



**HAL**  
open science

# LE SAVOIR ET SES DUPES DANS LES HISTOIRES DES IDIOTS ET DES SOTS D'IBN AL-GAWZĪ

Katia Zakharia

► **To cite this version:**

Katia Zakharia. LE SAVOIR ET SES DUPES DANS LES HISTOIRES DES IDIOTS ET DES SOTS D'IBN AL-GAWZĪ. Bulletin d'Etudes Orientales, 1995, XLVII, pp.217-233. halshs-01270254

**HAL Id: halshs-01270254**

**<https://shs.hal.science/halshs-01270254>**

Submitted on 6 Feb 2016

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

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

# LE SAVOIR ET SES DUPES DANS LES HISTOIRES DES IDIOTS ET DES SOTS D'IBN AL-ĠAWZĪ

PAR

Katia ZAKHARIA

Maître de conférences, Université Lumière-Lyon 2 - GREMO

« Petits riens, trivialités du quotidien, insignifiance des jours, où repose, abandonné, le sens. Dieu gît dans les détails. »

Marie Depussé, *Dieu gît dans les détails*.

Dans l'œuvre imposante d'Ibn al-Ġawzī (m. 597/1200), l'ouvrage consacré aux *Histoires des Idiots et des Sots*<sup>1</sup> (*Kitāb aḥbār al-ḥamqā wa-l-muġaffalīn*) pourrait paraître à première vue secondaire, sinon mineur. Les anecdotes réunies dans ce recueil sembleraient constituer une compilation représentative d'un humour sobre, docte et de bon ton, seul digne de provoquer le sourire ou l'éphémère hilarité de ceux qui se reconnaissent dans la communauté ḥanbalite ; ceux que l'un de leurs plus illustres penseurs, Abū al-Wafā' Ibn 'Aqīl (m. 513/1120), désigne comme « des gens austères qui, par tempérament, se tiennent à l'écart de toute familiarité et dont le caractère rude fuit toute intimité. Le sérieux les tient sous son influence ; rare est chez eux la frivolité » (1)<sup>2</sup>.

Les *Histoires des Idiots et des Sots* ne seraient-elles que le complément honorablement divertissant du très mesuré *Livre des Intelligents* (*Kitāb aḥbār al-aḍkiyā'*)<sup>3</sup> ? L'auteur, en tout cas, relie expressément ses deux ouvrages quand il indique : « Comme j'avais entrepris de rassembler des histoires sur les intelligents et de mentionner une partie des propos transmis à leur sujet pour qu'ils soient un modèle que l'on puisse suivre, car les histoires des braves enseignent la bravoure, je me suis proposé de rassembler les histoires des idiots et des sots, dans un triple objectif : le premier est que le sage, s'il entend leurs histoires, mesurera ce qui lui a été donné dont ils sont privés, ce qui l'incitera à rendre grâce [...]. Le second est que la mention des sots incitera le vigilant à éviter ce qui, relevant des caractères

---

1. Ibn al-Ġawzī, *Kitāb aḥbār al-ḥamqā wa al-muġaffalīn* (*Histoires des Idiots et des Sots*), Dār al-Fikr al-Lubnānī, 1990.

2. Ibn Raġab, *al-Ḍayl 'alā ṭabaqāt al-ḥanābila* (éd. H. Laoust et S. Dahhān), Damas, IFEAD, 1951, p. 184 et exergue.

Je tiens à remercier ceux qui ont mis à ma disposition certains ouvrages cités dans cet article, particulièrement Monsieur le Professeur Claude Gilliot.

Le texte arabe des citations traduites figure à la suite de l'article. Pour chaque citation, le chiffre arabe entre parenthèses renvoie à l'ordre de classement dans le texte arabe.

3. Ibn al-Ġawzī, *Kitāb aḥbār al-aḍkiyā'* (*Le Livre des Intelligents*), Maktabat al-Ġazālī, Damas, 1985.

acquis, motiverait la sottise [...]. Le troisième est que l'homme divertisse son cœur en regardant les histoires de ceux-là [...]. » (2) <sup>4</sup>

#### 1 – DE LA COMPLÉMENTARITÉ RELATIVE DES DEUX OUVRAGES

Dans le but de montrer l'intérêt spécifique des *Histoires des Idiots et des Sots*, nous commencerons par établir que la complémentarité bien réelle des deux ouvrages n'en est pas moins relative.

Évidente d'après les propos mêmes que nous venons de citer, confirmée par l'antinomie des termes : *adkiyā'* (intelligents) d'une part, *ḥamqā* (idiots) et *muğaffalūn* (sots) d'autre part, la complémentarité des deux textes est renforcée par l'orientation idéologique que révèle subtilement le choix de ces termes. Ils sont ici préférés aux *mašdar-s* : *ḍakā'* (intelligence), *ḥumq* (imbécillité, idiotie ou idiotisme) ou *tağfīl* (sottise). Ibn al-Ġawzī affirme ainsi, dans le titre même, sa position. Elle consiste à soutenir que la connaissance de l'intelligence, de la bêtise ou de la sottise ne peut se faire directement par la spéculation : pour l'auteur, une telle connaissance n'existe que médiatisée par l'observation des actes, des comportements et des paroles. Seule la démarche pragmatique permet à l'observateur de saisir quelque chose du '*aql* (*ratio*).

Il est d'ailleurs certain que le principal ciment unissant les deux ouvrages tient à ce dernier concept, le '*aql*, à propos duquel l'auteur, s'inscrivant clairement dans la Tradition, exclut à l'évidence qu'il soit ou qu'il puisse devenir apte à se connaître lui-même par lui-même.

Que la réflexion sur le '*aql* soit l'élément unissant les deux ouvrages apparaît nettement si l'on compare les deux parties introductives.

Le *Livre des Intelligents*, le premier à avoir été rédigé, s'ouvre sur quatre chapitres construits autour d'un postulat : « La raison est un caractère inné. » (3) <sup>5</sup> À partir de ce postulat, l'auteur traite successivement des vertus du '*aql*, sa nature, sa localisation organique ; de la signification des concepts : *dihn* (aptitude intellectuelle), *fahm* (compréhension) et *ḍakā'* (intelligence) ; enfin des indices par lesquels l'observateur est renseigné sur la présence de ces qualités chez autrui <sup>6</sup>.

La conviction d'Ibn al-Ġawzī selon laquelle le '*aql* est un caractère inné manifeste clairement sa fidélité aux thèses d'Ibn Ḥanbal (m. 241/855), d'autant que la première occurrence de cette affirmation figure dans le contexte suivant : « Ibn Ḥanbal a dit : "Le '*aql* est un caractère inné." » (4) <sup>7</sup>

Sur ce point, la caution d'Ibn Ḥanbal est renforcée par celle d'al-Muḥāsibī (m. 243/855) qu'Ibn al-Ġawzī cite aussitôt dans la même perspective <sup>8</sup>. Une fois posé que le '*aql* est, essentiellement, un caractère inné, un don inégalement réparti par Allāh sur ses créatures, Ibn al-Ġawzī s'attache à en définir les signes, la dynamique et les modalités d'expression. Pour cela, il se tourne de nouveau vers ses prédécesseurs et commence par emprunter littéralement à Ġazālī (m. 505/1111) les phrases par lesquelles ce dernier résume dans la

4. Ibn al-Ġawzī, *op. cit.*, 1985, p. 13-14.

5. Ibn al-Ġawzī, *op. cit.*, 1985, p. 31.

6. Ibn al-Ġawzī, *op. cit.*, 1985, p. 29 (ch. 1), 30 (ch. 2), 32 (ch. 3), 34 (ch. 4).

7. Ibn al-Ġawzī, *op. cit.*, 1985, p. 31.

8. al-Muḥāsibī, *Kitāb mā'iyat al-'aql wa ma'nā-hu wa ihtilāf al-nās fi-hi*, in : *al-'Aql wa fahm al-Qur'ān*, Dār al-Kindī, Dār al-Fikr, Beyrouth, 1978, p. 201-202 : « C'est un caractère inné placé par Allah le Très-Haut dans la plupart de ses créatures. » (5)

*Régénération des Sciences Religieuses* chacune des parties de sa quadruple définition du 'aql<sup>9</sup>. Notons au passage qu'Abū Ḥāmid al-Ġazālī n'est jamais nommé cité ni dans le *Livre des Intelligents* ni dans les *Histoires des Idiots et des Sots*, prise de position d'autant plus intéressante qu'Ibn al-Ġawzī montre par ailleurs dans les deux documents un souci méticuleux de mentionner ses sources.

À la définition du 'aql dans la première partie du *Livre des Intelligents* s'oppose la définition du ḥumq (idiotie, idiotisme) dans la première partie des *Histoires des Idiots et des Sots*. Incurable, irréversible, le ḥumq est également caractère inné, ḡarīza<sup>10</sup>. Mais l'auteur, qui étayait sa réflexion sur le caractère inné du 'aql par celle de nombreux et illustres prédécesseurs, paraît plus isolé dans sa réflexion sur le caractère inné du ḥumq. Alors que l'affirmation : *al-'aql ḡarīza*, est énoncée sous la triple autorité d'Ibn Ḥanbal, d'al-Muḥāsibī et d'al-Ġazālī, l'affirmation : *al-ḥumq ḡarīza*, n'est citée comme telle dans le texte que dans une anecdote attribuée au calife al-Ma'mūn<sup>11</sup>. D'ailleurs, les propos rapportés par Ibn al-Ġawzī dans les *Histoires des Idiots et des Sots*<sup>12</sup> pour affirmer et affermir cette seconde assertion représentent moins des tentatives de définition que des remarques incidentes, fussent-elles pertinentes, émises à propos de l'idiotie, qu'il s'agisse des citations empruntées au ṣayḥ koufien Abū Iṣḥāq (m. 127/744), au traditionniste basrien Abū Yūsuf (m. 297/910) ou au célèbre *imām šāmī* al-Awzā'ī (m. 157/774).

