

Bulletin d'études orientales

LXIV | 2016 Histoire et anthropologie des odeurs en terre d'Islam à l'époque médiévale - Année 2015

Fumigations et rituels magiques

Le rôle des encens et fumigations dans la magie arabe médiévale

Jean-Charles Coulon



Édition électronique

URL: http://journals.openedition.org/beo/4679

DOI: 10.4000/beo.4679 ISSN: 2077-4079

Éditeu

Presses de l'Institut français du Proche-Orient

Édition imprimée

Date de publication : 1 avril 2016

Pagination: 179-248 ISBN: 978-2-35159-800-9 ISSN: 0253-1623

10011.0200 1020

Référence électronique

Jean-Charles Coulon, « Fumigations et rituels magiques », *Bulletin d'études orientales* [En ligne], LXIV | 2016, mis en ligne le 01 avril 2018, consulté le 19 avril 2019. URL : http://journals.openedition.org/beo/4679; DOI: 10.4000/beo.4679

© Institut français du Proche-Orient

Fumigations et rituels magiques

Le rôle des encens et fumigations dans la magie arabe médiévale

Jean-Charles COULON

Résumé: Les rituels magiques mettent en œuvre des systèmes complexes d'analogie. En effet, une des grandes lois sur lesquelles est fondée la magie est la loi de sympathie, selon laquelle « le semblable appelle le semblable ». Aussi, le rite magique vise à concentrer le plus grand nombre d'éléments en harmonie avec l'effet souhaité. Le magicien use ainsi de métaux spécifiques pour graver ses talismans, choisit avec soin la couleur de ses vêtements, adapte son régime alimentaire en conséquence, surveille le moment idoine pour son opération, etc. Tous les sens devant être en symbiose avec l'objectif visé, les odeurs ne sont pas laissées au hasard et les traités de magie recommandent des fumigations particulières. Aussi, à partir des traités de magie, nous pouvons dégager deux grandes problématiques. D'une part, quelle est la place des odeurs et des fumigations dans les rituels magiques islamiques médiévaux ? D'autre part, la symbolique des encens utilisés est-elle cohérente d'un traité à l'autre ?

Mots-clés: magie islamique, *sīmiyā*', encens, fumigations, rituels magiques, Maslama al-Qurṭubī, Ġāyat al-hakīm, al-Būnī, Šams al-maʿārif.

Abstract: Magic rituals use complicated analogic systems. Indeed, one of the main principles upon which magic is based is the "Law of Similarity" that "like produces like." Thus, the magic ritual gathers the largest number of elements matching the wished effect. In this way, the magician uses specific metals to engrave his talismans, he carefully chooses the color of his clothes, makes his diet fit accordingly, watches out for the ideal moment for his operation, etc. Each sense must be in harmony with the aim, so the scents are not left to chance, and the magic treatises recommend specific fumigations. Through the magic books, we can bring out two issues. First of all, what is the place of the smells and fumigations in medieval Islamicate magic rituals? On the other hand, is the symbolism of the incenses consistently the same from one treaty to another?

Keywords: Islamic magic, *sīmiyā*', incense, fumigation, magic ritual, Maslama al-Qurṭubī, Ġāyat al-ḥakīm, al-Būnī, Šams al-maʿārif.

ملخص: تستخدم الطقوس السحرية أنظمة معقدة من التماثل. ذلك أن إحدى القوانين المهمة التي يتأسس عليها السحر هو قانون التشابه الذي يقول إن «الشبيه ينتج الشبيه». يسعى الطقس السحري أيضاً إلى استجماع أكبر عدد من العناصر المتناغمة مع الأثر المطلوب. هكذا يستخدم الساحر معادن معيّنة لنقش طلاسمه ويختار ألوان ملابسه بعناية، يُلائم نظامه الغذائي ليتوافق مع المطلوب وينتظر الوقت المناسب لعمله. وبما أن حواسه كلها تكون بإتحاد وثيق مع الهدف المطلوب فلا تُترك الروائح اعتباطاً وإنما الكتابات السحرية توصي بتبخيرات خاصة. فاعتمادا على الكتب السحرية نستطيع أن نستخلص إشكاليتين أساسيتين ألا وهما من جهة منزلة الروائح والتبخير في الطقوس السحرية الإسلامية في العصور الوسطى ومن جهة أخرى مسألة تنسيق رمزية البخور المستخدمة بين جميع المؤلفات.

الكلمات المحوريّة: سحر إسلامي، سيمياء، بخور، دخن، طقوس سحرية، مسلمة القرطبي، غاية الحكيم، البوني، شمس المعارف.

« Les parfums, les couleurs et les sons se répondent » scandait Charles Baudelaire dans son poème « Correspondances » issu des Fleurs du mal (1857). Ce poème exprime parfaitement le sens des correspondances et l'essence du système analogique. Tout rituel magique repose sur la mise en action d'un système symbolique et analogique afin d'y traduire le plus parfaitement possible l'objectif visé. Le rituel, comme le talisman, est un microcosme qui doit refléter le nouvel équilibre que le magicien entend instaurer dans le macrocosme. Tous les sens peuvent être mis à contribution car tous percoivent et correspondent à des éléments traduisibles en termes analogiques. L'odeur, du fait même de son immatérialité, y a une part importante. Le caractère à la fois immatériel, insaisissable et indescriptible de l'odeur en fait un élément important des systèmes analogiques et même du sacré. En effet, faute de pouvoir décrire une odeur de façon précise et satisfaisante ¹, il est néanmoins possible d'inscrire ces odeurs dans des systèmes analogiques, soit en fonction de la substance à l'origine de l'odeur, soit de sa symbolique dans le système sacré. Ainsi, une odeur pourra, par exemple, être associée à un astre : à défaut de décrire l'odeur par des mots précis, celle-ci sera associée à tout un système symbolique qui lui donnera un sens. Le lien très fort entre l'olfactif et le sacré avait fait l'objet d'études par Marcel Détienne publiées sous le titre Les jardins d'Adonis : la mythologie des aromates en Grèce. Ce dernier a montré que, dans la Grèce antique, les fumigations avaient une dimension sacrificielle essentielle:

En établissant entre les hommes et les dieux une communication verticale, le parfum des aromates consumés sur les autels joue un rôle apparemment analogue à celui que remplit la fumée odorante des graisses brûlées en l'honneur des Olympiens. ²

