

Histoire et anthropologie du droit musulman

Histoire de la littérature magique en Islam au Moyen Âge

Conférences de l'année 2014-2015

Jean-Charles Coulon



Édition électronique

URL : <http://asr.revues.org/1460>
ISSN : 1969-6329

Éditeur

École pratique des hautes études. Section
des sciences religieuses

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2016
Pagination : 293-308
ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Jean-Charles Coulon, « Histoire de la littérature magique en Islam au Moyen Âge », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 123 | 2016, mis en ligne le 19 juillet 2016, consulté le 01 octobre 2016. URL : <http://asr.revues.org/1460>

Ce document est un fac-similé de l'édition imprimée.

Tous droits réservés : EPHE

Histoire de la littérature magique en Islam au Moyen Âge

Les études scientifiques sur la magie sont depuis une quinzaine d'années en plein développement. Les publications sur ce sujet, toutes périodes confondues, aussi bien en France que dans le reste de l'Europe et en Amérique du Nord, se sont multipliées. L'histoire de la magie dans l'Europe médiévale a connu d'importantes avancées en France grâce aux éditions critiques et études de Jean-Patrice Boudet, Nicolas Weill-Parot et Julien Véronèse. L'histoire des sciences occultes islamiques au Moyen Âge a également connu des avancées grâce aux travaux de Pierre Lory sur l'alchimie islamique médiévale, d'Anna Caiozzo sur l'astrologie dans l'iconographie orientale du Moyen Âge, et de quelques autres chercheurs. Cela demeure toutefois très insuffisant étant donné l'importance qu'a la magie dans la civilisation islamique médiévale, mais aussi contemporaine. Loin d'être marginales, les pratiques magiques se retrouvent au Moyen Âge comme aujourd'hui dans l'ensemble du monde musulman et suscitent toujours autant d'intérêt. Leur histoire est en outre intimement liée au développement des sciences, dans un premier temps, et du soufisme, c'est-à-dire de la mystique islamique, dans un second temps.

L'étude de la magie permet ainsi d'appréhender les marges de la religion islamique et les pratiques qui ont échappé aux règles élaborées dans la littérature proprement religieuse. La littérature magique est à la jonction des littératures scientifiques (astrologie, alchimie, pharmacopée, etc.) et religieuse (cosmologie, mystique, tradition prophétique, etc.). Aussi, son caractère englobant en faisait pour certains auteurs de traités magiques, voire certains épistémologues, la science la plus élevée des savoirs humains, celle dont la maîtrise est l'aboutissement du chemin propédeutique vers la Sagesse universelle (*hikma*).

Nous avons donc proposé d'étudier dans un premier temps une histoire de la littérature magique depuis l'élaboration du corpus coranique jusqu'à la fin du Moyen Âge afin de montrer comment l'évolution des savoirs dans l'Islam médiéval eut un impact direct dans la formation et le développement de la littérature magique. L'accent a ensuite été mis sur des thématiques particulières de la tradition ésotérique islamique médiévale¹.

1. Ces conférences ont été données dans la continuité de notre thèse de doctorat. Nous nous permettons donc d'y renvoyer le lecteur pour toutes les sources et références des données ici exposées : J.-C. COULON, « La magie islamique et le *corpus bunianum* au Moyen Âge », sous la direction d'Abdallah Cheikh-Moussa et Ludvik Kalus, Paris IV, Paris 2013. Thèse consultable à l'adresse suivante : <http://www.e-sorbonne.fr/theses/2013pa040027> (consulté le 25 mai 2016).

La magie en Orient : l'imaginaire et la recherche

La première séance a été consacrée à une présentation générale des problématiques de l'étude de la magie à travers les travaux d'anthropologues qui ont produit les premières études scientifiques à ce sujet. James Georges Frazer (1854-1941) fut un pionnier avec son œuvre *The Golden Bough* (1890)², dans laquelle il développait l'idée que la magie correspondait à un stade primitif de la religion, elle-même stade de développement de la pensée humaine antérieur à la science moderne. Sa définition de la magie repose sur l'identification de deux lois majeures : la loi de sympathie (le semblable agit sur le semblable) et la loi de contagion (la partie agit sur le tout). Ses travaux furent remis en cause car ils reposaient sur une téléologie faisant de la science moderne européenne de son époque un modèle universel de développement pour toutes les sociétés humaines. L'autre reproche pouvant être fait à ses travaux est de reléguer dans le domaine de la magie la pensée dite analogique, qui pourtant est tout à fait partagée avec les rites religieux. Les travaux de Marcel Mauss (1872-1950) et d'Henri Hubert (1875-1927) proposèrent une définition sociale de la magie. Selon eux, peut être qualifié de magique « tout rite qui ne fait pas partie d'un culte organisé, rite privé, secret, mystérieux et tendant comme limite vers le rite prohibé »³. C'est à peu près à la même époque que furent publiées les premières études sur la magie dans le monde musulman.