Faudrait-il en conclure qu'Ibn al-Ġawzī propose dans les *Histoires des Idiots et des Sots* une étude complétant le *Livre des Intelligents* et portant sur la notion de ḥumq définie par lui de façon plus précise que ses prédécesseurs ? L'examen des deux documents montre que tel n'est pas le cas. Complémentaires, aux yeux mêmes de leur auteur parce qu'ils abordent chacun un versant du 'aql, complémentaires par les présupposés doctrinaux qui motivent le choix des titres, complémentaires par les définitions proposées du ḥumq et du 'aql comme caractères innés, les deux ouvrages sont en réalité très différents : ils n'explorent pas le même matériau ni ne soulèvent les mêmes questions.

On pourrait dire succinctement que le *Livre des Intelligents* est principalement orienté vers une réflexion sur l'exercice de l'intelligence (sous toutes ses formes) comme mode d'adaptation à la réalité sociale et, particulièrement, au pouvoir, aux lois et aux usages, fût-ce dans le but de les maîtriser pour les contourner ; les *Histoires des Idiots et des Sots* sont, elles, principalement orientées vers une réflexion sur les failles de l'exercice de l'intelligence spéculative et de la mémoire comme modes d'accès au savoir, particulièrement au savoir en tant que chemin vers les vertus islamiques orthodoxes dans la soumission à Allāh. L'existence d'un point virtuel où savoir et pouvoir se confondraient dans la même subordination à une morale salvatrice ou, au contraire, dans la même insubordination à cette morale, ne saurait bien évidemment pas abolir ce qui les différencie.

Notre conviction que l'organisation d'un ouvrage, fût-il en apparence fait de compilation, relève inévitablement d'une structure consciente ou inconsciente, nous a conduit à examiner ce qu'il en était des personnages cités. Cet examen fructueux nous a permis

9. Ibn al-Ġawzī, *op. cit.*, 1985, p. 31. Ḡazālī, *Iḥyā' 'ulūm al-dīn*, Dār al-Ḥayr, Beyrouth, Damas, 1990, vol. 1, p. 111-114 (*bayān ḥaqīqat al-'aql wa aqsāmī-hi*).

10. Ibn al-Ġawzī, *op. cit.*, 1990, p. 25 : « Quant à l'idiotie, c'est un caractère inné. » (6)

11. Ibn al-Ġawzī, *op. cit.*, 1990, p. 25. Fils de Hārūn al-Rašīd, le calife al-Ma'mūn (m. 218/833), considéré comme un grand savant et penseur, avait tenté sous l'influence de ses tendances rationalistes, d'élever le mu'tazilisme au stade de religion d'État, notamment durant la dernière année de sa vie. Il donnait ainsi le coup d'envoi à la *miḥna*, inquisition, dont les premières victimes furent les ḥanbalites, à travers leur père fondateur et figure exemplaire, Aḥmad Ibn Ḥanbal (M. Rekaya, « al-Ma'mūn », *EP*<sup>2</sup>, VI, 315b-323b).

12. Ibn al-Ġawzī, *op. cit.*, 1990, chapitre II : « Du ḥumq comme caractère inné », p. 24-25.

d'établir que la dissemblance dans l'objectif des deux ouvrages est corroborée par l'hétérogénéité des personnages qu'ils mentionnent. Rappelons qu'Ibn al-Ġawzī indique dans la plupart des cas les noms de l'auteur de l'anecdote ou de l'historiette qu'il rapporte, des personnages qui l'ont transmise et de ceux qu'elle met en cause. Or, sur près de 600 personnages mentionnés dans le *Livre des Intelligents* et près de 500 mentionnés dans les *Histoires des Idiots et des Sots*, seuls 173 figurent simultanément dans l'un et l'autre ouvrage. Dans le cadre du présent travail, nous nous intéresserons exclusivement à ces derniers pour établir, par quelques exemples, comment cette apparente corrélation confirme en fait la disparité des deux textes.

Notons pour commencer que 65 personnages sur 173 ne sont mentionnés qu'une seule fois dans l'un et l'autre recueil, indépendamment de leurs fonctions, de leur notoriété ou de l'époque durant laquelle ils ont vécu. C'est le cas, par exemple, de personnages aussi divers que le grammairien al-Kisā'ī (m. 189/805), le chef militaire et propagandiste Abū Muslim al-Ḥurasānī (m. 137/755), le vizir al-Šāḥib Ibn 'Abbād (m. 385/995) ou le traditionniste Mālik Ibn Dinār (m. 131/749) pour ne mentionner que ceux-là<sup>13</sup>. Cinq des 108 personnages restants figurent à deux reprises dans l'un et l'autre ouvrage, tels le *rāwī* à la prodigieuse mémoire, Abū Bakr Muḥammad Ibn al-Qāsim Ibn al-Anbārī (m. 328/940)<sup>14</sup>.

Enfin, 103 personnages sont inégalement cités dans les deux recueils. Le nombre d'occurrences des noms cités dans un recueil n'est pas proportionnel à son volume global et la variation du nombre d'occurrences d'un ouvrage à l'autre paraît, à première vue, aléatoire. Nous avons résumé dans un petit tableau, au moyen de quelques exemples, les diverses formes que peut prendre cette variation qui peut aller, dans un sens comme dans l'autre, du simple au double, triple, quadruple ou quintuple :

	<i>HIS</i>	<i>LI</i>
Yaḥyā Ibn Ma'in <sup>15</sup>	5	1
al-Aṣma'ī <sup>16</sup>	8	16
al-Ġāḥiẓ <sup>17</sup>	16	10
Abū al-'Aynā' <sup>18</sup>	7	5
al-Mubarrad <sup>19</sup>	3	10
Muḥammad Ibn Nāṣir <sup>20</sup>	2	9
Ibn Ḥalaf <sup>21</sup>	12	3

13. al-Kisā'ī est cité p. 149 des *Histoires des Imbéciles et des Sots* (désormais *HIS*), et p. 84 du *Livre des Intelligents* (désormais *LI*) (R. Sellheim, « al-Kisā'ī », *EF*<sup>2</sup>, V, 171a-172b). Abū Muslim al-Ḥurasānī : *HIS*, p. 68, et *LI*, p. 61 (S. Moscati, « Abū Muslim », *EF*<sup>2</sup>, I, 145a-145b). al-Šāḥib Ibn 'Abbād : *HIS*, p. 70, et *LI*, p. 175 (Cl. Cahen et Ch. Pellat, « Ibn 'Abbād », *EF*<sup>2</sup>, III, 692b-694b). Mālik Ibn Dinār : *HIS*, p. 16, et *LI*, p. 291 (Ch. Pellat, Mālik Ibn Dinār, *EF*<sup>2</sup>, VI, 251b).

14. Ibn al-Anbārī aurait connu plus de 300 000 vers : *HIS*, p. 61, 90, et *LI*, p. 32, 120. Voir notamment al-Ḍahabī, *Ma'rifat al-qurrā' al-kibār*, Dār al-Kutub al-ḥadīṭa, Le Caire, 1969, p. 255.

15. Yaḥyā Ibn Ma'in (m. 203/818) : *HIS*, p. 87, 92, 94, 96, 164, et *LI*, p. 128. Considéré comme l'un des grands maîtres du *ḥadīṭ*, il est présenté par al-Suyūṭī comme le plus savant en ce qui concerne l'authentification des logions du Prophète. al-Suyūṭī, *Ṭabaqāt al-ḥuffāz* (éd. 'Alī Ġumu'a), Le Caire, Maṭba'at al-Istiqlāl, 1972, p. 185.

16. al-Aṣma'ī (m. 213/828) : *HIS*, p. 18, 121, 123, 131, 133, 178, 183, 197, et *LI*, p. 58, 83, 124, 148, 152, 153, 169, 174, 179, 218, 244, 246, 253, 258, 261, 262 (B. Lewis, « al-Aṣma'ī », *EF*<sup>2</sup>, I, 739a-740b). Célèbre philologue arabe. Hārūn al-Raṣīd l'aurait surnommé le démon de la poésie.