Bien entendu, les odeurs, en terre d'Islam, ne peuvent établir un pont entre les hommes et « des divinités ». Si l'islam ne reconnaît pas plusieurs divinités, des êtres, les djinns, peuplent sa mythologie. Les fumigations ont donc un lien avec ces êtres aussi insaisissables que les odeurs. Les astres sont également associés aux fumigations. En effet, la tradition magique arabe a prétendu dans un premier temps se développer dans la continuité des cultes astrolâtres. Cette tradition magique de langue arabe doit beaucoup aux traditions grecques et indiennes. La traduction des ouvrages scientifiques de ces cultures en arabe a conduit au développement de la magie astrale, dont un des plus éminents représentants est la Ġāyat al-ḥakīm (Le but du sage) du pseudo-Maǧrīṭī, composée en fait au milieu du IVe/Xe siècle par Maslama al-Qurṭubī³. L'ouvrage al-Sirr al-maktūm (Le secret scellé) de

^{1.} Nous renvoyons ici aux travaux des anthropologues qui ont abondamment signalé cette impossibilité à décrire objectivement et scientifiquement les odeurs. Voir notamment le numéro spécial de la revue *Terrain* consacré à cette problématique (numéro 47, septembre 2006).

^{2.} DÉTIENNE 2007, p. 61.

^{3.} Maslama al-Qurțubī, souvent confondu avec al-Mağrīţī, est l'auteur de deux traités importants sur l'alchimie (Rutbat al-ḥakīm) et sur la magie (Ġāyat al-ḥakīm) rédigés respectivement entre 339/950 et 342/954 et entre 343/954 et 348/959. Voir FIERRO 1996 et CALLATAŸ 2013. Sur les deux traités, voir aussi COULON 2013, I, p. 307-322.

Faḥr al-Dīn al-Rāzī s'inscrit dans sa continuité. Le développement de la magie en islam doit cependant beaucoup au développement du soufisme, dont certains grands maîtres sont devenus des autorités dans les traités de magie à partir du XIII^e siècle. De cette tradition se réclament les œuvres attribuées à al-Būnī (m. 622/1225) comme le Šams al-maʿārif, ou de son continuateur ʿAbd al-Raḥmān al-Biṣṭāmī. La magie est un domaine où l'olfactif a un rôle très important, comme l'a récemment montré Marina Montesano pour la tradition magique latine médiévale (Montesano 2015).

Nous pouvons donc nous interroger sur la place des odeurs, des encens et des fumigations dans la tradition magique arabe et islamique, et tenter de décrypter la symbolique des odeurs et des fumigations, ainsi que son évolution au fil des siècles.

Dans un premier temps, nous examinerons la place des fumigations dans la magie et les différentes disciplines considérées comme relevant de la magie ou des sciences occultes. Cela amène à se poser la question du lien qui existe entre les esprits, les encens et les odeurs, qui tous partagent l'invisibilité et l'immatérialité. Les fumigations peuvent en effet servir de moyen de communication avec les djinns (ğinn) et les esprits (arwāḥ). Les planètes étant associées à des « entités spirituelles » ou des esprits célestes dans la tradition magique arabe, l'association des odeurs et fumigations aux différents astres est essentielle dans les rites magiques. Le système de correspondance astral demeure la base de l'élaboration de ces rituels. Enfin, nous interrogerons le devenir de ces associations dans la magie islamique se réclamant du Coran et utilisant les versets coraniques, les beaux noms de Dieu, les lettres et les carrés magiques. Afin de ne pas trop alourdir le texte des notes expliquant les traductions de certaines substances, nous proposons en annexe une liste récapitulant les traductions des termes arabes que nous avons retenus ainsi que les sources sur lesquelles nous nous sommes appuyé.

Magie et fumigations

L'emploi des fumigations dans les rituels magiques a conduit à considérer cette pratique comme un des piliers de la pratique magique. L'emploi d'encens ne peut être considéré comme un élément des rites religieux en islam (BONNÉRIC 2015).

, u VIIe/XIIIe siècle, al-Ğawbarī (fl. entre 629/1232 et 646/1248-1249), dans son Muḥtār fī kašf al-asrār (Morceaux choisis : le dévoilement des secrets), considère que le troisième degré des maîtres en sīmiyā réunit les « maîtres des différentes fumigations et des encensements primordiaux » (aṣḥāb al-daḥan al-muḥtalifa wa-l-tabāḥīr al-hayyūlā).

Des siècles plus tard, un disciple de Dāwūd al-Anṭākī (m. 1008/1599), dans l'addendum qu'il écrivit pour compléter la Tadkirat ūlī al-albāb (Rappel de ceux qui sont doués d'intelligence) de son maître, décrivait ainsi la sīmiyā':

 $S\bar{\imath}miy\bar{\alpha}$ ': c'est une science propédeutique $(b\bar{a}hit)$ issue de nombreuses sciences qui atteint trente divisions $(b\bar{a}b)$ dont la plus renommée est la science des lois (' $ilm\ al-naw\bar{a}m\bar{\imath}s$) et la méthode de ses opérations, puis les sacrifices $(al-mah\bar{a}r\bar{\imath}q)$, puis les fumigations $(al-tadh\bar{\imath}n\bar{a}t)$, les poudres animales $(al-ta'\bar{a}f\bar{\imath}n)$, les somnifères $(al-mar\bar{a}q\bar{\imath}d)$, les disparitions $(al-ihf\bar{a}'\bar{a}t)$ et d'autres choses qui furent introduites dans cette science. 4

Il estime par ailleurs que la science des lettres nécessite également l'accomplissement de fumigations et que cette opération requiert alors des compétences en médecine ⁵.

Les fumigations sont donc un mode d'action magique essentiel à part entière. Ainsi, de nombreuses recettes émaillent les traités de magie. La fumigation renvoie toujours, dans l'imaginaire, au sacrifice. Alfred Gell indiquait ainsi :

L'échange olfactif entre le monde matériel et celui de l'esprit fonctionne non seulement dans le sens de la subtile part sacrificielle qui s'élève vers le ciel, mais aussi dans l'autre direction, comme la manifestation, au moyen d'une odeur impalpable mais distinctement perceptible, d'un ordre idéel qui pourrait bien être réel. ⁶

Cette élévation vers le ciel, avec sa dimension sacrificielle, permet de comprendre pourquoi certains traités de magie se réfèrent à des autorités religieuses pour décrire des recettes de fumigations, telles que le Bouddha ou Moïse.

