passé lointain, dans l'invisible, dans l'intérieur des cœurs, dans un avenir si vague qu'aucune date ne pourra jamais le prendre en défaut. Il promet des choses qui se réaliseront « un jour ». Il annonce des récompenses dans l'au-delà. Il décrit des mondes que personne ne visitera.

Pourquoi ? Parce qu'une affirmation vérifiable est **un risque**, et qu'un imposteur, par définition, cherche à ne pas être pris.

Garde cette règle en tête et reviens à notre scène.

2. Ce que le texte a réellement engagé

Un homme vient d'enterrer ses fils. Il n'a plus d'héritier mâle. Ses adversaires — les hommes les plus puissants de sa ville — viennent de le désigner par un mot qui signifie *celui dont la trace sera effacée*. Et sur ce point précis, **les faits leur donnent raison** : il n'a pas de fils, tout le monde le voit, personne ne peut le contester.

À cet instant, un texte sort de sa bouche. Et ce texte ne dit pas « Dieu me récompensera ». Il ne dit pas « vous verrez au Jour du Jugement ». Il ne dit pas « le temps me donnera raison » — formule commode, que personne ne peut jamais vérifier.

Il dit, en substance, trois choses d'une précision redoutable :

Un. Ce n'est pas moi qui serai retranché.

Deux. C'est **celui qui me hait** qui le sera.

Trois. Ce qui m'a été donné n'est pas « quelque chose », c'est **l'abondance** — *al-kawthar*, le mot qui dit l'excès sans mesure.

Regarde la nature de ces affirmations. Elles ne portent ni sur l'invisible, ni sur l'au-delà, ni sur les intentions cachées. Elles portent sur **ce que l'histoire retiendra de deux noms**. C'est-à-dire sur la chose la plus publique, la plus observable et la plus impitoyablement vérifiable qui soit.

Et elles sont formulées au **pire moment possible** : celui où toutes les apparences les contredisent.

3. Ce qu'un homme prudent aurait dit

Fais l'exercice. Tu es cet homme. Tu es sincère ou tu ne l'es pas, peu importe pour l'instant. Tu viens d'être humilié publiquement sur ta descendance. Tu dois répondre.

Si tu calcules — si tu songes une seconde à ta position dans dix ans, dans trente ans, dans un siècle —, tu as devant toi une série d'options sûres.

Tu peux **relativiser** : « la descendance n'est pas ce qui compte ». Imparable, invérifiable, personne ne pourra jamais te contredire.

Tu peux **différer** : « Dieu jugera entre nous ». Renvoi à un tribunal dont aucun greffier n'enregistre les décisions.

Tu peux **spiritualiser** : « ma vraie descendance est spirituelle ». Élégant, et rigoureusement incontrôlable.

Tu peux **répondre sur le terrain** : rappeler ta lignée, tes ancêtres prestigieux, l'honneur de ta maison. Terrain solide, sans risque.

Chacune de ces réponses est bonne. Chacune te protège. Et **aucune ne peut être prise en défaut par l'avenir**.

Le texte ne choisit aucune d'entre elles.

Il choisit la seule option qui expose. Il désigne un adversaire et annonce son effacement. Il annonce, pour lui-même, non pas la survie mais **la surabondance**. Il transforme une question d'honneur en **prédiction datable**, prononcée devant témoins, dans une ville où l'on n'oublie rien et où l'on récite de mémoire ce qui a été dit.

C'est ce qu'on appelle, en langage moderne, **signer un chèque sur l'avenir**. Un chèque que n'importe qui, dans n'importe quel siècle, pourra présenter à l'encaissement.

4. Le risque augmente encore après

Un détail chronologique aggrave le pari, et on l'oublie presque toujours.

Al-Kawthar est mecquoise. Elle tombe **avant** les années les plus dures. Après elle viendront le boycott de la vallée, années de faim pour les siens ; la mort de Khadīja et celle d'Abū Ṭālib, ses deux protections ; l'expédition à Ṭā'if, d'où il revient chassé à coups de pierres ; puis la fuite nocturne hors de sa propre ville, avec une prime sur sa tête.