La magie faisait déjà partie de l'imaginaire occidental à propos de l'Orient depuis les traductions des *Mille et une nuits*, notamment celle d'Antoine Galland (ca 1646-1715) publiée entre 1704 et 1717. La mythologie arabe s'était alors introduite dans la langue et la littérature française, puis largement diffusée au XIX^e siècle via la littérature romantique. De même, l'ouvrage d'Edward William Lane (1801-1876) *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians*⁴ comportait trois chapitres sur les superstitions et la magie, associant l'Égypte, et plus généralement les pays arabes, à la croyance au merveilleux.

Cependant, ce ne fut qu'au début du XX^e siècle que la magie fut étudiée comme un objet scientifique dans le monde arabe. Il ne s'agissait absolument pas d'un objet d'étude « neutre ». En effet, l'assassinat du médecin Émile Mauchamp en 1907 associa durablement l'étude de la magie à la nécessité de la combattre dans le projet colonial français. Émile Mauchamp, médecin français, fut assassiné dans des circonstances assez mal connues non loin du dispensaire où il exerçait. Il avait de son vivant réuni des notes publiées à titre posthume par l'éditeur Jules Bois sous le titre *La sorcellerie au Maroc*⁵. Dans une longue préface, l'éditeur accuse les disciples du cheikh indépendantiste mauritanien Mā' al-'Aynayn al-Shiqīnī (ca 1838-1910), qualifiés d'obscurantistes sorciers redoutés des populations locales et empêchant les lumières de la science de pénétrer au Maroc,

2. J. G. FRAZER, *Le rameau d'or*, trad. P. SAYN, L. FRAZER et H. PEYRE, Paris 1983-1984 (*The Golden Bough, A Study in Magic and Religion*, Londres 1890¹, 2 vol.).

3. H. HUBERT, M. MAUSS, *Sociologie et anthropologie*, Paris 2008 (1950¹), p. 16.

4. E. W. LANE, *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians*, Londres 1860⁵, 2 vol.

5. É. MAUCHAMP, *La sorcellerie au Maroc*, Paris 1910.

d'avoir assassiné le médecin pour entraver le développement de la médecine et de la science modernes au Maroc. Il s'emploie ainsi à justifier la « mission civilisatrice » de la France, qu'il estime devoir apporter les lumières de la science au Maroc.

Le premier vrai travail sur la magie dans le monde arabe est *Magie et religion dans l'Afrique du Nord* d'Edmond Doutté, paru à Alger en 1909⁶. Fort d'une connaissance de l'arabe que n'avait pas Émile Mauchamp, son travail réunit à la fois des observations de terrain et une confrontation aux textes arabes circulant à son époque. Il ne s'agit pas d'une étude historique dans la mesure où il ne s'interroge pas sur les circonstances de composition des traités auxquels il se réfère et ne cherche pas à retracer une histoire de ces pratiques, mais se contente d'en éclairer les « origines ». De plus, les textes qu'il utilise sont les lithographies qui circulaient en son temps, sous une forme tardive et sans considération pour l'histoire et l'évolution de ces textes depuis l'époque de leur composition. Son travail fit découvrir des ouvrages qui circulaient abondamment sans avoir attiré l'attention des orientalistes : le *Shams al-ma'ārif al-kubrā* (*Le grand soleil des connaissances*) attribué à al-Būnī (m. 1225), les *Shumūs al-anwār wa-kunūz al-asrār* (*Les soleils des lumières et les trésors des secrets*) attribué à Ibn al-Hājj al-Tilimsānī (m. 1524) ou le *Kitāb al-Raḥma fī l-ṭibb wa-l-ḥikma* (*Le livre de la miséricorde : la médecine et la Sagesse*) attribué à al-Suyūṭī (1445-1505).