Dans la première colonne de ce tableau, nous avons mentionné les personnages pris en exemple, classés en fonction de la date de leur mort. Dans la seconde colonne figure le nombre des occurrences de leur nom dans le *HIS*, et dans la troisième et dernière colonne, le nombre d'occurrences de leur nom dans le *LI*. Comme le montre la comparaison entre les chiffres figurant dans les deuxième et troisième colonnes de ce tableau, la distribution des noms cités paraît être à première vue désordonnée bien qu'elle permette de mieux connaître les sources d'information de l'auteur ou les héros des anecdotes qu'il rapporte. Ce désordre est confirmé si l'on ne s'intéresse plus seulement aux personnages cités mais également à leurs domaines de spécialité. Examinons, par exemple, les occurrences de quelques-uns des noms de grammairiens figurant dans l'un et l'autre recueil. Si al-Mubarrad est mentionné trois fois dans les *Histoires des Imbéciles et des Sots* et dix fois dans le *Livre des Intelligents*, nous avons vu plus haut qu'al-Kisā'i n'était mentionné, lui, qu'une seule fois dans chaque ouvrage. C'est également le cas d'Abū al-Aswad al-Du'ālī (m. 69/680-681), indûment considéré par la légende comme le fondateur de la grammaire arabe<sup>22</sup>. Par contre, Abū Hilāl al-'Askarī (m. v. 395/1005), cité une fois dans le *Livre des Imbéciles et des Sots*, est cité trois fois dans le *Livre des Intelligents*, alors que 'Īsā Ibn 'Umar (m. 149/766), cité à deux reprises dans le premier ouvrage, ne figure qu'une seule fois dans le second<sup>23</sup>. L'analyse exhaustive de ces données dépasserait largement le cadre du présent travail. C'est pourquoi nous nous contenterons ici de tenter de répondre à une seule des nombreuses questions soulevées : si nous formons l'hypothèse que ces variations sont significatives, sommes-nous en mesure d'en déterminer la signification ? Il est un cas au moins, le seul que nous présenterons, où cela est indubitable. Il s'agit des occurrences des noms des califes, qu'ils soient "bien guidés", omeyyades ou abbassides : le nombre des occurrences du nom de chacun d'entre eux dans le *Livre des Intelligents* est systématiquement supérieur à celui de ses occurrences dans les *Histoires des Idiots et des Sots*, comme le montre clairement le tableau suivant :

17. al-Ġāhiz (m. 255/868) : *HIS*, p. 95, 99, 120, 137, 142, 146, 149, 150, 151, 154, 183, 185, 186, 190, 196, 198, et *LI*, p. 91, 121, 136, 166, 173, 222, 244, 262, 270 (Ch. Pellat, « al-Djāhiz », *EF*<sup>2</sup>, II, 395a-398a). Le célèbre polygraphe, grand maître de la prose arabe classique, est l'auteur le plus fréquemment cité dans les *HIS*.

18. Abū al-'Aynā' (m. v. 280/893) : *HIS*, p. 84, 119, 128, 154, 156, 163, 178, et *LI*, p. 93, 97, 111, 112, 123. Ce poète qui devint aveugle à la fin de sa vie est connu pour son éloquence et ses réparties vives. Dans le *Muntaẓam*, vol. 5, p. 157, Ibn al-Ġawzī le considère comme « *min afṣaḥ al-nās wa ahfazi-him wa asra'i-him ġawāb<sup>an</sup>* ».

19. Abū al-'Abbās Muḥammad Ibn Yazīd al-Azdi al-Mubarrad (m. 285/898) : *HIS*, p. 137, 160, 202, et *LI*, p. 63, 164, 165, 180, 222, 224, 247, 260, 269, 273 (R. Sellheim, « al-Mubarrad », *EF*<sup>2</sup>, VII, 281b-284a). Il s'agit du célèbre grammairien.

20. Muḥammad Ibn Nāṣir al-Ḥāfiẓ : *HIS*, p. 13, 170, et *LI*, p. 41, 42, 100, 114, 120, 125, 224, 230, 278. Surtout connu pour avoir été l'oncle et le maître d'Ibn al-Ġawzī qui le tenait en très haute estime comme en atteste l'éloge qu'il fait de lui dans le *Muntaẓam*, 10, p. 162.

21. Abū al-Ḥasan Muḥammad b. Aḥmad b. 'Umar b. al-Ḥusayn b. Ḥalaf (m. 634/1236) : *HIS*, p. 62, 94, 99, 102, 110, 118, 119, 140, 141, 150, 166, 167, et *LI*, p. 166, 230, 281. Notable de Bagdad, il fut un temps le compagnon et disciple d'Ibn al-Ġawzī. Il est connu pour avoir composé un ouvrage portant sur l'histoire de Bagdad.

22. Cité p. 187 des *HIS*, et p. 171 du *LI* (A. Schaade, « Abū l-Aswad al-Du'ālī », *EF*<sup>2</sup>, I, 110a-110b).

23. Abū Hilāl al-'Askarī : *HIS*, p. 41, et p. 156, 283, 292 (J. W. Fück, « al-'Askarī », *EF*<sup>2</sup>, I, 734a(II)). 'Īsā Ibn 'Umar, cité p. 131, 133 des *HIS*, et p. 120 du *LI* (J. W. Fück, « 'Īsā Ibn 'Umar », *EF*<sup>2</sup>, I).

CALIFES <sup>24</sup> MENTIONNES DANS LES DEUX OUVRAGES  
(classés en fonction de la date de leur mort)

	<i>HIS</i>	<i>LI</i>
Abū Bakr (m. 13/634)	3	7
‘Umar Ibn al-Ḥaṭṭāb (m. 23/644)	4	15
‘Uṭmān Ibn ‘Affān (m. 35/656)	1	5
‘Alī Ibn Abī Ṭālib (m. 40/661)	4	11
Mu‘āwīya Ibn Abī Sufyān (m. 60/680)	4	6
‘Abd al-Malik Ibn Marwān (m. 86/705)	4	7
Sulaymān Ibn ‘Abd al-Malik (m. 99/717)	1	3
Hišām Ibn ‘Abd al-Malik (m.125/743)	2	6
Abū al-‘Abbās al-Saffāḥ (m. 136/754)	1	4
Abū Ġa‘far al-Manšūr (m. 158/775)	3	14
al-Mahdī (m. 169/785)	4	10
Hārūn al-Rašīd (m. 193/809)	7	16
al-Ma’mūn (m. 218/833)	8	13
al-Wāṭiq (m. 232/846)	1	2
al-Mu‘tašim bi-Allāh (m. 227/842)	1	3
al-Mutawakkil (m. 247/861)	4	5
al-Mu‘taḍid (m. 289/902)	1	5
al-Muqtadir (m. 320/932)	1	3

Entre autres indices, le fait que le nombre d'occurrences du nom de chaque calife mentionné dans les deux ouvrages est systématiquement plus élevé dans le *Livre des Intelligents*

24. Abū Bakr, cité p. 149, 156, 159 des *HIS*, et p. 41, 43, 44, 50, 175, 179, 253 du *LI* (W. Montgomery Watt, « Abū Bakr », *EI*<sup>2</sup>, I, 112b-114a).

‘Umar Ibn al-Ḥaṭṭāb, cité p. 19, 96, 156, 159 des *HIS*, et p. 43, 44, 45, 50, 51, 88, 93, 125, 139, 147, 175, 196, 242, 51, 252 du *LI* (G. Levi Della Vida, « ‘Umar Ibn al-Khaṭṭāb », *EI* (rep.), vi, p. 982a-984b).

‘Uṭmān Ibn ‘Affān, cité p. 186 des *HIS*, et p. 50, 129, 175, 180, 187 du *LI* (G. Levi Della Vida, « ‘Oṭmān Ibn ‘Affān », *EI* (rep.), vi, p. 1008a-1011a).

‘Alī Ibn Abī Ṭālib, cité p. 15, 26, 156, 189 des *HIS*, et p. 40, 45, 57, 112, 129, 131, 158, 159, 170, 254, 264 du *LI* (L. Veccia Vaglieri, « ‘Alī Ibn Abī Ṭālib », *EI*<sup>2</sup>, I, 392a-397a).

Mu‘āwīya Ibn Abī Sufyān, cité p. 32, 88, 161, 190 des *HIS*, et p. 50, 51, 131, 139, 164, 171 du *LI* (M. Hinds, « Mu‘āwīya I », *EI*<sup>2</sup>, VII, 265b-270a).

‘Abd al-Malik Ibn Marwān, cité p. 32, 72, 83, 115 des *HIS*, et p. 58, 148, 154, 191, 192, 242, 262 du *LI* (H. A. R. Gibb, « ‘Abd al-Malik Ibn Marwān », *EI*<sup>2</sup>, I, 78b-80a).

Sulaymān Ibn ‘Abd al-Malik, cité p. 113 des *HIS*, et p. 123, 181, 261 du *LI* (K. V. Zettersteen, « Sulaymān Ibn ‘Abd al-Malik », *EI* (rep.), vii, p. 518a-519a).

Hišām Ibn ‘Abd al-Malik, cité p. 71, 185 des *HIS*, et p. 59, 122, 123, 164, 168, 180 du *LI* (F. Gabrieli, « Hišām », *EI*<sup>2</sup>, III, 510a-512a).

Abū al-‘Abbās al-Saffāḥ, cité p. 68 des *HIS*, et p. 59, 81, 149 du *LI* (S. Moscati, « Abū l-‘Abbās al-Saffāḥ », *EI*<sup>2</sup>, I, 106a-106b).

Abū Ġa‘far al-Manšūr, cité p. 46, 68, 132 des *HIS*, et p. 60, 61, 71, 81, 102, 103, 106, 143, 152, 164, 175, 192, 262, 293 du *LI* (H. Kennedy, « al-Manšūr », *EI*<sup>2</sup>, VI, 412b-414a).

al-Mahdī, cité p. 33, 46, 129 des *HIS*, et p. 62, 124, 126, 127, 128, 135, 143, 156, 166, 263 du *LI* (H. Kennedy, « al-Mahdī », *EI*<sup>2</sup>, V, 1128b-1129b).

que dans les *Histoires des Idiots et des Sots* confirme à notre sens que le premier de ces deux recueils est, à la différence du second, tourné vers les relations entre intelligence et pouvoir.