Autrement dit : **pendant plus d'une décennie après cette déclaration, tout ce qui arrive va dans le sens des Quraysh.** Un homme qui aurait inventé cette phrase pour se donner une contenance aurait eu mille occasions de la laisser tomber, de la nuancer, de l'oublier. Elle est restée dans le texte, récitée, mémorisée, transmise — y compris pendant les années où elle avait l'air d'être démentie.

Un mensonge se corrige quand il devient encombrant. Celui-ci n'a jamais été corrigé.

5. **△ L'objection sérieuse — et il faut la poser soi-même**

Ici, arrête-toi. Parce que si tu présentes ce chapitre tel quel à un contradicteur informé, il te répondra en une phrase, et sa réponse est bonne.

« Vous ne lisez que les gagnants. »

C'est ce qu'on appelle le **biais du survivant**, et c'est l'objection la plus forte contre tout ce chapitre. Voici comment elle fonctionne.

L'histoire est remplie d'hommes qui ont fait des paris audacieux sur leur propre avenir. Des prophètes autoproclamés, des fondateurs de sectes, des chefs de mouvements, des visionnaires convaincus. La plupart ont annoncé qu'ils triompheraient et que leurs ennemis seraient balayés. **La quasi-totalité se sont trompés** — et c'est précisément pour cela que tu n'as jamais entendu leurs

noms. Leurs textes ne sont pas conservés, leurs paris perdus ne sont archivés nulle part, et personne n'écrit de livre sur eux.

Nous n'observons donc **que les survivants**. Et parmi les survivants, il est parfaitement normal de trouver des paris gagnés — non parce que le pari était surnaturel, mais parce que **les paris perdus ont disparu de notre champ de vision**.

Une seconde objection, plus courte : on peut soutenir que la prédiction est assez **vague** pour s'auto-réaliser. « Abondance » n'est pas un chiffre. « Ton ennemi sera retranché » ne dit ni quand ni comment.

Ces deux objections sont sérieuses. Il serait malhonnête de les écarter d'un revers de main, et stupide de te laisser les découvrir dans la bouche d'un adversaire.

6. Ce qui reste debout après l'objection

Alors regardons ce que le biais du survivant détruit — et ce qu'il ne détruit pas.

Ce qu'il détruit : l'argument « la prédiction s'est réalisée, donc le texte est divin ». Cet argument est mort, et nous l'avions déjà refusé au chapitre précédent. Le succès historique d'un mouvement ne prouve pas l'origine de son texte. Nous ne le dirons jamais.

Ce qu'il ne détruit pas : l'observation ne porte pas sur le **résultat** du pari. Elle porte sur **sa structure**, et la structure est visible dans le texte, indépendamment de ce qui s'est passé ensuite.

Comprends bien la différence, car tout est là. Je ne te dis pas : « *la prédiction était juste, donc...* ». Je te dis : « *regarde le type de phrase que cet homme a prononcée à cet instant précis* ». Cette observation-là serait exactement la même si l'islam avait disparu en trois générations. Elle est lisible dans le texte, pas dans l'histoire.

Et voici ce qu'elle établit, ni plus ni moins.

Il existe trois hypothèses possibles sur l'origine de cette phrase :

(a) Un imposteur calculateur — un homme qui sait qu'il invente et qui construit son discours pour durer.

(b) Un homme sincèrement convaincu — qui croit ce qu'il dit, à tort ou à raison.

(c) Une origine autre que lui.

Le chapitre que tu viens de lire **élimine l'hypothèse (a)**, et elle seule. Un imposteur calculateur ne produit pas cette phrase. Il produit l'une des quatre réponses prudentes du §3 — c'est même exactement ce qu'un conseiller lui recommanderait. Choisir la formulation vérifiable, nominative et immédiatement démentie par les apparences est **la pire décision stratégique possible** pour quelqu'un qui sait qu'il ment.

Il reste donc (b) et (c). Et ce chapitre **ne permet pas de trancher entre les deux** : un homme sincèrement convaincu ferait ce pari sans hésiter, parce qu'il ne le vit pas comme un pari. La hardiesse n'est pas une preuve de vérité ; c'est une preuve de conviction.