Ainsi, dans la $\dot{G}ayat$ $al-\dot{h}ak\bar{l}m$ de Maslama al-Qurṭubī, une section (quatrième discours, sixième section) 7 est intégralement consacrée aux fumigations, revendiquées comme un héritage indien :

Je dis qu'un des sages des Indiens, qui était contemplatif ⁸ (al-nāẓir) et le chef (al-mutawallī) parmi eux, le Bouddha (al-Budd), avait réuni à leur attention des fumigations composées des forces terrestres liées et dépendantes du monde céleste. Ils les utilisaient dans l'ensemble des opérations en général, et les essences spirituelles des planètes les submergeaient de leurs forces et leur liaient et déliaient les opérations qu'ils voulaient. Ce n'était pas spécifique à une opération en particulier, mais au contraire, à ce qui contenait un bienfait que pouvait prodiguer la planète à laquelle était attachée la fumigation. ⁹

^{4.} Dāwūd al-Anṭākī, *Taḍkirat ūlī al-albāb*, III, p. 84. Texte arabe:

سيمياء هو علم باحث عن علوم كثيرة تبلغ ثلاثين بابا أجلها علم النواميس وكيفية أعمالها ثم المحاريق ثم التدخينات والتعافين والمراقيد والإخفاآت وغيرها مما له مدخل في هذا العلم.

^{5.} Dāwūd al-Anṭākī, Ta
dkirat ūlī al-albāb, III, p. 121.

^{6.} GELL 2006, p. 26.

^{7.} Maslama al-Qurtubī, Ġāyat al-hakīm, p. 341-350.

^{8.} Nous pensons que *nāṣir* pourrait être une traduction très littérale du nom de la technique de méditation enseignée par le Bouddha, *vipassana*, qui signifie « voir les choses telles qu'elles sont ». *Nāṣir* en arabe signifie bien celui qui observe, A. Kazimirski propose même de comprendre le terme comme étant celui « qui contemple ».

^{9.} Maslama al-Qurṭubī, Ġāyat al-ḥakīm, p. 341. Texte arabe:

فأقول إن حكيمًا من حكماء الهند وهو الناظر والمتولي عندهم البد قد كان جمع لهم أدخنة مؤلّفة من قوى أرضية مربوطة منوطة قواها بالعالم السماوي وكانوا يصرفونها في جميع الأعمال عامّةً فكانت روحانيات الكواكب تفيض عليهم قواها وتربط لهم ما شاؤوه من الأعمال وتحلّ وليست خاصّة بعمل واحد بل بما فيه مصلحة ما للكوكب الذي ربطت الدخنة عليه.

Il convient de faire une distinction entre l'encens ¹⁰ (baḥūr) et la fumigation (duḥna). Il semble, à la lecture des textes de magie, que baḥūr est réservé à une substance odoriférante simple à consumer par le feu alors que duḥna, le terme utilisé dans l'extrait ci-dessus, se réfère le plus souvent à des compositions. La duḥna suggère une élaboration et donc une « recette » à accomplir au préalable. Elle est brûlée dans une miğmara (et non mabḥara).

La tradition magique arabe attribue de nombreuses pratiques aux Grecs et aux Indiens. Il n'est donc pas étonnant de voir ici des autorités indiennes intervenir dans la Ġāyat al-ḥakīm à propos de recettes de fumigations. Le Bouddha sert ici de prête-nom à ces pratiques, leur donnant un cachet religieux. D'autres traités d'inspiration indienne ou se réclamant de l'Inde comportent des chapitres entiers sur les fumigations. Par exemple, le Kitāb Šarāsīm al-Hindiyya (Le livre de Šarāsīm l'Indienne), attribué à une Indienne semi-légendaire qui aurait fait partie du harem du calife Hārūn al-Rašīd ¹¹ (r. 170/786-193/809), a un troisième chapitre sur « les merveilles des fumigations et des mélanges composés » (fī ʿaǧāʾib al-daḥan wa-l-aḥlāṭ al-murakkaba) ¹². Il réunit de nombreuses recettes de fumigations composées censées produire divers effets. Une des spécificités des fumigations de ce chapitre est de comporter des mélanges devant être placés dans une lampe à huile, avec une huile parfumée à faire brûler. Certaines des recettes servent également à fabriquer des mèches pour une lampe. En voici un exemple :

Si tu veux voir tous ceux qui sont dans un cénacle et leurs visages devenir jaunes, que d'autres choses arrivent contre eux et qu'ils soient dans le même état que le mort, prends une sauterelle jaune, assèche-la et enveloppe-la dans une étoffe prise dans un cercueil et dépose-la dans une lampe avec de l'huile de jasmin, et tu verras cela. ¹³

La recette n'a pas pour but d'attirer un esprit chtonien ou l'essence spirituelle d'un astre mais de rendre malade un cénacle. La recette n'a donc de sens que dans le contexte d'une cour. Les « ingrédients » sont une sauterelle jaune séchée et une étoffe prise dans un cercueil. Le tout doit être placé dans de l'huile de jasmin. L'étoffe prise dans un cercueil fait écho à l'effet recherché : rendre malade les personnes présentes au point de les mettre dans un état cadavérique. L'étoffe prise dans le cercueil a été au contact d'un cadavre,

^{10.} Nous utiliserons le terme d'encens comme générique. Pour rendre la substance spécifique, nous utiliserons le terme d'oliban, qui lui-même dérive du nom arabe de cette substance : al-lubān.

^{11.} Sur Šarāsīm al-Hindiyya, voir Coulon 2013, p. 230-233. Voir aussi Ullmann 1972, p. 382.

^{12.} Šarāsīm al-Hindiyya, *Kitāb Šarāsīm al-Hindiyya*, p. 38. Nous avons reproduit le texte de ce chapitre sur les fumigations en annexe à partir des manuscrits conservés à la BnF.

^{13.} Šarāsīm al-Hindiyya, *Kitāb Šarāsīm al-Hindiyya*, p. 65. Texte arabe:

آخر وإذا أردت أن ترى كل من في المجلس وجوههم صفر وعليهم غيره وهم في حال الموتى فخذ جرادا أصفر فيبسه ولفه في خرقة ناووس واجعلها في سراج بدهن زنبق فإنك ترى ذلك.

et les lois de la « magie sympathique » veulent que l'étoffe ait gardé quelque lien avec le cadavre ¹⁴.