Reste à établir de façon définitive que les *Histoires des Idiots et des Sots* traitent prioritairement de la relation au savoir, que par delà son caractère divertissant, cet ouvrage permet à l'auteur de proposer aux lecteurs, au nom de « Celui qui règne dans les cieux », « de grandes et de terribles leçons »<sup>25</sup>. Cette démonstration nous engage à revenir, fût-ce rapidement, à la relation singulière que l'auteur entretenait lui-même avec le savoir et qui, de fait, conditionne sa réflexion sur ce sujet.

## 2 — DE LA RELATION SINGULIÈRE D'IBN AL-ĠAWZĪ AU SAVOIR

La relation d'Ibn al-Ġawzī au savoir, à l'érudition et à l'intelligence organise la totalité des *Histoires des Idiots et des Sots*. Ibn al-Ġawzī, rappelons-le, vit et écrit un siècle après la fondation en 1067 de la *madrasa niẓāmiyya* par Niẓām al-Mulk (m. 485/1092). Les modifications institutionnelles induites par cette fondation, la constitution et le renforcement d'un espace institutionnel légitime et légal dans lequel se fait, sous contrôle du pouvoir politico-religieux, la transmission d'un savoir licite et orthodoxe, marque l'hypothèque mise par le pouvoir sur le savoir désormais confisqué au profit d'une *doxa* devenue valeur d'échange social<sup>26</sup>. Biographie et œuvres de l'auteur montrent bien qu'il s'inscrit dans ce cadre institutionnel et symbolique, malgré sa prodigieuse érudition et son souci d'embrasser toutes les disciplines.

En effet, Ibn al-Ġawzī ne se contenta pas de mettre ses talents de prédicateur au service du califat abbasside, d'abord sous la houlette d'Ibn Hubayra (m. 560/1165), vizir ḥanbalite d'al-Muqtafi (m. 555/1160), puis quelques années plus tard, sous l'autorité directe du calife al-Mustaḍī (m. 575/1180). Il contribua activement à la théorisation de la relation organique entre prédication et pouvoir politique ; en atteste notamment le chapitre quatre de son *Livre des Sermonnaires et des Admoniteurs*, intitulé : « Du fait qu'il ne convient de prêcher que sur ordre du prince »<sup>27</sup> ; en atteste encore son souci de "modéliser" les sermons comme il le

Hārūn al-Rašīd, cité p. 104, 109, 129, 160, 185, 186, 197 des *HIS*, et p. 71, 94, 106, 107, 123, 153, 166, 177, 184, 189, 214, 216, 243, 246, 258, 261 du *LI* (F. Omar, « Hārūn al-Rašīd », *EI*<sup>2</sup>, III, 239a-241b).

al-Ma'mūn, cité p. 25, 69, 81, 102, 110, 149, 178 des *HIS*, et p. 27, 63, 111, 155, 164, 167, 181, 182, 195, 214, 243, 245, 270 du *LI*.

al-Wāṭiq, cité p. 71 des *HIS*, et p. 98, 266 du *LI* (K.V. Zettersteen, « al-Wāṭiq », *EI* (rep.), viii, 1133a-1134a).

al-Mu'tašim bi-Allāh, cité p. 70 des *HIS*, et p. 97, 245, 267 du *LI* (C. E. Bosworth, « al-Mu'tašim », *EI*<sup>2</sup>, VII, 777a-778b).

al-Mutawakkil, cité p. 93, 116, 117, 202 des *HIS*, et p. 72, 111, 168, 175, 267 du *LI* (H. Kennedy, « al-Mutawakkil », *EI*<sup>2</sup>, VII, 779b-780a).

al-Mu'taḍid, cité p. 184 des *HIS*, et p. 64, 66, 67, 68, 267 du *LI* (H. Kennedy, « al-Mu'taḍid », *EI*<sup>2</sup>, VII, 761b-762a). al-Muqtadir, cité p. 57 des *HIS*, et p. 72, 144, 181 du *LI* (K. V. Zettersteen, C. E. Bosworth, « al-Muqtadir », *EI*<sup>2</sup>, VII, 541b-542b).

25. Bossuet, « Oraison funèbre de Henriette-Marie de France, reine de la Grand'Bretagne », in : *Oraisons funèbres* (éd. Jacques Truchet), Garnier, Paris, 1961, p. 111.

26. Zakharia K., *La Sémiologie d'Inspiration Psychanalytique et l'Étude des maqāmas*, note de synthèse présentée en vue de l'habilitation à diriger des recherches, Université Lumière-Lyon 2, 1993, p. 68-70.

27. Ibn al-Ġawzī, *Kitāb al-quṣṣās wa al-muḍakkirīn* (éd. M. Swarz), Beyrouth, Dār al-Mašriq (Collection Recherches n° 47), 1969, p. 28-29 du texte arabe, et p. 114-115 de la traduction anglaise.

propose par exemple dans son ouvrage traitant du *Fin Discernement* <sup>28</sup>. Le prédicateur n'est plus celui qui, au nom du ciel, donne des leçons aux rois mais celui qui, convaincu que les intérêts du ciel sont ceux des rois, agite au nom des rois le spectre du ciel pour soumettre les sujets.

Cet aspect historique de l'œuvre d'Ibn al-Ġawzī ne doit pas faire perdre de vue son engagement personnel à l'égard du savoir. Rappelons que dès l'âge de cinq ans, pris en charge par son oncle Muḥammad Ibn Nāṣir, son père spirituel, il fut formé, modelé pourrait-on dire, par quatre-vingt neuf maîtres différents faisant autorité dans les différentes disciplines de la théologie, des sciences et du *adab*. Comme le souligne justement Merlin Swarz : « Qu'un programme d'étude d'une telle étendue et d'une telle intensité ait pu être mené par Ibn al-Ġawzī, que de surcroît, il l'ait mené pour l'essentiel entre l'âge de cinq ans et de vingt ans, est certainement remarquable. C'est un témoignage clair de son énergie et de sa détermination inhabituelles, de sa dévotion à l'apprentissage. » <sup>29</sup>

En effet, pour Ibn al-Ġawzī, « il n'est, dans l'existence, rien de plus noble que le savoir » (7) <sup>30</sup>. Malheureusement, l'usage qui en est fait par la plupart de ceux qui s'en réclament le choque profondément : « [...] J'ai observé les savants et les érudits et j'ai vu que bien peu nombreux étaient les érudits qui portaient le signe d'une véritable grandeur, car le signe d'une véritable grandeur est de rechercher le savoir par l'application que l'on en fait dans ses actes. Or, pour la plupart, ils recherchent ce dont ils pourraient user comme d'une nasse pour en tirer profit [...], ou encore ils recherchent seulement ce qui leur permet de se distinguer des autres, sans plus. » (8) <sup>31</sup>

Ce jugement sévère, Ibn al-Ġawzī le porte sur ses contemporains à la lumière de sa propre relation au savoir, une relation violente, passionnelle et ouverte : « Je suis un homme à qui le savoir a été rendu aimable dès l'enfance. Je m'y suis donc consacré. De plus, ce ne fut pas seulement une seule de ses disciplines qui me fut rendue aimable mais toutes. Plus encore, mon énergie ne se limita pas à acquérir une seule discipline entre toutes mais je me languissais de l'acquérir tout entier [...]. » (9) <sup>32</sup>

Cette passion tient au fait que le savoir est un « guide » vers la « connaissance de l'Adoré » (10) <sup>33</sup>. Si la quête du savoir mérite d'être poursuivie, c'est parce que le « Bien-Aimé » (*maḥbūb*) <sup>34</sup> est toujours imparfaitement connu par Ses créatures. L'érudition doit donc être le moyen d'accéder à une meilleure connaissance du Très-Haut. Si elle est sans originalité dans son principe, cette prise de position, érigée par l'auteur en mode de vie, n'en justifie pas moins sa sévérité à l'égard de ceux qui font de l'érudition un usage pervers. En effet, devant une si haute fonction du savoir, toute autre fonction s'entache d'indignité.

Héritier d'une mémoire alourdie par les siècles, qui se veut sans rupture, héritier dans le même temps de la rupture discrète mais irréversible introduite dans la représentation du

28. Ibn al-Ġawzī, *al-Tabṣira* (éd. M. 'Abd al-Wāḥid), s.l., Dār Iḥyā' al-Kutub al-'arabiyya, et Dār 'Īsā al-Bābī al-Ḥalabī wa ṣurakā'u-hu, 1970, 2 vol.

29. Ibn al-Ġawzī, *op. cit.*, 1969, introduction et présentation par M. Swarz, p. 22.

30. Ibn al-Ġawzī, *Ṣayd al-ḥātir* (éd. A. al-Ṭanṭāwī et N. al-Ṭanṭāwī), Damas, Dār al-Fikr, 1987 (4<sup>e</sup> éd.), p. 106. Une traduction partielle de cet ouvrage en langue française a été établie par D. Reig sous le titre *La Pensée Vigile*, Paris, Sindbad, 1986. Néanmoins, pour homogénéiser autant que faire se peut les citations que nous empruntons ici à différents ouvrages d'Ibn al-Ġawzī, nous avons choisi de proposer notre propre traduction des extraits empruntés à cet ouvrage.