Voilà tout ce que je peux te donner honnêtement. Ce n'est pas rien : dans le débat public, l'hypothèse (a) — le manipulateur habile qui bâtit une religion pour le pouvoir — est de très loin la plus répandue. **C'est celle-là, précisément, que ce chapitre rend difficile à tenir.**

Le reste — trancher entre la conviction sincère et l'origine divine — ce chapitre ne le fait pas, et aucun chapitre de ce livre ne le fera.

7. La question à garder

Retiens la scène, plutôt qu'une conclusion.

Un homme en deuil, sans fils, dans une ville qui rit de lui. Autour de lui, les maîtres incontestés de sa langue, qui ont trouvé le mot exact pour l'effacer. Il a devant lui quatre manières prudentes de répondre, et toutes le protègent.

Il choisit la cinquième. Il nomme le vide qu'on lui reproche, retourne le mot sur celui qui l'a lancé, et annonce l'abondance à l'instant où il n'a rien.

Tu peux expliquer ce choix par la conviction. Tu peux l'expliquer autrement. Mais tu ne peux plus l'expliquer par le calcul — et c'est déjà une porte qui se ferme.

SOURCES — §H

- Chronologie mecquoise (boycott des Banū Hāshim, « année de la tristesse », épisode de Tā'if, Hijra) : Ibn Hishām, *al-Sīra al-nabawiyya* ; Ibn Sa'd, *al-Ṭabaqāt al-kubrā*. ● *récits de sīra ; la chronologie relative est admise, les dates absolues sont discutées.*
- Caractère mecquois de la sourate 108 : consensus des exégètes (al-Ṭabarī, Ibn 'Āshūr) ; ● *une opinion minoritaire la dit médinoise — signalée ici pour honnêteté ; elle déplacerait la chronologie sans annuler la structure du pari.*
- Sur le **biais du survivant** appliqué aux corpus anciens : principe méthodologique général en histoire ; nous l'appliquons ici contre notre propre argument.
- ⚠ *Ce chapitre ne s'appuie sur aucune source nouvelle : il raisonne sur le texte des trois versets (Partie I (ch. 7)) et sur la chronologie de la sīra. Rien n'y est ajouté au dossier documentaire.*

Les objections, et comment y répondre

Ce chapitre est ton bouclier. Un livre qui ne présente que ses meilleurs arguments prépare mal son lecteur : le jour où on lui oppose une objection qu'il n'a jamais entendue, il panique. Ici, au contraire, nous allons **au-devant** des six attaques les plus sérieuses — et à chacune, la meilleure réponse honnête.

Objection 1 — « Les circonstances de la révélation sont des inventions tardives. »

C'est l'objection savante la plus solide (associée aux orientalistes John Wansbrough et Andrew Rippin). L'idée : les récits d'*asbāb al-nuzūl* auraient été **fabriqués après coup** par les exégètes pour « expliquer » des versets obscurs — ce ne seraient pas des souvenirs, mais des reconstructions.

En partie, oui. Concède ce qui doit l'être — c'est ce qui te rend crédible : oui, le **détail** est incertain, et nous ne bâtissons rien sur l'identité précise de l'insulteur. Mais distingue deux choses. Le **sens** du mot *kawthar* (un fleuve, une abondance) est fixé par un hadith authentique de **Muslim** — il ne dépend d'aucun récit de circonstance. Et le **noyau** du contexte (une raillerie d'*abtar*, à laquelle la sourate réplique) est attesté par **de multiples voies indépendantes** — Ibn 'Abbās, Mujāhid, Qatāda, 'Ikrima, Yazīd ibn Rūmān — chez al-Ṭabarī, al-Wāḥidī, al-Rāzī, al-Suyūṭī. Que tant de chaînes distinctes convergent sur le même noyau tout en divergeant sur les détails est, justement, la marque d'un souvenir réel plutôt que d'une invention unique. La critique érode les marges ; elle n'efface pas le centre.