Quant à la sauterelle jaune, selon Ibn al-Bayṭār (m. 646/1248), Dioscoride (m. vers 90) recommandait la fumigation de sauterelle contre la dysurie pour les femmes (idā baḥḥara bi-hi al-nisā' nafa'a min 'usr al-būl) et , vicenne (m. 428/1037) la préconisait contre les hémorroïdes (yubaḥḥiru bi-hi al-bawāsīr) ¹⁵. La couleur jaune de la sauterelle n'est pas anodine: c'est la couleur de la « bile jaune » (al-ṣafrā'), produite dans le foie. C'est la couleur que doit prendre le visage des personnes atteintes de ce mal. C'est la couleur de l'urine contre laquelle elle est réputée efficace.

Enfin, l'huile qu'il faut utiliser dans la lampe est le zanbaq, qui désigne très précisément, d'après Ibn al-Bayṭār, « une huile de sésame dans laquelle on a confit du jasmin » (duhn al-ḥasal al-murabbib bi-l-yāsmīn) ¹⁶. Nous pouvons nous demander quel est le rôle précis de cette huile. En effet, il est possible qu'il s'agisse d'une substance choisie spécifiquement pour contribuer à l'effet recherché. Cependant, nous pouvons émettre une autre hypothèse : afin de ne pas éveiller les soupçons du cénacle, la fumigation doit être la plus discrète possible. Or, sans forcément savoir à quoi peut bien ressembler l'odeur d'une sauterelle jaune séchée enveloppée dans un morceau de linceul en train de brûler, on peut se douter qu'une odeur de brûlé doit se dégager et provoquer la suspicion. En plaçant cet objet dans une lampe avec de l'huile parfumée, c'est l'huile qui assumera la combustion, et l'odeur du jasmin confit dans l'huile de sésame peut servir à masquer une odeur qui serait suspecte pour les personnes présentes. Comme le rappellent les traités de magie, tout rituel doit toujours être accompli à l'abri des regards. Les éléments devant masquer le forfait peuvent donc être partie intégrante de la recette.

Cet emploi de la fumigation est à mettre en rapport avec la science des poisons (al-sumūm). Les poisons sont souvent considérés comme une branche de la magie, à l'instar de la pharmacopée d'une manière générale. On peut illustrer ce fait par le Kitāb al-Sumūm (Le livre des poisons) d'Ibn Waḥšiyya (fl. première moitié du IVe/Xe siècle), importante autorité dans les traités magiques. Dans cet ouvrage, Ibn Waḥšiyya distingue plusieurs catégories de poisons : ceux qui tuent lorsqu'on les regarde, ceux qui tuent lorsqu'on les entend, ceux qui tuent lorsqu'on les sent, ceux qui tuent lorsqu'on les mange ou boit et enfin ceux qui tuent lorsqu'on les touche 17. Bien entendu, notre recette de Šarāsīm al-Hindiyya ne manque pas de faire penser à ces poisons dont l'odeur est létale. Certains poisons décrits dans ce chapitre doivent être mêlés à des parfums ou des substances odoriférantes afin de masquer

^{14.} La « magie sympathique », selon James George Frazer, (1983-1984) repose sur deux lois fondamentales : la loi de similitude (« le semblable agit sur le semblable ») et la loi de contagion (« la partie agit sur le tout »). L'étoffe ayant été longtemps en contact avec le cadavre, elle conserve ses propriétés et peut les transmettre dans le cadre d'un rituel magique. Sur les lois de la « magie sympathique ».

^{15.} Ibn al-Baytār, al-ǧāmi', I, p. 161 (ar.) et I, p. 351 (trad.)

^{16.} Ibn al-Bayṭār, al-ǧāmiʿ, III, p. 24 (ar.) et II, p. 219 (trad.).

^{17.} Voir la table des matières dans l'introduction de l'ouvrage: LEVEY 1966, p. 25.

leur odeur ¹⁸. Cela nous semble être parfaitement assimilable à l'emploi de l'huile de sésame de la recette de Šarāsīm al-Hindiyya. La description de poisons agissant par l'odeur n'est pas spécifique à Ibn Waḥšiyya. Ainsi, une des principales autorités en la matière, le *Kitāb* Šānāq fī al-sumūm wa-l-tiryāq, comporte un chapitre sur les « choses empoisonnées parmi les parfums, les onguents, les eaux pour les ablutions, les vêtements et autres » (al-ašyā' al-masmūma min al-ʿiṭr wa-l-adhān wa-l-ġasūlāt wa-l-malābis wa-ġayr dālika) ¹⁹. L'odeur qui rend malade jusqu'à provoquer la mort est donc pleinement intégrée à la toxicologie et, par extension, à la magie.

À ce titre, il convient de faire une distinction claire entre « bonnes » et « mauvaises » odeurs. Les premières ont généralement pour but d'accomplir de « bonnes » actions, de purifier, de guérir, etc. et les secondes d'accomplir des actions néfastes et funestes, de rendre malade voire de tuer, comme nous l'avons vu avec les odeurs létales des traités de toxicologie. Mais la symbolique de la mauvaise odeur peut être aussi, à l'inverse, de retirer ou de chasser une mauvaise chose, et, ainsi, d'apporter le bien. Par exemple, cela peut servir à se débarrasser d'un mauvais sort. Edmond Doutté remarquait ainsi :

Souvent les parfums sont remplacés par de mauvaises odeurs ; c'est ce que l'on appelle dans l', frique du Nord et $tebkh\hat{n}ra$ l $kh\hat{n}nza$ $[al-tabh\bar{n}ra$ $al-h\bar{n}niza]$, c'est-à-dire l'encensement puant. En voici un exemple : pour empêcher une fille de se marier, on jette de l'eau qui a servi à laver un mort. Lorsqu'elle veut détruire ce sortilège, la jeune fille s'en va au bord de la mer : là elle se met complètement nue et se lave dans sept vagues successives, en buvant un peu de l'eau de chacune d'elles. Elle doit en faisant cela porter sur ses épaules un couffin qui a servi à déblayer la terre de la tombe d'un mort ; on perce le fond et elle passe la tête en travers de façon que le couffin retombe sur ses épaules comme une pèlerine. Ensuite elle sort du bois et on l'encense avec les mauvais parfums, c'est-à-dire qu'on fait brûler tout autour d'elle du soufre, du crin, de la laine, des piquants de hérisson, des coquilles d'œufs, de la corne et du poil de négresse [sic] (sept en tout) ; la jeune fille doit garder pendant toute l'opération le silence le plus strict. Le soufre, la mandragore (teff h' el dj n [tuff h al-g n], pomme des djinn), l'assa fætida (h'ent n)t, mieux hilt t [hilt t], apparaissent souvent comme « mauvais parfums » dans les textes de magie noire. 20