31. Ibn al-Ġawzī, *op. cit.*, 1987, p. 76.

32. Ibn al-Ġawzī, *op. cit.*, 1987, p. 62.

33. Ibn al-Ġawzī, *op. cit.*, 1987, p. 62.

34. Ibn al-Ġawzī, *op. cit.*, 1987, p. 62.

savoir par la fondation de la *madrassa niẓāmiyya*, érudit épris de science, propagandiste assumant sa fonction de prédicateur comme fonction publique au service du califat abbasside, Ibn al-Ġawzī n'en a pas moins conservé une conscience certaine de l'importance de l'intelligence du cœur et de la relativité de l'érudition. Faut-il voir là une coquetterie de la part de ce savant à la culture encyclopédique quasi légendaire, qui écrivait à propos de son maître Abū al-Barakāt 'Abd al-Wahhāb Ibn al-Mubārak al-Anmāṭī : « Tandis que je lisais devant lui le *ḥadīṭ* qu'il m'enseignait, il pleurait. Ses pleurs m'en ont davantage appris que sa récitation » (11)<sup>35</sup> ? Serait-ce là l'expression de la sensiblerie factice d'un idéologue dont on sait qu'il ne répugna pas à exercer l'inquisition ? Nous ne le pensons pas mais notre propos n'est certes pas de trancher sur ce point : nous avons cherché à présenter rapidement les différentes facettes de la relation de l'auteur au savoir afin de donner son plein sens au réquisitoire et au jugement livrés contre la sottise dans les *Histoires des Idiots et des Sots*.

### 3 – LA DÉFINITION DU *HUMQ* CHEZ IBN AL-ĠAWZĪ

Pour revenir au réquisitoire d'Ibn al-Ġawzī contre la sottise et au jugement qu'il porte sur elle à partir de sa relation au savoir, revenons d'abord à la manière dont il définit le *humq*, pour en établir à la fois l'originalité et la précision. Pour cerner ce concept, l'auteur ne se contente pas de l'opposer, selon l'usage, à ceux de *dakā'* ou de *'aql*. Il entreprend également d'opérer une autre distinction, fondamentale, celle de *humq* (idiotie, idiotisme) et de *ḡunūn* (folie). C'est par cette distinction (qu'il respectera sauf dans un seul cas auquel nous reviendrons) qu'il inaugure le premier chapitre de son ouvrage<sup>36</sup>.

Cette démarche constitue à notre sens l'un des traits qui donnent toute leur importance aux *Histoires des Idiots et des Sots*. Pour le comprendre, il n'est pas superflu de rappeler rapidement quelques données de portée générale. En termes de droit comme en termes d'échanges sociaux, la définition des irresponsables, mineurs ou majeurs protégés, comporte quelques catégories clairement déterminées dans la culture arabo-musulmane (enfants, femmes, esclaves, insanes, *'uqalā' al-maḡānīn*, etc.). Pour autant, cette culture s'est trouvée confrontée, comme les autres, à la difficulté que pose la catégorisation de certains groupes d'« incompetents sociaux » (L. Carmichael), spécifiquement la différenciation entre les déficients mentaux et les aliénés, les débiles et les fous, comme l'on dirait de nos jours.

Ce bond du XII<sup>e</sup> siècle au XX<sup>e</sup> n'est pas anachronisme, il vise à mettre en lumière l'importance de la question qui se pose ici en signalant qu'elle demeure sans véritables réponses, malgré les efforts consentis par la psychologie quantitative et la psychologie génétique depuis le XIX<sup>e</sup> siècle<sup>37</sup>.

35. Ibn Raḡab, *op. cit.*, p. 240.

36. Ibn al-Ġawzī, *op. cit.*, 1990, p. 23.

37. Dans le ton léger mais édifiant des anecdotes que nous examinons ici, résumons ces difficultés par une historiette prisée des psychologues opposés aux méthodes quantitatives : Alfred Binet, co-"inventeur" en 1905 du premier test d'intelligence sous le nom de « méthode de diagnostic du niveau intellectuel » (le Binet-Simon), présente son test : « Mon test mesure l'intelligence. » « Mais, lui demande-t-on, qu'est-ce que l'intelligence ? » « L'intelligence ? C'est ce que mesure mon test ! »

Plus sérieusement, consulter à ce sujet, dans une très abondante bibliographie :

*Enfermer ou Guérir, Discours sur la Folie à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle*, textes choisis et présentés par Cl. Waejman, Publications de l'Université de Saint-Etienne, 1991.

Foucault M., *Histoire de la Folie à l'Âge Classique*, Gallimard (Bibliothèque des Histoires), Paris, 1972 (réédition).

Netchine G., « Idiots, Débiles et Savants au XIX<sup>e</sup> siècle », in : Zazzo R., Équipe H.H.R., *Les Débilités Mentales*, Colin (Collection U), Paris, 1971, p. 70-107.

Szasz Th., *Fabriquer la Folie*, Payot, Paris, 1976.

Le souci exprimé par Ibn al-Ġawzī de différencier la nature du *ḥumq* de celle du *ḡunūn* apparaît en rupture avec la démarche de ses précurseurs dont les positions intellectuelles présentent trois orientations majeures ; nous allons les décrire rapidement <sup>38</sup>.

La première position consiste à traiter de l'opposition 'aql/*ḥumq* sans tenir compte du *ḡunūn*, sinon incidemment. C'est celle par exemple d'Ibn Abī al-Dunyā (m. 281/894), auteur de *La Raison, sa Supériorité et l'Indubitable Certitude de la Foi* <sup>39</sup>. Il considère que les hommes se subdivisent en trois catégories : 'āqil, aḥmaq et fāḡir (libertin) <sup>40</sup>, et ne mentionne ni la folie (*ḡunūn*) ni le fou (*maḡnūn*) dans les définitions préliminaires qu'il propose. Pour lui, le aḥmaq est en quelque sorte un 'āqil en négatif ; en effet, « tout ce par quoi l'éloge du 'āqil peut être fait est absent du aḥmaq » (12) <sup>41</sup>.

La deuxième position engage à considérer que la raison s'oppose simultanément à l'idiotie et à la folie, la différence entre ces deux derniers termes n'étant pas d'ordre qualitatif mais d'ordre quantitatif. C'est celle par exemple d'al-Muḥāsibī. Dans son *Épître sur la Nature de la Raison* <sup>42</sup>, il considère *ḥumq* et *ḡunūn* comme un doublet constituant le versant du 'aql. On rencontre à plusieurs reprises dans son texte des couples d'opposition construits de la manière suivante : al-'aql/al-*ḥumq* wa al-*ḡunūn* (p. 203), ou al-'aql/ al-*ḡunūn* wa al-*ḥumq* (p. 205). Mais surtout, al-Muḥāsibī indique clairement que la différence entre les deux éléments constituant le doublet *ḥumq-ḡunūn* n'est pas une différence de nature mais de degré : « Celui qui, en ce qui concerne ses affaires dans le bas monde, distingue ce qui lui est bénéfique de ce qui lui est néfaste, sait qu'Allāh le Très-Haut lui a accordé en bienfait le 'aql dont il a privé les fous et les égarés et dont il a partiellement privé les ḥamqā, ceux dont le 'aql est réduit. » (13) <sup>43</sup>

La troisième position est le fait de ceux qui, relevant la coexistence dans le lexique des termes *ḥumq* et *ḡunūn*, les considèrent comme synonymes parfaits et, de ce fait, permutables. C'est celle d'al-Nisābūrī (m. 406/1015) qui présentait son ouvrage *Les Sages Insensés* <sup>44</sup> comme la synthèse de ce qui avait été dit à ce sujet par l'ensemble de ses prédécesseurs <sup>45</sup>. Pour lui, idiot et fou sont des termes équivalents. Il écrit : « Le fou (*maḡnūn*) porte dans la langue différents noms [...] parmi lesquels celui d'idiot (*aḥmaq*). » (14) <sup>46</sup>

Et, plus loin : « Tous ces noms sont ceux du fou (*maḡnūn*) et leur paradigme est fou (*maḡnūn*) ou idiot (*aḥmaq*). » (15) <sup>47</sup>

Pour Nisābūrī, *ḡunūn* et *ḥumq* se rejoignent dans une perspective théologique qui produit des définitions plus morales qu'ontologiques. L'idiot est « celui qui œuvre pour son bas monde, agréé avec sa passion et préfère à son Seigneur un autre que son Seigneur » (16) <sup>48</sup>.

38. Au moment où nous mettons fin à cet article, nous avons pris connaissance de l'ouvrage d'Aḥmad Ḥaṣḥūṣī, *al-Ḥumq wa al-ḡunūn fī al-turāṭ al-'arabī*, al-Mu'assasa al-Ġāmi'iyya li al-Dirāsāt wa al-Naṣr wa al-Tawzī', Beyrouth, 1993. Bien que très documentée, bien que traitant séparément du *ḥumq* et du *ḡunūn*, cette étude ne se préoccupe pas de définir ce qui, ici, nous intéresse : les critères qui conduisent certains auteurs anciens à différencier ces deux concepts, d'autres à les amalgamer.

39. Ibn Abī al-Dunyā, *al-'Aql wa faḍlu-hu wa al-yaqīn*, (éd. Maḡdī al-Sayyid Ibrāhīm), Maktabat al-Qur'ān, Le Caire, s.d.

40. Ibn Abī al-Dunyā, *op. cit.*, p. 39.

41. Ibn Abī al-Dunyā, *op. cit.*, p. 62.

42. al-Muḥāsibī, *op. cit.*

43. al-Muḥāsibī, *op. cit.*, p. 202.

44. al-Nisābūrī, *'Uqalā' al-maḡānīn*, Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, Beyrouth, s.d.

45. al-Nisābūrī, *op. cit.*, p. 15.

46. al-Nisābūrī, *op. cit.*, p. 19.

47. al-Nisābūrī, *op. cit.*, p. 23.

48. al-Nisābūrī, *op. cit.*, p. 23.