Objection 2 — « On ne sait même pas qui a dit *abtar*. »

Vrai. Les sources nomment al-‘Āṣ ibn Wā’il (le plus souvent), mais aussi ‘Uqba ibn Abī Mu‘ayṭ, Abū Jahl, Abū Lahab, voire Ka‘b ibn al-Ashraf.

Exact — et sans conséquence. Le texte lui-même ne nomme personne. L’incertitude des historiens rejoint le silence voulu du verset. Comme le dit al-Rāzī, il n’est pas exclu que plusieurs aient tenu ce propos ; le verset ne vise pas un individu mais une **posture**. Loin d’être une faiblesse, l’anonymat est une force : il rend l’insulte, et sa réfutation, **intemporelles**.

Objection 3 — « *Ummī* ne veut pas dire “illettré”, mais “sans Écriture”. »

Réponse. (Vue au Partie I (ch. 5).) Même en accordant ce sens, l’homme n’était pas un professionnel de la langue : aucune source ne le présente comme poète ou orateur avant la révélation, et le Coran affirme qu’il n’écrivait pas (29:48). « Illettré » ou « sans formation lettrée » : dans les deux cas, l’asymétrie avec les maîtres de l’éloquence demeure entière.

Objection 4 — « *Kawthar* est un mot syriaque ; la sourate copie une hymne chrétienne. »

C’est la thèse de **Christoph Luxenberg** (2000), qui relit le Coran à travers le syriaque et rapproche al-Kawthar de la Première épître de Pierre (5:8-9).

Réponse — et c’est du lourd, car elle vient du camp académique non musulman. La méthode de Luxenberg a été **sévèrement réfutée par les orientalistes eux-mêmes** : François de Blois (dans le *Journal of Qur’anic Studies*, 2003) la démonte philologiquement ; Walid Saleh la qualifie d’« erreur étymologique » poussée à l’absurde et écrit que « la première prémisse — que le Coran est un texte syriaque — est la plus facile à réfuter sur preuve linguistique » ; et Devin Stewart lui a consacré un chapitre entier,

précisément sur al-Kawthar, montrant que la lecture arabe tient parfaitement. Ta ligne : « *Ce n'est pas moi, le croyant, qui écarte Luxenberg. Ce sont ses propres pairs, non musulmans.* »

Objection 5 — « La beauté est subjective ; vous projetez un miracle. »

C'est la plus sérieuse des six. Fais le tri. Une partie de ce que nous avons décrit est **objective, vérifiable dans n'importe quelle grammaire** : le pronom de séparation produit bien une restriction (*qaṣr*) ; le schème *faw'al* est bien un intensif ; l'antithèse *kawthar/abtar* est bien là ; la reprise-retournement du mot *abtar* est un fait de texte, pas une impression. Ça, ce n'est pas subjectif. Ce qui relève de l'appréciation, c'est le **saut** : conclure de cette densité à une origine divine. Et ce saut, nous ne l'imposons pas — nous le laissons au lecteur (§H). Mais reconnais au moins que l'objet est réel avant de juger de son origine.

Objection 6 — « Toute religion affirme posséder son miracle. »

C'est l'objection la plus fréquente hors des cercles savants, et la plus légitime : chaque tradition avance ses prodiges, ses textes inimitables, ses signes. Pourquoi celui-ci vaudrait-il mieux qu'un autre ?

Réponse. Ne cherche pas à gagner un concours entre religions — tu le perdrais, et surtout ce n'est pas la question. Ce livre **ne compare aucune tradition à une autre**. Il examine **un cas**, un seul, avec les données propres de ce cas : un texte de dix mots, une insulte datée, une langue dont on peut lire la grammaire, des commentateurs qu'on peut ouvrir, des adversaires dont on peut mesurer le silence. Rien ici ne dépend de ce que d'autres traditions affirment par ailleurs.

Et note l'asymétrie : la plupart des prodiges religieux sont des **événements** rapportés — une guérison, une apparition, un

passage de la mer. On ne peut que les croire ou non, car l'objet a disparu avec le témoin. Ici, **l'objet est encore là**. Les dix mots sont sous tes yeux, dans une langue vivante, avec mille ans d'analyses consultables. Tu n'as pas à te fier à un récit : tu peux vérifier toi-même la grammaire.