Tout d'abord, le terme utilisé pour les mauvaises odeurs, *al-tabḥīra al-ḥāniza*, dérive de la racine Ḥ.N.Z. Le verbe *ḥaniza* signifie « sentir mauvais » et *ḥaniz* signifie « qui sent mauvais » ²¹. Le terme s'applique pour la viande, les dattes et les noix (*ḥaniza al-laḥm wa-l-tamr wa-l-ǧawz*). Le dictionnaire *Lisān al-ʿarab* ajoute à propos de *ḥaniz* et *ḥanaz* que « tous les deux sont corrompus et puent » ²² (*kilā-humā fasada wa-antana*). Le verbe *natana*

^{18.} LEVEY 1966, p. 41.

^{19.} Šānāq al-Hindī, *Kitāb Šānāq*, p. 165. Le chapitre complet va de la page 165 à 179.

^{20.} DOUTTÉ 1909, p. 75-76. Nous avons ajouté entre crochets la translittération correcte des termes arabes selon notre système.

^{21.} BELOT 1971, p. 181.

^{22.} Ibn Manzūr, Lisān al-ʿarab, II, p. 1275.

s'applique plus particulièrement à la viande 23 . Cette désignation pour ces mauvaises odeurs indique ainsi qu'elles sont liées à la pourriture et à la mort, mais aussi à la fermentation.

Ainsi, le rituel, pour se débarrasser de ce sortilège, nécessite un couffin qui a servi à déblayer la terre d'une tombe et doit se faire dans le silence le plus absolu. Le sortilège demande l'emploi d'une eau ayant servi à laver le mort, elle est donc chargée par cette énergie de mort. À l'inverse, c'est l'eau de mer qui doit laver la victime du sortilège. Les « encensements puants » achèvent d'éloigner le sortilège.

La distinction entre les bonnes et les mauvaises odeurs a donc une certaine importance et des discours expliquent leur origine, les associant, de ce fait, à une certaine symbolique. Toufic Fahd a ainsi mis en exergue un passage concernant la genèse et la cause des odeurs dans al-Filāḥa al-nabaṭiyya (L'agriculture nabatéenne) d'Ibn Waḥšiyya. Cet ouvrage, composé en 291/904 selon son auteur et dicté à son secrétaire en 318/930, est considéré comme fondamental pour la tradition magique par les bibliographes arabes ²⁴. , près avoir présenté différentes théories sur l'origine des bonnes et mauvaises odeurs se réclamant principalement de Yanbūšād ²⁵, Ibn Waḥšiyya conclut son chapitre ainsi :

Māsa al-Sūrānī dit en conclusion: la bonne odeur dans les végétaux provient de la chaleur et de la sécheresse; et la mauvaise, du froid et de l'humidité. S'il en est ainsi, le feu est la cause de la bonne odeur et l'eau celle de la mauvaise odeur; car le feu est chaud et sec et l'eau froide et humide. Il reste la sécheresse dans la terre: elle a la mauvaise odeur, insi, suivant ce jugement, la terre et l'air ne produisent ni la bonne ni la mauvaise odeur; ce sont le feu et l'eau qui les produisent.

Enfin, l'odeur, bonne et mauvaise, n'est perçue que par le sens olfactif. C'est par ce sens que les cœurs s'apaisent par l'aspiration de l'air. , insi, les odeurs sont en définitive aériennes (hawā'iyya) et appartiennent, de ce fait, aux « piliers » (arkān), c'est-à-dire les quatre éléments ('anāṣir), en raison de l'air (li-l-hawā').

 $Q\bar{u}t\bar{a}m\bar{a}$ dit : ce strict nécessaire (*bulġa*) sur l'ensemble des odeurs, suffit ; il serait trop long d'en parler en détail. ²⁶

^{23.} Ibn Manzūr, Lisān al-ʿarab, VI, p. 4338.

^{24.} FAHD 1976, p. 183-192.

^{25.} Yanbūšād est l'auteur de la deuxième recension de *L'agriculture nabatéenne*. Ce traité se présente en effet comme la traduction d'un traité syriaque. Yanbūšād aurait été un ascète vagabond ayant vécu avant Abraham et ayant pressenti l'arrivée des monothéismes. Sur ce personnage, voir FAHD 1977, p. 172.

^{26.} Ibn Waḥšiyya, al-Filāḥa al-nabaṭiyya, I, p. 683 ; trad. Fahd 1976, p. 149. Nous avons adapté la translittération au système utilisé, ainsi qu'un signe de ponctuation. Nous avons également ajouté la nisba al-Sūrānī présente dans le texte arabe. Texte arabe :

وقد قال ماسى السوراني كلامًا مجملًا إنّ طيب الريح في النبات إنّما يكون من الحرّ واليبس وإنّ النتن إنّما يكون من البرد والرطوبة. فإذا كان هذا هكذا فالنار هي سبب طيب الريح والماء هو سبب النتن، لأنّ النار حارّ يابس والماء بارد رطب، ويبقى اليبس في الأرض، وله الطيب، والحرارة في الهواء، وله الطيب، وفي الأرض البرد، وله النتن، وفي الهواء الرطوبة، ولها النتن. فالأرض والهواء على هذا الحكم لا يولّدان طيبًا ولا نتنًا، والنار والماء هما يولّدان ذلك. والرائحة في الجملة، طيبها ومنتنها، لا يدرك إلّا بحاسيّة الشمّ وحاسيّة الشمّ هي التي فيها يكون ترويح القلوب بالهواء المستنشق. فقد صارت الروائح في الجملة هوائيّة وصارت من الأركان، العناصر الأربع، للهواء.