L'insensé est « celui qui met sa confiance dans le bas monde, œuvre pour lui et trouve [en cela] un agrément à vivre » (17) <sup>49</sup>.

Si ces trois positions intellectuelles présentent quelques différences formelles, elles ont en commun de ne pas postuler une différence de nature entre idiotie et folie ; *a fortiori*, elles n'en recherchent pas. En esquissant une tentative de discrimination, fût-elle brève et partielle, entre ces deux concepts, Ibn al-Ġawzī nous paraît tenir une position originale dont la particularité dépasse le cadre de son siècle et de sa culture. Comme nous l'avons signalé, la question qui le requiert ne s'imposera sérieusement à la recherche qu'au début du XIX<sup>e</sup> siècle, sans être pour autant tranchée.

L'omniprésence de sa perspective théologique ne venant pas à bout de sa finesse psychologique, Ibn al-Ġawzī écrit : « Signification de l'idiotie et de la sottise : c'est [le choix] d'un moyen et d'un chemin erronés [pour atteindre] un objectif valide, à la différence de la folie qui exprime, elle, une faille, et dans le moyen, et dans l'objectif. » (18) <sup>50</sup>

Afin de mesurer l'incidence de la position de l'auteur, examinons par exemple les différences qu'elle induit entre la description qu'il fait des sages insensés et celle que fait al-Nisābūrī.

Signalons, pour commencer, que la place accordée par chacun des deux auteurs à cette catégorie recoupe la place que leur accorde généralement la société arabo-musulmane : figures bouleversantes d'êtres pour lesquels, en l'absence du filtre de la raison, dans un pathétique dénuement ou dans une confiance ferme et naïve en la sincérité, la foi tient lieu d'intellect et d'intelligence. Mais cette concordance sur les principes n'en est pas moins sous-tendue par des divergences sensibles. Alors qu'al-Nisābūrī s'intéresse aux sages insensés sans différencier idiotie et folie, Ibn al-Ġawzī, loin de les considérer comme des idiots, leur consacre le trentième chapitre de son *Livre des Intelligents*. D'ailleurs, l'intérêt qu'il manifeste à ces témoins de la foi est également apparent dans l'ouvrage qu'il consacre à la *Quintessence de l'Élite* : il leur consacre, aux côtés des plus grandes figures de l'islam à travers les siècles, quatorze chapitres dans cette hagiologie <sup>51</sup>.

La différence de classification entre les deux auteurs est corroborée par la terminologie qu'ils emploient : sur 25 noms communs donnés par Nisābūrī comme équivalents de fou (*maġnūn*), 9 sont donnés par Ibn al-Ġawzī comme équivalents d'idiot (*aḥmaq*). Il s'agit de : *raqī'*, *mā'iq*, *hilibāġa*, *milġ*, *anwak*, *ahwag*, *aḥraq*, *habanqa'*, *mudallah* <sup>52</sup>.

Cette différence d'appréciation, donc de classification, ne se manifeste pas seulement sur le plan lexical. Elle aboutit à cataloguer différemment un même personnage. Ainsi, Habannaqa (Yazīd Ibn Ṭarwān) et Dāġa (*imra'at* 'Amr Ibn Ġundub) <sup>53</sup>, classés par Nisābūrī comme sages insensés, ne figurent pas dans le chapitre du *Livre des Intelligents* consacré à ces personnages mais dans le chapitre 8 des *Histoires des Idiots et des Sots* consacré aux idiots rendus légendaires de par leur idiotie. Cependant, certains personnages nommément

49. al-Nisābūrī, *op. cit.*, p. 23.

50. Ibn al-Ġawzī, *op. cit.*, 1990, p. 23.

51. Ibn al-Ġawzī, *Ṣafwat al-ṣafwa*, Maḥba'at Dā'irat al-Ma'ārif al-'uṭmāniyya, Haydarābad, vol. 1 et 2, 1355 H, vol. 3 et 4, 1356 H.

Vol. 2, p. 112-113, 288-293 ; vol. 3, p. 114-115, 121-123 ; vol. 4, p. 13, 34-35, 39-40, 45-46, 222-224, 265-266, 300-301, 313-314, 316-318, 320-321 ; vol. 4, p. 272-273.

52. Ibn al-Ġawzī, *op. cit.*, 1990, p. 28, et al-Nisābūrī, *op. cit.*, p. 19-23.

53. Ibn al-Ġawzī, *op. cit.*, 1990, p. 43, 61, et al-Nisābūrī, *op. cit.*, p. 25, 120.

classés par Nisābūrī comme sages insensés sont également classés comme tels par Ibn al-Ġawzī. C'est le cas par exemple du célèbre Buhlūl<sup>54</sup>.

Si la position d'Ibn al-Ġawzī en ce qui concerne les sages insensés ne présente pas d'originalité particulière, si Ibn al-Ġawzī et Nisābūrī nous ont paru d'accord, dans le principe, pour considérer que les sages insensés sont des sages, ces variantes montrent bien qu'en adoptant des définitions différentes, ils aboutissent néanmoins à des divergences irréductibles. C'est pourquoi le bref paragraphe consacré par Ibn al-Ġawzī dans son introduction à la discrimination entre idiotie et folie nous paraît fondamental : il lui permet ainsi de tracer les limites des questions dont il entend traiter. Une fois établie la distinction entre intelligent et idiot d'une part, fou et idiot d'autre part, les catégories d'individus que l'auteur vise dans son ouvrage se dessinent clairement, par éliminations successives. Il s'agit des idiots (*ḥamqā*) et des sots (*muġaffalūn*), simultanément distingués des insensés, des sages et des intelligents.

Que convient-il dès lors d'entendre par *ḥamqā* et *muġaffalūn* ? Nous l'avons dit, pour Ibn al-Ġawzī, le *ḥumq* est un caractère inné reconnaissable à certains traits morphologiques<sup>55</sup>, lequel induit des attitudes et des comportements qui ne trompent pas l'observateur<sup>56</sup> et que le sage doit savoir reconnaître pour s'en éloigner, même s'il lui arrive d'en rire. Le *ḥumq* peut divertir ceux qu'il ne frappe pas et les inciter à rendre grâce, mais il ne peut ni être condamné ni être amendé. À première vue, cet aspect de la bêtise humaine paraît recouvrir également le *tagfil* et les *muġaffalūn*.

L'examen de la structure de l'ouvrage que nous allons maintenant entreprendre nous permettra d'affirmer qu'il n'en est rien et d'établir que c'est avec ceux qu'il désigne par le terme *muġaffalūn* qu'Ibn al-Ġawzī, tout à la fois, désacralise et dévoile la sottise qu'il dénonce par le biais de l'humour. Cette sottise qui est moins un travers atavique que la conséquence de la suffisance, du manque de curiosité, du manque de logique, du manque de modestie, du manque de foi ; en somme, cette sottise qui frappe ceux qui se mêlent d'érudition quand ils ne sont pas animés par la *libido sciendi*, quand la passion qui les meut est d'abord « l'ignorance en tant que passion »<sup>57</sup>.

#### 4 — LA SOTTISE OU « L'IGNORANCE EN TANT QUE PASSION »

Méticuleusement construit derrière un apparent éparpillement, comme nous allons le voir, le livre des *Histoires des Idiots et des Sots* se déploie dans un dosage subtil de divertissement, de mise en garde et d'intimidation du lecteur. L'introduction et les sept premiers chapitres se déroulent de façon convenue. L'auteur les consacre à des données générales : définition linguistique et conceptuelle de l'idiotie et secondairement de la sottise ; emplois dans les proverbes des lexèmes examinés ; personnages emblématisant *ḥumq* et *tagfil* dans le patrimoine.

Le huitième chapitre traite des personnages dont la sottise est devenue proverbiale et qui, de ce fait, eussent-ils existé, ont échappé à l'histoire pour entrer dans la légende. Notons

54. Ibn al-Ġawzī lui consacre deux pages dans le *Ṣafwat al-ṣafwa*, vol. 2, p. 290-291. Contemporain de Hārūn al-Rašid, Buhlūl apparaît d'abord dans les récits comme le héros de diverses anecdotes édifiantes et pieuses. En entrant dans la légende, il sera ensuite présenté tantôt comme un mystique, tantôt comme le « fou du roi », tantôt comme un personnage plein de sagesse et de sagacité, etc. (article rédigé par la rédaction, « Buhlūl », *EP*, I, 1328a-1328b).

55. Ibn al-Ġawzī, *op. cit.*, 1990, p. 30-31.

56. Ibn al-Ġawzī, *op. cit.*, 1990, p. 30-37.

57. Lacan J., *Les Écrits Techniques de Freud*, Paris, Seuil (Coll. Le Champ Freudien), 1975, p. 298.

que l'on retrouve parmi eux le célèbre *Ġuḥā* qui amusait déjà par sa bêtise al-Ġāḥiẓ<sup>58</sup> et qui continue aujourd'hui encore à faire rire, parfois au moyen des mêmes anecdotes. Ce chapitre divertissant décrit surtout la faillite de l'intelligence pratique dans la vie quotidienne et, s'il pose parfois la question de la frontière incertaine qui sépare intelligence et idiotie, il ne le fait qu'incidemment.