Cela ne prouve pas que ce texte soit divin — nous ne l'avons jamais dit. Cela signifie seulement que l'objection « toutes les religions en disent autant » ne s'applique pas telle quelle : elle vise des affirmations invérifiables, alors qu'il t'est ici proposé quelque chose de **contrôlable**. Si tu veux contester, tu n'as pas à contester une croyance. Ouvre une grammaire arabe.

Six objections, six réponses. Aucune n'exige de mentir, de forcer une source ou de cacher une faiblesse. C'est ce qui fait leur solidité : **elles tiennent debout même devant quelqu'un qui ne veut pas te croire.**

SOURCES — §I

- A. Rippin, « The Function of *asbāb al-nuzūl* in Qur'ānic Exegesis », *BSOAS* 51 (1988) ; J. Wansbrough, *Quranic Studies* (1977).
- F. de Blois, recension de Luxenberg, *Journal of Qur'anic Studies* 5/1 (2003), p. 92-97.
- W. Saleh, « The Etymological Fallacy and Qur'ānic Studies », dans *The Qur'ān in Context* (Brill, 2010).
- D. Stewart, « A Syriac Reading of the Qur'ān? The Case of Sūrat al-Kawthar », dans G. S. Reynolds (dir.), *New Perspectives on the Qur'ān* (Routledge, 2011).

PARTIE III

LES SOURCES

Vérifie par toi-même

§J Dossier des preuves

Ce livre s'est ouvert sur une promesse : ne jamais te demander de croire sur parole. Cette annexe en est le paiement.

Tu y trouveras, rassemblées, les pièces sur lesquelles reposent les affirmations des quinze chapitres : d'où vient chaque récit, par quelle voie il est transmis, ce qu'un recueil authentique établit et ce qu'une tradition exégétique rapporte seulement. Rien n'y est décoratif. C'est un dossier fait pour être **ouvert, recoupé et contesté** — au besoin contre nous.

Un livre qui se termine par « croyez-moi » demande une adhésion. Un livre qui se termine par « vérifiez-moi » demande un travail. C'est le second que nous te proposons.

À garder sous les yeux : chaque affirmation du livre, avec sa source et son degré de fiabilité. ● établi · ● rapporté/discuté · ● lecture de foi.

A. Le sens de *kawthar* (terrain solide)

Narration	Rapporteur → collecteur	Référence	Fiabilité
<i>al-kawthar</i> = un fleuve du Paradis	Anas ibn Mālik → Muslim	Ṣaḥīḥ Muslim n°400	● Ṣaḥīḥ
<i>al-kawthar</i> = <i>al-khayr al-kathīr</i> (le bien abondant)	Ibn 'Abbās → al-Bukhārī	Ṣaḥīḥ al-Bukhārī , K. al-Tafsīr, s.108	● Ṣaḥīḥ
<i>Ni Bukhārī ni Muslim ne rapportent le contexte « abtar » comme cause de révélation</i>	—	—	⚠ à savoir

B. Le contexte « abtar » (multiple, mais imparfait)

Qui aurait dit <i>abtar</i>	Voie	Collecteurs	Fiabilité
-----------------------------	------	-------------	-----------

al-‘Āṣ ibn Wā’il (dominant)	via Ibn ‘Abbās (Compagnon)	al-Ṭabarī, Ibn al-Mundhir, al-Bazzār, al-Wāḥidī	● la plus forte ; acceptable surtout par convergence
al-‘Āṣ ibn Wā’il	via Yazīd ibn Rūmān (Successeur)	Ibn Ishāq, al-Wāḥidī	● <i>mursal</i> (corroboire)
al-‘Āṣ ibn Wā’il	via Mujāhid, Qatāda, ‘Ikrima, al-Suddī (Successeurs)	al-Ṭabarī	● <i>maqṭū’/mursal</i> (corroboire)
‘Uqba ibn Abī Mu‘ayṭ / Abū Jahl / Abū Lahab	voies diverses	tafsīr	● minoritaires
Ka‘b ibn al-Ashraf	via Ibn ‘Abbās	al-Bazzār	● à éviter (impliquerait Médine)
Noyau : la sourate répond à une raillerie « abtar »	voies multiples et indépendantes	ensemble des tafsīr	● solide par convergence