Après Edmond Doutté, quelques travaux ethnographiques sur le sujet furent menés comme ceux du finlandais Edward Westermarck (1862-1939) avec *Ritual and Belief in Morocco*⁷ en 1926 ou *Pagan Survivals in Mohammedan Civilisation*⁸ en 1933, ou ceux de Joseph Desparmet (1863-1942) avec son *Ethnographie traditionnelle de la Mettidja*, dont le troisième volet est intitulé *Le mal magique* (1932)⁹. Concernant les objets magiques, c'est le médecin et collectionneur Tawfik Canaan (1882-1964) qui, ayant réuni une collection de plus de mille quatre cents amulettes et talismans, a rédigé un article en deux parties, « The decipherment of Arabic talismans »¹⁰ devenu référence dans le domaine du déchiffrement des talismans arabes.

Depuis cette époque, de nombreux travaux ont permis d'avoir une meilleure connaissance des sciences occultes islamiques : les travaux de Toufic Fahd sur la divination arabe¹¹, ceux de Paul Kraus et Pierre Lory sur l'alchimie¹², ceux d'Anna Caiozzo sur l'astrologie¹³, ceux de Constant Hamès sur l'art talismanique

6. E. DOUTTÉ, *Magie et religion dans l'Afrique du Nord*, Alger 1909.

7. E. WESTERMARCK, *Ritual and belief in Morocco*, Londres 1926.

8. ID., *Pagan Survivals in Mohammedan Civilisation*, Londres 1933.

9. J. DESPARMET, *Ethnographie traditionnelle de la Mettidja : le mal magique*, Alger-Paris 1932.

10. T. CANAAN, « The decipherment of Arabic talismans », *Berytus* 4 (1937), p. 69-110 et 5 (1938), p. 141-151 ; réédité dans E. SAVAGE-SMITH (éd.), *Magic and divination in Early Islam*, Aldershot-Burlington 2004, p. 125-177.

11. Voir notamment T. FAHD, *La divination arabe*, Paris 1987.

12. Voir note *infra*.

13. Notamment A. CAIOZZO, *Images du ciel d'Orient au Moyen Âge*, Paris 2003.

africain¹⁴, etc. Cependant, peu de textes de magie sont pour l'instant édités de façon scientifique, en rendant compte de leur abondante tradition manuscrite.

La magie et les textes fondateurs de l'islam

Une importante tradition magique s'est développée au Moyen Âge dans le monde musulman. Afin d'en comprendre les enjeux, il convient d'analyser l'enseignement du Coran et de la tradition prophétique sur la magie (*sihr*), car les textes théologiques et juridiques s'appuient avant tout sur ces deux sources pour élaborer leur discours sur la magie.

Le Coran traite de la magie dans un verset (II,102) qui en fait un enseignement de deux anges déchus, Hārūt et Mārūt, à Babylone auprès des démons et des hommes, afin de séparer les époux. Le Coran indique en outre qu'ils avertissaient leurs disciples du fait qu'il s'agissait d'une tentation et que ces derniers devaient veiller à ne point sombrer dans la mécréance. Enfin, le verset affirme qu'il n'est possible aux magiciens de nuire à autrui « qu'avec la permission de Dieu ». Cette dernière expression conclut nombre de recettes magiques islamiques, pour rappeler que Dieu demeure l'instance supérieure à l'exécution de tout acte magique.

Un second épisode fondamental est le combat de Moïse et des magiciens de Pharaon, dont il est question en plusieurs endroits dans le Coran. L'épisode met en exergue la supériorité du pouvoir divin sur toute forme de magie.

Enfin, des versets rapportent que le Prophète était accusé par ses détracteurs d'être un magicien (*sāhir*), un devin (*kāhin*), un poète (*shā'ir*) ou d'être possédé par les djinns (*majnūn*).

Pour ce qui est de la tradition prophétique, un épisode raconte que le Prophète aurait subi un sortilège à cause duquel il oubliait ce qu'il avait fait. Il aurait eu en rêve la révélation de l'endroit où avait été déposé l'objet du sortilège et Dieu l'en aurait délivré lorsqu'il se rendit au puits dans lequel il était enfoui. La magie (*sihr*) est généralement condamnée en même temps que d'autres pratiques anté-islamiques comme étant une forme d'associationnisme (*shirk*).