قال قوثامي : وهذه البلغة من الكلام على جملة الأراييح فيها كفاية، ولو تكلّمنا على تفصيل هذه الجملة طال جدّاً.

La source de ce passage, Māsā al-Sūrānī, aurait été un grand propriétaire terrien et agriculteur à l'origine d'une secte qui lui attribuait des révélations faites par Jupiter ²⁷. Quant à Qūṯāmā, il est l'auteur de la troisième recension de *L'agriculture nabatéenne* dont Ibn al-Zayyāt attribue la traduction en arabe à Ibn Waḥšiyya ²⁸.

Le passage en question attribue donc la bonne odeur au feu, la mauvaise à l'eau. Cette association symbolique peut s'expliquer. Le feu dégage une fumée qui monte vers le ciel. Il représente l'ascension vers le ciel. À l'inverse, l'eau tombe du ciel et représente le mouvement descendant. En outre, l'eau stagnante est, dans de nombreuses cultures, associées à la mort et à la pourriture (contrairement à l'eau courante, symbole de la vie).

Les Indiens comme le Bouddha ou Šarāsīm al-Hindiyya ne sont pas les seuls maîtres en fumigations. Les juifs et les chrétiens, considérés par ailleurs comme d'excellents magiciens dans l'Islam médiéval, sont également réputés détenir diverses recettes de fumigations pour leurs rites religieux. Maslama al-Qurṭubī, dans sa Ġāyat al-ḥakīm, présente dans sa section consacrée aux fumigations deux recettes réputées être une révélation de Dieu à Moïse reportées dans la Torah ²⁹. L'attribution à la Torah de recettes de fumigations est une référence claire au verset où Dieu indique à Moïse comment composer de l'encens. Ce verset est repris par Maslama al-Qurṭubī selon deux recensions. Il se présente sous la forme suivante selon la traduction de Louis Second :

L'Éternel dit à Moïse : « Prends des aromates, du stacté, de l'ongle odorant, du galbanum, et de l'encens pur, en parties égales. Tu feras avec cela un parfum composé selon l'art du parfumeur ; il sera salé, pur et saint. Tu le réduiras en poudre, et tu le mettras devant le témoignage, dans la tente d'assignation, où je me rencontrerai avec toi. Ce sera pour vous une chose très sainte. Vous ne ferez point pour vous de parfum semblable, dans les mêmes proportions ; vous le regarderez comme saint, et réservé pour l'Éternel. Quiconque en fera de semblable, pour le sentir, sera retranché de son peuple ». ³⁰

L'odeur s'élevant jusqu'au Seigneur est également évoquée dans les versets où Dieu donne à Moïse des instructions pour accomplir des sacrifices. L'odeur qui s'élève est alors présentée comme étant agréable à Dieu ³¹. Ce thème de l'odeur du sacrifice agréable au Seigneur revient en plusieurs endroits dans la Bible, par exemple avec le sacrifice de Noé ³².

^{27.} Sur ce personnage, voir FAHD 1977, p. 173.

^{28.} Sur ce personnage, voir FAHD 1977, p. 170.

^{29.} Maslama al-Qurtubī, Ġāyat al-ḥakīm, p. 345.

^{30.} Bible, trad. Louis Second, Exode, XXX, 34-38.

^{31.} Bible, trad. Louis Second, Exode, XXIX, 18: « Tu brûleras tout le bélier sur l'autel; c'est un holocauste à l'Éternel, c'est un sacrifice consumé par le feu, d'une agréable odeur à l'Éternel »; XXIX, 25: « Tu les ôteras ensuite de leurs mains, et tu les brûleras sur l'autel, par-dessus l'holocauste; c'est un sacrifice consumé par le feu devant l'Éternel, d'une agréable odeur à l'Éternel »; XXIX, 41: « Tu offriras le second agneau entre les deux soirs, avec une offrande et une libation semblables à celles du matin; c'est un sacrifice consumé par le feu, d'une agréable odeur à l'Éternel ».

^{32.} Bible, trad. Louis Second, Genèse, VIII, 20-21: « Noé bâtit un autel à l'Éternel ; il prit de toutes les bêtes pures et de tous les oiseaux purs, et il offrit des holocaustes sur l'autel. L'Éternel sentit une odeur agréable, et l'Éternel dit en son cœur : "Je ne maudirai plus la terre, à cause de l'homme, parce que les pensées du cœur de l'homme sont mauvaises dès sa jeunesse ; et je ne frapperai plus tout ce qui est vivant, comme je l'ai fait. [...]" »

Enseignées par le Bouddha et Moïse, les recettes de fumigations ont donc un caractère sacré. L'encens n'est théoriquement pas utilisé en islam pour accompagner la prière, mais ces références permettent de justifier cet emploi de l'encens pour accompagner prières et invocations. La fumée, bien qu'elle puisse être utilisée dans l'intention de rendre malade, est aussi un moyen de communication avec les sphères célestes et les esprits.

Esprits, encens et odeurs

La fumigation est intimement liée à l'évocation des esprits dans les anciens peuples. Alfred Gell, dans son article « Parfum, symbolisme et enchantement », observait :

il existe un rapport profond entre l'olfactif et le surnaturel ; l'expression « odeur de sainteté » n'en rend compte qu'imparfaitement. Les mots mêmes d' « esprit » et d' « essence » paraissent dire ceci : une idéalité ou une vérité devraient, pour être saisies concrètement, prendre la forme de quelque chose comme une « vapeur » émanant du monde ou comme un « distillat » de réalité. Un langage d'inspiration platonicienne, idéaliste, voire spiritualiste, semble habiter tout discours traitant du sens de l'odorat et du type d'expérience à laquelle il nous donne accès. ³³

Une telle assertion fait parfaitement sens dans la civilisation arabo-islamique médiévale. En effet, si l'on s'en tient au niveau strictement lexicographique, les termes désignant les esprits et les odeurs proviennent de la même racine. Ainsi, $r\bar{u}h$ (esprit) et $r\bar{a}$ 'iha (odeur) sont de la racine R.W.H. L'« essence spirituelle » d'un astre telle qu'elle est désignée dans les traités d'inspiration néoplatonicienne est $r\bar{u}h\bar{a}niyya$. Il est donc naturel de voir fréquemment associées l'invocation aux divers esprits ou essences spirituelles et la fumigation ou différentes compositions d'encens, produisant une odeur particulière. Par exemple, au VIe/XIIe siècle, l'anonyme auteur maghrébin du Kitāb al-Istibṣār décrit un temple situé au Maghreb. Dans sa description, il déduit des traces de fumées (atar al-duḥān) recouvrant les murs de ce temple que les peuples d'avant l'islam y invoquaient les esprits 34 . Une telle déduction provient sans nul doute de cette association dans l'imaginaire arabomusulman entre l'invocation des esprits et l'emploi de fumigation 35 .