C. Les figures de style (faits de langue)

Élément	Figure	Source
إِنَّ <i>inna</i>	emphase (<i>ta’kīd</i>)	Ālūsī, Ibn ‘Āshūr
نا « Nous »	pluriel de majesté (<i>ta’zīm</i>)	consensus
الكثير <i>faw‘al</i>	intensif de l’abondance	al-Zamakhsharī, <i>Kashshāf</i>
ف de <i>fa-ṣalli</i>	<i>fā’</i> de conséquence (<i>tafrī’</i>)	al-Zamakhsharī
وانحر	sacrifice à Dieu seul (vs idoles)	al-Zamakhsharī, Ibn ‘Āshūr
شائئ	<i>mubghīd</i> , « celui qui hait » (affect, non statut)	Ibn ‘Āshūr ; al-Rāzī
هو	pronom de séparation → <i>qaṣr al-qalb</i>	Ibn ‘Āshūr ; déjà <i>ḥaṣr</i> chez al-Rāzī
الآبتر (+ article)	catégorie + <i>istikhdām</i> (sens déplacé)	Ibn ‘Āshūr

kawthar ↔ abtar	mise en vis-à-vis (<i>muqābala</i> , verbe <i>qūbila</i>)	Ibn ‘Āshūr
—	△ <i>shāni</i> ’ opposé à ‘ <i>aduww</i> ’ : non trouvé chez les commentateurs — écarté	—
—	△ <i>ṭibāq</i> pour kawthar/abtar : terme non employé par Ibn ‘Āshūr — écarté	—
-thar / -ḥar / -tar	rime (<i>saj</i>)	observable
structure 107 ↔ 108	paire antithétique	M. Cuypers

D. Le défi coranique (*taḥaddī*)

Coran 17:88 (tout le Coran) · 11:13 (dix sourates) · 10:38 et 2:23-24 (une seule sourate) · 52:33-34.

E. Bibliographie sélective

Sources primaires (arabe classique) : al-Ṭabarī, *Jāmi‘ al-bayān* · al-Wāḥidī, *Asbāb al-nuzūl* · al-Zamakhsharī, *al-Kashshāf* · al-Rāzī, *Mafātīḥ al-ghayb* · al-Qurṭubī, *al-Jāmi‘ li-aḥkām al-Qur’ān* · Ibn Kathīr, *Tafsīr* et *al-Bidāya wa-l-nihāya* · al-Suyūṭī, *al-Durr al-manthūr* et *al-Itqān* · Ibn ‘Āshūr, *al-Taḥrīr wa-l-tanwīr* · al-Jurjānī, *Dalā’il al-i’jāz* · al-Bāqillānī, *I’jāz al-Qur’ān* · Ibn Hishām, *al-Sīra* · Ibn Sa’d, *al-Ṭabaqāt* · Ibn Manẓūr, *Lisān al-‘Arab*.

Études modernes : W. M. Watt, *Muhammad at Mecca* (1953) · A. Neuwirth, *Der Koran als Text der Spätantike* · M. Cuypers, *Une apocalypse coranique* (2014) · N. Kermani, *Gott ist schön* (1999) · D. Stewart (*saj*’ ; réfutation de Luxenberg) · W. Saleh, « The Etymological Fallacy » (2010) · F. de Blois, recension de Luxenberg (2003) · A. Rippin, « asbāb al-nuzūl » (1988) · E. W. Lane, *Arabic-English Lexicon*.

Fin.

*« Et dis : la vérité est venue, et le faux a disparu. Car le faux est voué à disparaître.
» (Coran 17:81)*

*Édition en deux parties (v3). Récit : `Al-Kawthar\_v3\_PARTIE-I\_RECIT.md`. Source
de vérité = ces `.md`. Rebuild PDF via le pipeline existant.*