Un seul hadith rapporté par al-Tirmidhī (825-892) traite de la peine légale du sorcier, qui serait un coup de sabre (c'est-à-dire la décapitation). Cependant, al-Tirmidhī, juste après l'avoir rapporté, met en doute la validité de sa chaîne de transmission et rapporte en contrepoint l'opinion de savants musulmans, notamment al-Shāfi'ī (767-820), fondateur éponyme de l'une des quatre écoles juridiques sunnites, allant à l'encontre de ce hadith et qui indiquaient que le magicien ne nuisant pas à autrui ne doit pas être inquiété¹⁵. Le milieu des traditionnistes

14. Voir particulièrement C. HAMÈS, « Le Coran talismanique, de l'Arabie des origines à l'Afrique occidentale contemporaine. Délimitation et inventaire des textes et des procédés linguistiques utilisés », dans A. DE SURGY (dir.), *Religion et pratiques de puissance*, Paris 1997, p. 129-160 ; Id., « Taktub ou la magie de l'écriture islamique : textes soninké à usage magique », *Arabica* 34/3 (1987), p. 305-325 ; Id., « Entre recette magique et prière islamique », *Fétiches II. Puissance des objets, charme des mots, Systèmes de pensée en Afrique noire* 12 (1993), p. 187-223.

15. Al-Tirmidhī, *Al-Jāmi' al-ṣaḥīḥ*, éd. A.M. Shākir, Le Caire 1978-1986, vol. 4, p. 60.

et des juristes a donc une marge d'interprétation des textes suffisamment large pour émettre de fortes condamnations comme pour défendre une large tolérance.

La grande question que se posaient les jurisconsultes était donc : la magie est-elle condamnable parce qu'elle détourne du culte de Dieu ou parce qu'elle nuit à autrui ? Dans le premier cas, elle est condamnable dans l'absolu comme étant une forme d'apostasie ; dans le second cas, la magie est tolérée et n'est répréhensible que si le magicien commet un mal.

Une histoire de la littérature magique arabe au Moyen Âge

Bien qu'il existât une tradition magique anté-islamique partiellement perpétuée après la révélation prophétique et partiellement islamisée et intégrée au culte islamique, les sciences occultes arabes commencèrent à réellement se développer à l'époque abbasside. L'astrologie eut par exemple un rôle important dans la fondation de Bagdad (762) puisque le calife al-Manṣūr (r. 754-775) fit réunir un collège de quatre grands astrologues afin de déterminer le moment idoine à la fondation d'une ville destinée à garantir la pérennité de la dynastie. Bagdad fut une ville essentielle dans le mouvement des traductions des œuvres grecques en arabe. On attribue au calife al-Ma'mūn (r. 813-833) la fondation de la « maison de la Sagesse » (*bayt al-ḥikma*). Même si sa réalité historique est sujette à caution, cette bibliothèque et centre de traduction est emblématique de cet engouement pour les œuvres de l'Antiquité grecque, indienne, iranienne ou mésopotamienne initié par ses prédécesseurs. C'est également à Bagdad que trouvèrent refuge des Sabéens excommuniés par la communauté astrolâtre de Ḥarrān comme Thābit b. Qurra (826-901), prolifique traducteur de traités scientifiques du grec à l'arabe.

C'est dans ce contexte d'effervescence scientifique, philosophique et culturelle que les figures d'Hermès Trismégiste ou Apollonius de Tyane se firent connaître dans le monde islamique. Hermès Trismégiste fut identifié à trois personnages : un premier Hermès, identifié au prophète coranique Idrīs (l'Énoch biblique), aurait bâti les pyramides avant le Déluge pour y préserver les connaissances ; un deuxième aurait vécu à Babylone auprès des Chaldéens, y aurait restauré les connaissances consignées avant le Déluge et aurait été le maître de Pythagore ; un troisième aurait vécu plus tard en Égypte et aurait été le maître d'Asclépios. Dans la tradition arabe, Hermès est surtout le maître de Balīnās (Apollonius de Tyane), figure tutélaire de l'art talismanique et auteur putatif d'un *Kitāb Sirr al-khalīqa* (*Le livre du secret de la création*)¹⁶.