En effet, les encens et fumigations sont un élément important du rituel magique, parfois il s'agit même du rituel en tant que tel. Ces différents éléments, avant d'être abondamment développés dans des traités de magie arabe, étaient souvent présentés dans les descriptions des cultes anté-islamiques, eux-mêmes souvent soupçonnés de friser la magie et la sorcellerie.

^{33.} GELL 2006, p. 26.

^{34.} Anonyme, Kitāb al-Istibsār, éd. p. 162 et trad. p. 90-91.

^{35.} Une telle observation correspond aussi à une réalité historique. Pour s'en convaincre, on peut par exemple lire l'article de Sydney Aufrère « Le "champ divin" de Bastet à Bubastis, l'albâtre, les parfums et les curiosités de la Mer Rouge ». Il y présente des traductions de textes sacrés dans lesquels se côtoient divinités et fumigations (AUFRÈRE 1998, p. 65-83).

Dans leur dernière épître consacrée à la magie, les Iḫwān al-Ṣafā', groupe de pensée irakien du IV^e/X^e siècle, décrivent ainsi le temple de Ğirǧās :

Ensuite, selon la même méthode, ils fabriquèrent un temple à un moment où les astres mobiles étaient tous à leurs moments fastes. Ils le divisèrent en deux parties. Ils assignèrent l'une d'elles aux hommes et l'autre aux femmes. Dans chacune de ses deux parties se trouvait une sublime pièce (bayt 'azīm) dans les murs de laquelle il n'y avait aucun trou, ni aucune fente dans la porte, à tel point que lorsque sa porte était fermée il n'y avait plus la moindre lueur de lumière. Ils avaient placé sa porte en direction du sud et sa façade en direction du nord. Ils revêtirent les douze signes zodiacaux avec leurs noms. Ils fabriquèrent une image pour les sept planètes, chacune d'entre elles fabriquée avec la matière qui lui correspond, comme l'or pour le Soleil, l'argent pour la Lune, le fer pour Saturne, le mercure pour Jupiter, le cuivre pour Mars, l'étain pour Vénus et le plomb pour Mercure.

Ils fabriquèrent chacune d'elles selon l'image qu'elle a dans le signe zodiacal de son exaltation (šaraf), selon ce qui est attesté dans les livres d'astrologie. Devant l'image il y avait une place (maṭraḥ) subtile sur laquelle se trouvaient sept disques de farine blanche (aqrāṣ al-ḥuwwārā) positionnés selon l'exemple des cibles (al-marāmī), tournés vers les idoles (al-tamātīl). Sur chacune d'elles se trouvait un nouvel encensoir (miğmara) fabriqué d'argile rouge (ṭīn aḥmar), chacun d'entre eux au nom d'une des sept planètes. La plus proche des idoles (aṣnām) était à la Lune et n'avait qu'un seul cercle (dawr wāḥid). La plus éloignée était à Saturne et avait sept cercles. Pour chacun les cercles étaient arrangés selon la place hiérarchique de sa planète.

Sur chacune d'elles il y avait un encensoir, qui avait un encens particulier (baḫūr mufrad). Celui du Soleil était l'aloès (al-ʿūd), celui de la Lune était l'oliban (al-kundur), celui de Saturne était le storax (al-mīʿa), celui de Jupiter était l'ambre gris (al-ʿanbar), celui de Mars était la sandaraque (al-sandarūs), celui de Vénus était le safran (al-zaʿfarān) et celui de Mercure était le mastic (al-maṣṭakā). [...] ³⁶

L'association des planètes à différents types d'encens est importante dans les traités de magie astrale comme nous le verrons. C'est la description de ces cultes antéislamiques dans les sources islamiques qui servit de modèle à l'élaboration des tables de correspondance,

^{36.} Iḥwān al-Ṣafā', On magic, p. 66-69 (ar.) et p. 133-136 (trad.); voir également ce passage dans l'édition de Buṭrus al-Bustānī: Rasā'il Ihwān al-Ṣafā', IV, p. 301-302. Texte arabe:

ثمّ عملوا أيضًا، على هذا الوَّجه من العَمَل، هَيكَلًا في وَقت كانت الكَواكِب السَّيّارة كلّها في خُطُوطها، وقسَموه قِسمَين. فجعَلوا أَعَدهما للرِّجال والآخر للنُّساء. وفي كلّ واحد من قِسمَيه بَيتٌ عَظِيمٌ لِيس في حيطانه نَقبٌ ولا في بابه شِقٌ، حتّى إذا أُطبق بابه لم يبق منه شَيءٌ مِن الضَّوء البَتَّة. وجعَلوا بَابَه ممّاً يلي الجَنُوب، وصَدرَه ممّا يلي الشِّمال، وكسوا بأسمائها البُرُوجَ الاثنا عَشَرَ. وعمَلوا صُورة الكواكِب السَّبعة، كلّ واحد منها معمولٌ مِن المادّة الموافقة كالشَّمس مِن الذَّهَب، والقَمَر مِن الفِضّة، وزُحَل مِن الحَدِيد، والمُشتَري مِن الزَّئبَق، والمَرِّيخ مِن النُّحاس، والزُّهَرة مِن القَلعيّ، وعُطارِد مِن الأُسرُب.

وجعَلوا كلّ واحِد على صُورته الّتي يكون عليها في بُرج شَرَفه، ممّا هو مثبَّتٌ في كُتُب أحكام النُّجُوم. وبين يَدَيها مَطرَحٌ لَطِيفٌ، عليه سَبعَة أقراص الحُوّارى قد وُضِعت على مِثال المَرامي ووَجهُها إلى التَّماثيل. وعلى كلّ واحِد منها مِجمَرةٌ جَديدةٌ معَمولة مِن طِين أحمَرَ، كلّ واحِد مِنها على اسم كوكَب مِن الكواكِب السَّبعة، والقَرِيبة مِن الأصنام للَّقَمَر ولها دَورٌ واحِد، والبَعِيدة مِنها لزُّحَل ولها سَبعةُ أدوار. وكلّ واحِد مِنهن فأدوارها على مَرتبة كُوكَبها.