Le neuvième chapitre introduit dans l'ouvrage un tournant manifeste et décisif. Il rapporte les « anecdotes concernant un ensemble de sages ayant accompli les actes des idiots, ayant persévéré prétextant avoir bien agi, étant devenus par cette persévérance des idiots et des sots » (19)<sup>59</sup>. Une brusque rupture intervient dans le récit. Plus question de s'interroger sur des définitions ni de rire de personnages entrés dans la légende de par leur bêtise. Il s'agit de mettre en garde l'homme, tout homme, quant à la fragilité de la frontière séparant idiotie et intelligence ; tous deux facultés innées, le *ḥumq* et le '*aql* ne s'excluent pas mutuellement dans le sens où la manifestation de l'un n'abolit pas l'existence en puissance de l'autre. On peut donc basculer du '*aql* dans le *ḥumq*, ce qui peut s'avérer particulièrement redoutable puisqu'un tel passage est susceptible de conduire à la damnation éternelle. On notera, dans ce seul cas et dans cet unique chapitre, qu'Ibn al-Ġawzī associe la folie à la bêtise, à propos de l'insoumission d'Iblis, d'Ibn al-Rāwandī<sup>60</sup> et de *fir'awn*<sup>61</sup> (p. 64-65).

Abruptement arraché à l'atmosphère divertissante des pages précédentes, le lecteur est d'abord placé devant la chute d'Iblis (p. 64). En quelques lignes, Ibn al-Ġawzī change complètement la tonalité du texte, manifestant clairement son double talent d'auteur et de prédicateur. L'attaque contre Iblis (et l'on sait combien les agissements du Tentateur, surtout sa capacité de donner à une foi factice toute l'apparence de la foi la plus véridique, préoccupaient Ibn al-Ġawzī<sup>62</sup>) se fonde sur une argumentation religieuse fermement référée au texte coranique : 5 versets sont cités en moins d'une page et demie (p. 63-64) alors que deux versets seulement avaient été cités dans les huit chapitres précédents, soit en près de 50 pages. Par ailleurs, la citation poétique, convoquée, elle, maintes fois déjà, vient au secours de la démonstration. Avec une pointe de malice, due sans doute à l'audace que donnent les certitudes, c'est au turbulent Abū Nuwās<sup>63</sup>, désigné dans le texte par « d'aucun qui a dit » (*qā'il*), que l'auteur emprunte deux vers (20)<sup>64</sup> qui placent le lecteur devant le danger qui le guette s'il manque de vigilance à l'égard du diable.

Repris en main, ramené à des préoccupations graves, le lecteur sera ensuite de nouveau invité à se divertir. Pourtant, les 14 chapitres suivants sont loin de proposer un divertissement anodin. Le terme « idiots » (*ḥamqā*) disparaît des intitulés donnés par l'auteur lui-même aux différents chapitres, au profit de celui de « sots » (*muġaffalūn*). Ces 14 chapitres (sur 24 au total) sont consacrés à diverses catégories de sots ayant une relation directe avec

58. al-Ġāḥiẓ, « Kitāb al-Biġāl », in : *Rasā'il* (éd. 'Abd al-Salām Hārūn), Le Caire, Maktabat al-Ḥanġī, et Maktabat al-Ġāḥiẓ, 1964, vol. 2, p. 239-240.

59. Ibn al-Ġawzī, *op. cit.*, 1990, p. 63-74.

60. Ibn al-Rāwandī ou al-Rāwandī est un mu'tazilite bagdadien réputé pour son hérétisme et son irrévérence à l'égard de la religion (P. Kraus [G. Vajda], « Ibn al-Rāwandī », *EI*<sup>2</sup>, III, 929a-930a).

61. Il s'agit du Pharaon coranique qui se faisait adorer comme une divinité (*Coran*, XXVIII, 38).

62. Ibn al-Ġawzī, *Talbīs Iblīs*, éd. M. al-Ṣabbāḥ, Beyrouth, Dār Maktabat al-Ḥayāt, 1989.

63. al-Ḥasan Ibn Hānī al-Ḥakamī ou Abū Nuwās (m. 195/810), l'un des plus grands poètes arabes ; il chante avec un égal talent le vin, l'amour, les jeunes femmes, les éphèbes, la chasse ou l'ascèse. On le trouvera nommément cité dans *HIS*, p. 157, et *LI*, p. 78, 263 (S. A. Bonebakker, « Abū Nuwās », *EI*<sup>2</sup>, I, 147b-149b).

64. Abū Nuwās, *Dīwān*, Beyrouth, Dār Ṣādir, s. d., p. 124-125 (le *maṭla'* du poème est « *yā dā alladī yaḥṭīru fī mišyati-hi* ») (20).

l'une des branches du savoir, que ce soit en elle-même ou dans sa relation au pouvoir politico-religieux : *ḥadīṭ*, grammaire, droit, correspondance, etc.

L'extrême précision apportée à la différenciation de ces catégories, à l'établissement des chaînes de transmission des anecdotes, à la désignation nominative des personnages qu'elles mettent en scène, permet de penser que la véritable cible d'Ibn al-Ġawzī se situe bien là. D'autant que la précision qui marque ces chapitres s'oppose à l'imprécision relative que l'on peut observer dans le chapitre qui leur fait suite, dernier chapitre de l'ouvrage, qui traite des sots en général.

Il convient de signaler que le déséquilibre flagrant entre le nombre des chapitres consacrés à des catégories particulières de sots et celui, unique, consacré aux sots en général, est très largement compensé par le fait que les 14 chapitres "spécialisés" regroupent à peine plus d'anecdotes (305) que le dernier chapitre (279). Malgré cet équilibre relatif, la différence dans les thèmes abordés et dans l'objectif est accompagnée d'une différence dans le mode de transmission du récit.

Dans les 14 chapitres, la très grande majorité des anecdotes est empruntée à des sources connues et la plupart des personnages mis en scène sont nommés. Par contre, dans le dernier chapitre, plus de 40% des anecdotes sont rapportées sans mention d'origine ni d'acteurs. De plus, on y voit apparaître pour la première fois des anecdotes annoncées par des verbes au passif court (*maġhūl*) tels que *qīla* (il a été dit ; p. 169), *ḥukiya* (il a été raconté ; p. 171), *ḍukira* (il a été mentionné ; p. 174), *su'ila* (il fut demandé ; p. 179), etc. On voit également augmenter notablement le nombre d'anecdotes annoncées par des segments tels : *qāla ba'du-hum* (quelqu'un a dit ; p. 177), *daḥala ba'd al-muġaffalīn* (un sot entra ; p. 177), *ġā'at imra'a* (une femme vint ; p. 189), *balāga-nī 'an ba'd al-quṣṣāṣ* (il m'est parvenu à propos d'un sermonnaire ; p. 200), *hakā lī ba'd al-iḥwān* (un frère m'a raconté ; p. 201), etc.

Les procédés comiques employés par l'auteur, la typologie des anecdotes qu'il rapporte pourraient faire l'objet d'une étude conséquente et intéressante. Il ne nous sera pas possible de les examiner dans le cadre du présent travail. Signalons cependant que les anecdotes, si elles présentent une relative variété en ce qui concerne leur contenu, sont assez répétitives quant aux procédés humoristiques employés. Le comique de situation est rare. L'auteur privilégie deux groupes de procédés qui entrent dans la fabrication du mot d'esprit : d'une part « la condensation avec modification » qu'il utilise principalement dans les questions soulevées par des erreurs de graphisme, de récitation ou de lecture et, d'autre part, la technique du « double sens » : l'opposition « nom propre/nom commun », l'opposition « sens métaphorique/sens concret », l'utilisation de l'équivoque, etc.<sup>65</sup>

Mais surtout, derrière l'anecdote, les détails, les vétilles, ce sont des problèmes lourds de sens qui sont soulevés. Certes, on ne manquera pas de rire de l'individu plein de bonne volonté, attribuant au Très-Haut le propos suivant : « Reprends "[j'sais plus] comment qu'ça s'appelle", sinon renvoie "j'sais plus quoi" » (p. 81) (20)<sup>66</sup> ; de celui qui lit Ibn Šīrīn pour Ibn Šīrīn (p. 82) ; de celui qui, comme suite à un problème de graphisme, affirme que le Prophète a interdit la consommation du pain (*ḥubz*) au lieu du vin (*ḥamr*) (p. 87) ; de celui qui prend le traditionniste Ṭāwūs (m. 106) pour son volatile homophone (paon, *ṭāwūs*) (p. 87), etc.

65. Freud S., *Le Mot d'Esprit et ses Rapports avec l'Inconscient*, Gallimard (Idées), Paris, 1981 (1<sup>ère</sup> éd., 1905), p. 65-66.

66. Il s'agit d'une version pour le moins particulière du verset coranique, « Reprenez donc votre épouse d'une manière convenable ou bien renvoyez-la décentement » (*Coran*, II, 299).

Tout cela ne serait que riens et trivialités si ce n'était l'épiphénomène révélateur de questions de fond : la sottise s'attaque aux fondements mêmes de la société et de l'ordre symbolique.

Que dire des sots qui prétendent transmettre à autrui le savoir sur les textes fondateurs et qui répètent sans vergogne, et en toute quiétude, des propos qu'ils affirment « rapportés d'après le Prophète, d'après l'archange Gabriel, d'après Allāh, d'après un homme » (p. 84) ? L'explication est simple : ils reproduisent sans se poser de questions une erreur, lisant dans le segment faisant suite à « d'après Allāh », 'an raġul (d'après un homme) au lieu de 'azza wa ġalla (le Très-Haut). Erreur redoutable : que devient Allāh, actualisation dans l'islam de la « Référence Absolue » (P. Legendre), transmué en maillon second d'une chaîne de transmission ? Et que dire de Fazāra qui, ayant entendu le bruit d'une querelle, s'étant informé sur ses origines et ayant appris que l'objet en était le Coran, a proclamé : « Délivre-nous, Allāh, du Coran » (p. 100) (22) ? Que resterait-il si la sottise persistait à saper tout à la fois la Référence Absolue et les textes fondateurs ?