C'est dans ce contexte que furent rédigés de grands corpus d'écrits magiques. Ainsi, le corpus jābirien, attribué à l'alchimiste Jābir b. Ḥayyān (Geber en latin), réunit des œuvres écrites principalement entre le VIII^e et le X^e siècle par une école d'alchimistes se réclamant de son enseignement. Ce corpus réunit principalement des traités d'alchimie, mais aussi des écrits sur de nombreux enseignements

16. Sur ce texte, voir A.-I. SILVESTRE DE SACY, « Le livre du secret de la créature, par le sage Bélinous », dans *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale*, Paris 1799, vol. 4, p. 108-158.

hermétiques et ésotériques¹⁷. Un autre corpus réunit des œuvres attribuées à Ibn Waḥshiyya, qui se présentent essentiellement comme des œuvres traduites du syriaque transmettant des savoirs antiques, principalement mésopotamiens. Le plus célèbre de ses traités est *al-Filāḥa l-nabaṭiyya* (*L'agriculture nabatéenne*)¹⁸.

Le développement de la magie est tel que les Ikhwān al-Ṣafā' (litt. « les Frères de la Pureté »), groupe de pensée irakien du x^e siècle, consacrent la dernière de leurs *Épîtres à la magie*¹⁹. Ces *Épîtres* connurent une large diffusion, jusqu'en al-Andalus où le traditionniste Maslama al-Qurṭubī rédigea au milieu du x^e siècle un traité d'alchimie, *Rutbat al-ḥakīm* (*Le degré du Sage*), et un traité de magie astrale, *Ghāyat al-ḥakīm* (*Le but du Sage*)²⁰, promis à une grande postérité en Occident sous le titre de sa traduction latine au XIII^e siècle : le *Picatrix*.

Cependant, une autre tradition magique islamique émerge à partir du XIII^e siècle parallèlement au développement des confréries soufies. On doit à al-Būnī (m. 1225) quelques œuvres de mystique islamique comportant quelques données astrologiques et des considérations ésotériques sur les lettres de l'alphabet arabe et les beaux noms de Dieu. Il devient le prête-nom d'un immense *corpus bunianum*, dont le plus célèbre représentant est le *Shams al-ma'ārif* (*Le soleil des connaissances*) qui lui est fautiveusement attribué²¹. Un notable ottoman, 'Abd al-Raḥmān al-Biṣṭāmī (1380-1454), contribua largement à diffuser les sciences occultes islamiques à la cour ottomane en composant des commentaires d'œuvres majeures de la « science des lettres et des carrés magiques » (*'ilm al-ḥurūf wa-l-awfāq*) et en écrivant une synthèse qui remporta un franc succès : le *Shams al-āfāq fī 'ilm al-ḥurūf wa-l-awfāq* (*Le soleil des horizons : la science des lettres et des carrés magiques*). C'est après lui, au XVI^e siècle, que la « version longue » du *Soleil des connaissances* apparut, comme une immense encyclopédie des sciences occultes.

Les carrés magiques

Le *corpus bunianum* est associé à la « science des lettres et des carrés magiques ». Le carré magique est en effet un élément important des pratiques magiques islamiques et il était naturel de leur consacrer quelques séances. Un carré magique (*wafq*) est un carré partagé en cases contenant des nombres entiers différents de telle sorte que la somme des nombres de chaque ligne, chaque colonne et chaque diagonale est égale. D'origine chinoise, le carré magique d'ordre trois, contenant

17. Voir notamment P. KRAUS, *Jābir ibn Ḥayyān : contribution à l'histoire des idées scientifiques dans l'islam*, Le Caire 1942, 2 vol. ; P. LORÝ, *Alchimie et mystique en terre d'Islam*, Paris 2003 ; Id., *Dix traités d'alchimie : les dix premiers traités du livre des Soixante-dix*, Paris 1996.

18. IBN WAḤSHIYYA, *L'agriculture nabatéenne*, éd. T. FAHD, Damas 1993-1998, 3 vol. [en arabe]

19. G. DE CALLATAÏ, B. HALFLANTS, *Epistles of the Brethren of Purity : on Magic. I. An Arabic Critical Edition and English Translation of Epistle 52a*, New York 2011.

20. MASLAMA AL-QURṬUBĪ, *Das Ziel des Weisen*, éd. H. Ritter, Leipzig-Berlin 1933 [en arabe] et "*Picatrix*", *Das Ziel des Weisen*, trad. H. RITTER, M. PLESSNER, Londres 1962.

21. Sur le *corpus bunianum*, voir notre thèse mentionnée en note 1, et N. GARDINER, « Forbidden knowledge? Notes on the production, transmission, and reception of the major works of Aḥmad al-Būnī », *Journal of Arabic and Islamic Studies* 12 (2012), p. 81-143.

neuf cases, apparut dans les manuscrits arabes au IX^e siècle. Il était utilisé pour faciliter l'accouchement des parturientes.

4	9	2
3	5	7
8	1	6

Mais ce carré magique connut une abondante postérité avec le théologien al-Ghazālī (m. 1111) qui l'évoque dans l'un de ses traités pour railler ceux qui délaissent la prière pour accorder crédit aux effets de ce carré magique. Un traité intitulé *Mustawjabat al-maḥāmid fī sharḥ khātam Abī Hāmid* (*Ce qui est digne de louanges : commentaire du sceau d'Abū Hāmid [al-Ghazālī]*) écrit à la fin du XIII^e siècle entérine l'idée que le théologien en vantait les vertus et aurait reçu des connaissances ésotériques à son sujet par une longue chaîne de transmission remontant à Āṣaf b. Barakhiyā, le vizir de Salomon. De là, de nombreux traités furent consacrés aux carrés magiques et à leurs propriétés occultes. Nous avons donc présenté quelques recettes magiques comportant des carrés magiques, ainsi qu'une épître fautivement attribuée à al-Būnī consacrée à ce sujet : *Bughyat al-mushtāq fī ma'rifat waḍ' al-awfāq* (*Le désir du passionné : la connaissance de la composition des carrés magiques*)²².

Les djinns

Un autre thème emblématique de l'imaginaire merveilleux du monde arabe est le djinn. Créature invisible, son existence est attestée dans le Coran. De là, on trouve des écrits au sujet des djinns aussi bien dans la littérature (*adab*) où ils inspirent poètes et devins, la poésie, où ils peuplent les déserts, la zoologie où ils font partie intégrante du règne du « vivant » ou dans les contes tels que les *Mille et une nuits*, etc. Aucun de ces textes ne remet en cause leur existence ou leur pouvoir d'action sur le monde sublunaire.

Il est donc tout à fait logique que des traités de magie se soient emparés de ce thème et que nous trouvions des recettes magiques afin d'entrer en contact avec eux ou de les contraindre à agir sur le monde en fonction de l'objectif visé par le magicien. Ces pratiques renvoient au « pacte de Salomon » conclu avec les djinns et les démons afin qu'ils ne puissent pas nuire aux êtres humains qui emploieraient des noms spécifiques. Il s'agit d'une relecture islamique du *Testament de Salomon*, un traité grec où Salomon raconte comment il utilisa un anneau que lui donna l'archange Michel pour invoquer des démons et les contraindre à construire le

22. Ce traité est publié dans le recueil d'épîtres apocryphes attribuées à al-Būnī *Manba' uṣūl al-ḥikma*, Beyrouth, s. d., p. 56-66.

Temple. Bien que les djinns ne soient pas des démons (mais des démons peuvent être des djinns), les démonologies hébraïque et byzantine ont beaucoup contribué au développement des rituels de conjurations des djinns islamiques. Cela permit également d'adapter des pratiques antéislamiques au contexte islamique.

Au contact des objets et des manuscrits...

Une des séances nous amena au Musée d'Art et d'Histoire du Judaïsme où eut lieu, du 4 mars au 28 juin 2015, une exposition intitulée « Magie : anges et démons dans la tradition juive »²³. La séance du 3 mars pu donc se tenir au vernissage de l'exposition. Ce fut l'occasion d'observer et de commenter de nombreux objets magiques de la tradition juive. Une grande partie de ces objets provenaient des anciennes régions de l'empire ottoman (Maghreb et Orient) et comportaient des éléments déjà observés dans les traités de magie islamique ou des éléments tout à fait comparables.

Une séance fut organisée à la Bibliothèque nationale de France avec Annie Vernay-Nouri, conservateur en chef au service Orient du département des manuscrits. Les manuscrits présentés permirent l'observation de textes ou éléments déjà abordés ou évoqués lors des séances.