Rirons-nous vraiment d'apprendre que tous les invertis de Médine ont été châtrés comme suite à un point diacritique malencontreux ? *Iḥṣi-him* (châtre-les) écrit le secrétaire, au lieu de *iḥṣi-him* (recense-les). Cette anecdote est, au vu de l'édition que nous avons consultée, la seule à être citée à deux reprises dans l'ouvrage (p. 83 et 113). Le danger de la sottise s'y dévoile, que ce soit dans l'erreur commise par le secrétaire — *lapsus calami* né de l'ignorance, de l'inattention ou de la malveillance — ou dans la promptitude du destinataire à exécuter avec zèle un message pour le moins absurde.

Rire bête et terrible. C'est là que se révèle le véritable danger de la sottise, dans ces anecdotes qu'Ibn al-Ġawzī présente comme attestées, dans le fait qu'elles ont une existence effective ou qu'elles peuvent en avoir, dans le fait qu'elles ne sont pas seulement fiction ludique mais réalité préoccupante. En somme, le danger que représente la sottise tient à son existence même, qui n'épargne aucune catégorie, pas même l'élite supposée.

Ce n'est pas l'ignorance que l'auteur condamne ou plutôt, c'est bien moins l'ignorance que la satisfaction qu'éprouvent les ignorants dans leur ignorance. En effet, dans les nombreux personnages historiques cités, rares sont ceux qui, tel Ġazara (m. 293/905)<sup>67</sup>, rient de leur propre sottise (p. 85). Un seul, le traditionniste Ġundar (m. 194/810), avait la réputation d'être tout simplement distrait, ce qui n'altérerait pas sa vertu mais le rendait amusant aux yeux des autres et provoquait parfois chez lui des comportements bizarres. Ibn Ḥibān disait à son propos : « Il était parmi les meilleurs serviteurs d'Allāh bien qu'il fût distrait. » (23)<sup>68</sup>

Ġundar est d'ailleurs mentionné dans une seule anecdote du dernier chapitre consacré aux sots en général. L'anecdote rapporte qu'il lui arrivait plusieurs fois par jour d'oublier qu'il jeûnait puis de s'en souvenir (p. 164).

Ibn al-Ġawzī se préoccupe bien moins de l'étourderie d'un homme de vertu comme Ġundar que du psittacisme irréflecti et dangereux des sots, d'autant plus grave qu'il est contagieux.

Cette contagion de la bêtise, Ibn al-Ġawzī ne la craint pas seulement par élitisme. Il la craint aussi, comme homme de terrain, dans la diffusion erronée par les *quṣṣāṣ* d'informations infondées ou de théories trompeuses ou hérétiques. Il consacre ainsi le chapitre 20 des *Histoires des Idiots et des Sots* à ceux qu'il a par ailleurs sévèrement fustigés dans son

67. Il s'agit de Ṣāliḥ Ibn Muḥammad Ibn 'Amr dit Ġazara. Érudit, il enseigne dans la région de Buḥārā le *ḥadīṭ* dont il a une solide connaissance. al-Suyūṭī, *op. cit.*, p. 281.

68. al-Suyūṭī, *op. cit.*, p. 125.

*Livre des Sermonnaires et des Admoniteurs* <sup>69</sup> ; six anecdotes figurent d'ailleurs dans l'un et l'autre ouvrage <sup>70</sup>.

Alternativement menacé du feu éternel et plongé dans le rire, le lecteur ne manquera pas de s'amuser des anecdotes en elles-mêmes, à condition bien évidemment qu'il soit susceptible de les décoder. La connivence du lecteur et de l'auteur, qui le suppose capable de décoder l'anecdote pour s'en amuser, n'estompe pas le fait que la relation du lecteur à sa propre compétence et à son propre savoir est constamment l'un des moteurs de la dynamique du texte. À chaque anecdote, le lecteur est virtuellement placé par l'auteur dans une position qui lui impose de choisir son propre comportement à l'égard du savoir : déterminer s'il peut ou non décoder le message livré par l'anecdote et, s'il ne le peut, choisir de se comporter en sage qui reconnaît son ignorance ou en sot qui la dénie. Il serait à notre sens extrêmement hâtif de supposer aux contemporains d'Ibn al-Ġawzī (ou aux érudits de notre temps) la capacité *a priori* de décoder systématiquement les anecdotes rapportées. L'auteur n'a-t-il pas précisément consacré 14 chapitres de son ouvrage à établir que tel n'était pas le cas ?

Pour notre part, il nous paraît plutôt que chaque lecteur confronté à ce texte ou à son auteur peut leur appliquer, à un moment ou à un autre, ces quelques phrases de Maurice Blanchot : « Mots nus auxquels je suis livré par l'ignorance. Il serait naïf de croire qu'ils me rendent maître de lui. Il les a déposés à un certain moment en moi, sans doute en bien d'autres, et c'est cette mémoire monstrueuse qu'il nous faut porter en commun jusqu'à la transformation dont seule nous délivrera une fin que je ne puis confondre avec la mort facile. » <sup>71</sup>

Et l'on conviendra, dès lors, qu'il est plus rassurant d'en plaisanter.

---

69. Ibn al-Ġawzī, *op. cit.*, 1969.

70. Il s'agit, dans le chapitre 20 d'Ibn al-Ġawzī, *op. cit.*, 1990, des anecdotes 1, 10, 11, 14, 15, 16 figurant successivement dans Ibn al-Ġawzī, *op. cit.*, 1969, p. 111 (rubriques 240, 243, 244), p. 112 (rubriques 246, 245), p. 117 (rubrique 259).

71. Blanchot M., *Le Dernier Homme*, (nouvelle version), Gallimard (l'Imaginaire), Paris, 1992 (1<sup>ère</sup> édition, 1957), p. 49.

- (1) هم قوم خشن تقلصت أخلاقهم عن المخالطة وغلظت طباعهم عن المداخلة وغلّب عليهم الجد وقلّ عندهم الهزل .
- (2) فإني لما شرعت في جمع أخبار الأذكياء وذكرت بعض المنقول عنهم ليكون مثالا يحتذى لأن أخبار الشجعان تعلم الشجاعة أثرت أن أجمع أخبار الحمقى والمغفلين لثلاثة أشياء الأول أن العاقل إذا سمع أخبارهم عرف قدر ما وهب له مما حرموه فحثه ذلك على الشكر [ . . . ] والثاني أن ذكر المغفلين يحث المتيقظ على اتقاء أسباب الغفلة إذا كان ذلك داخلا تحت الكسب [ . . . ] والثالث أن يروح الإنسان قلبه بالنظر في سير هؤلاء .
- (3) العقل غريزة .
- (4) قال أحمد بن حنبل العقل غريزة .
- (5) فهو غريزة وضعها الله سبحانه في أكثر خلقه .
- (6) وأما الحمق فهو غريزة .
- (7) ليس في الوجود شيء أشرف من العلم .
- (8) ثم تأملت العلماء والتعلمين فرأيت القليل من المعلمين من عليه إمارة النجابة لأن إمارة النجابة طلب العلم بالعمل به وجمهورهم يطلب ما يصيره شبكة للكسب [ . . . ] أو قدر ما يتميز به عن أبناء جنسه ثم يكتفي .
- (9) إنني رجل حبيب إلى العلم من زمن الطفولة فتشاغلت به ثم لم يحبب إلي فن واحد منه بل فنونه ثم لا تقتصر همتي في فن على بعضه بل أروم استقصاءه .
- (10) ثم إن العلم دلني على معرفة المعبود .
- (11) كنت أقرأ عليه الحديث وهو يبكي فاستفدت ببيكائه أكثر من استفادتي بروايته .
- (12) وكل ما مدح به العاقل كان مفقودا في الأحمق .
- (13) فمن عرف ما ينفعه مما يضره في أمر دنياه عرف أن الله تعالى قد من عليه بالعقل الذي سلب أهل الجنون وأهل التيه وسلب أكثره الحمقى الذين قلت عقولهم .
- (14) للمجنون في اللغة أسماء كثيرة ( . . . ) منها الأحمق .
- (15) فهذه كلها أسماء المجانين وعيارها المجنون والأحمق .
- (16) من عمل لدنياه ووافق هواه وأثر على ربه سواه
- (17) من ركن إلى الدنيا وعمل لها وطاب عيشا .
- (18) معنى الحمق والتغفيص هو الغلط في الوسيلة والطريق إلى المطلوب مع صحة المقصود بخلاف الجنون فإنه عبارة عن الخلل في الوسيلة والمقصود جميعا .
- (19) في ذكر أخبار جماعة من العقلاء صدرت عنهم أفعال الحمقى وأصروا عليها مستصوبين لها فصاروا بذلك الإصرار حمقى ومغفلين .
- (20) عجت من إبليس في نخوته وخبت ما أظهر من نيته  
تاه على آدم في سجدة وصار قواد الذريته
- (21) اعمل معها كما قال الله تعالى أما امسك إيش اسمه أما تسريح ما أدري إيش .
- (22) وسمع فزاره يوما صياحا فقال ما هذا الصياح فقالوا قوم يتكلمون في القرآن فقال اللهم أرحنا من القرآن .
- (23) قال ابن حيان كان من خير عباد الله على غفلة فيه .