Le manuscrit Persan 174, contenant un recueil de textes de 1272-1273 attribué à Naṣīr al-Dīn Muḥammad b. Ibrāhīm b. 'Abd Allāh al-Rammāl al-Mu'azzim al-Sa'ātī l-Haykalī contenait par exemple des alphabets magiques (fol. 42r°-44r°), des figurations d'anges considérés comme djinns dans la tradition islamique comme Aḥmar (fol. 69r°), Danhash (fol. 72r°), Maymūn (fol. 78r°) ou Shamhūrash (fol. 83r°), des représentations d'anges de la tradition hébraïque passés dans la tradition islamique comme Métatron (fol. 73v°) ou des figurations de planètes (fol. 108r°-110v°). Ce sont les figures des planètes (fol. 10r°-15v°) et des anges déchus Hārūt et Mārūt (fol. 38r°) qui retinrent également l'attention dans le manuscrit Orient 221 du fonds Smith-Lesouëf des *'Ajā'ib al-makhlūqāt wa-gharā'ib al-mawjūdāt* (*Les merveilles des créatures et les choses étranges des existants*) du cosmographe al-Qazwīnī (1203-1283). Ensuite, le magnifique manuscrit Arabe 2583 contenant le textes du *Kitāb al-Mawālīd* (*Le livre des natiuités*) de l'astrologue Abū Ma'shar al-Balkhī (787-886) dévoila ses représentations de rois des djinns, d'astres et de signes du zodiaque. Ce manuscrit commence en effet par quatre splendides illustrations de rois des djinns. Cette iconographie est partiellement reprise dans un manuscrit turc beaucoup plus tardif et enrichi d'autres djinns : le *Maṭāli' al-sa'āda wa-yanābi' al-siyāda* (*Les levers de la félicité et les sources du gouvernement*, Supplément turc 242) de Sayyid Muḥammad b. Amīr Ḥasan al-Su'ūdī écrit en 1582 à la demande du sultan ottoman Murād III (1574-1595). Ce dernier contient des figures à vocation talismanique et non seulement figurative. Après ces protections talismaniques, des manuscrits d'astrologie furent présentés : tout d'abord un manuscrit de 1516 du *Kitāb Ṣuwar al-kawākib al-thābita* (*Le livre des représentations des étoiles fixes*, Arabe 2490) de l'astronome 'Abd

23. Voir notamment le catalogue de l'exposition : G. BOHAK, A.-H. HOOG (dir.), *Magie : anges et démons dans la tradition juive*, Paris 2015.

al-Raḥmān al-Ṣūfī (902-986) réunissant des représentations de constellations, puis un manuscrit de tables astrologiques, *al-Zīj al-kabīr al-ḥākīmī* (*La grande table astrologique d'al-Ḥākīm*, Arabe 2495). La divination a également été abordée à travers un traité de géomancie (Arabe 2631) dans lequel furent observées les figures géomantiques en contexte. Un manuscrit des *Mujarrabāt Dhī l-Nūn al-Miṣrī* (*Les empirica de Dhī l-Nūn al-Miṣrī*, Arabe 2608) a permis de montrer un exemple de recueil de recettes magiques. Enfin, un manuscrit du fameux *Shams al-ma'ārif* (*Le soleil des connaissances*, Arabe 2647) attribué à al-Būnī, dont de nombreux extraits avaient été présentés en cours d'année, fut exposé. Ce manuscrit montra le soin apporté à certaines copies, puisqu'ici des encres de plusieurs couleurs côtoient des dorures. La visite se termina par la présentation d'une bande talismanique également attribué à al-Būnī (Arabe 2659)²⁴, dont le texte fut étudié à la dernière séance de l'année, consacrée à la présentation de talismans.

Enfin, deux séances permirent à Marion Charpier, étudiante en master 2 sous la direction de Michel Pastoureau, et à Thierno Bah, étudiant en master 1 sous la direction de Pierre Lory, de présenter leurs recherches. Marion Charpier consacrait son mémoire au basilic, « roi des serpents » né du sang de Gorgone et ayant une abondante tradition iconographique. Thierno Bah préparait un mémoire sur la science des lettres chez Ibn 'Arabī.

24. Nous préparons une édition et traduction de ce texte, qui doit paraître prochainement.