وفي كلّ واحدة منهنّ مجمَرةٌ ولها بَخُورٌ مُفرَدٌ : فَالْتَي للشَّمس العُود، والّتي للقَمَر الكُندُر، والّتي لزُحَل المَيعة، والّتي للمُشتَري العُنبَر، والّتي للمُرَّيخ السَّندُرُوس، والّتي للزُّهُرة الزَّعفران، والّتي لعُطارد المُصطَكي [كذا].

même si les analogies peuvent être bien différentes selon les auteurs. Les substances de ce texte sont des aromates et correspondent à de « bonnes odeurs ». Cependant, l'épître cinquante-deux des Iḥwān al-Ṣafāʾ évoque également, très furtivement, le cas des fumigations nauséabondes : « font partie de la magie les encens malodorants qui attirent l'épilepsie, l'hébétude, la stupeur et ce qui s'y assimile » (wa-min-hu al-baḥūrāt al-muntina allatī tağlubu al-ṣarʿ wa-l-balah wa-l-ḥayra wa-mā šākala dālika) ³7. Ces fumigations fétides n'ont donc pas pour but d'attirer la bienveillance d'un astre ou d'une entité spirituelle, mais de rendre l'esprit et/ou le corps malade. Elles attirent également les esprits chtoniens, notamment les djinns. En effet, l'épilepsie (al-ṣarʿ) est le premier symptôme de la possession par les djinns, et le terme doit donc être compris comme une possession. La mauvaise odeur d'une fumigation peut donc favoriser la possession par un djinn que l'on suppose ici malfaisant.

Cette association de l'encens aux djinns n'est pas propre aux Iḫwān al-Ṣafāʾ. Bien avant, al-Ğāḥiẓ (m. 255/868-869) dans le Kitāb al-Ḥayawān (Le livre des êtres vivants) associait l'encens aux rituels de possession par les djinns :

On affirme que les djinns ne répondent pas à celui qui fait la conjuration jusqu'à ce que ce dernier ait le ventre vide, vienne dans les ruines et les plaines, renonce à la compagnie des hommes, s'assimile aux djinns, se lave avec de l'eau pure, se parfume avec de l'oliban mâle et observe Jupiter. Quand il est devenu fin et mince, a le ventre vide et fait la conjuration, alors les djinns lui répondent, et ce après que son corps est devenu un temple pour eux, qu'il prend plaisir à s'aventurer dans la vallée où se trouvent leurs demeures et qu'ils n'ont pas en aversion de s'immiscer et d'être en lui. S'il devient plus proche d'eux par les conjurations mais qu'il ne s'était pas préparé, ils le rendent fou, voire le tuent, parce qu'ils pensent que lorsqu'il a le ventre vide pour eux, qu'il vit dans la diète, se nettoie, alors il est vide. , insi, ils ne font pas que répondre : le conjureur devient semblable à eux en nature.

On affirme que les serpents sortent alors complètement et que celui qui les fait sortir fait sortir leur venin du corps des hommes quand il prononce sur eux la conjuration. 38

On remarque que l'oliban est ici associé à Jupiter alors que les Iḫwān al-Ṣafā' en font la substance de la Lune. Ce type de divergence est fréquent d'une source à l'autre. La préparation de l'officiant fait clairement écho à des pratiques ascétiques et religieuses comme le jeûne et les ablutions qui font partie intégrante de la préparation des rituels magiques. L'emploi d'oliban mâle en se tournant vers Jupiter rappelle les formes de culte

^{37.} Iḥwān al-Ṣafā', Rasā'il Iḥwān al-Ṣafā', IV, p. 313.

^{38.} Al-Ğāḥiz, al-Ḥayawān, IV, p. 185-186 ; trad. dans Coulon 2013, I, p. 120. Texte arabe :

ويزعمونَ أَنَّ الجنَّ لا تجيبُ صاحبَ العزيمة حتى يَتَوحَّشَ ويأتيَ الخرابات والبَرَارِيَّ، ولا يأنَسَ بالناس، ويَتَشَبَّهُ بالجنِّ، ويغسل بالماء القَرَاح، ويتبخَّر باللَّبانِ الذَّكر، ويراعي المشتريَ. فإذا دقَّ ولطُفَ، وتُوحَش وعزم، أجابتْه الجنُّ، وذلك بَعْدَ أَنْ يكون بدنه يصلُح هيكلًا لها، [و]حتَّى يلذَّ دُخوله وَاديَ منازلَها، وألَّا يكرَهَ ملابستَه والكَوْنَ فيه. فإِنْ هو ألَّحَ عليها بالعزائم، ولم يأخُذْ لذلك أهْبتَه خبَلتْه، وربَّمَا قتلتْه ؛ لأنها تَظُلُّ أَنَّهُ متَى توحَّش لها، واحتمى، وتَنَظف فقد فرغ. وهي لا تُجيب بذلك فَقَطْ، حتى يكونَ المعزّمُ مشاكلًا لها في الطّباع.

فيزعمون أنّ الحيَّاتِ إنما تُخْرَجُ إِخْراجًا، وأنَّ الذي يخرجَها هو الذي يخرِج سمومَها مِنْ أجسادِ النّاس، إذا عَزَمَ عليها.

païen décrites dans les sources islamiques. Or, al-Ğāḥiz indique bien que le rite permet au corps de devenir un « temple » (haykal) prêt à accueillir les djinns. L'encens est donc un des éléments permettant d'établir un pont entre le monde sensible sublunaire et le monde invisible. On peut toutefois se demander si la divergence des correspondances est due à une indifférence pour la nature de la fumigation, et partant, de son odeur, ou si la plante utilisée a un rôle spécifique et important dans l'effet recherché.

S'il y a de fortes contradictions d'un traité à l'autre sur l'association des différents types d'encens aux astres, les traités de magie sont néanmoins généralement sensibles aux propriétés des plantes et à leurs actions spécifiques. Les plantes ont effectivement des vertus propres et ciblées. Ainsi, dans un des chapitres de la $\dot{G}\bar{a}yat$ $al-\dot{h}ak\bar{l}m$ de Maslama al-Qurṭub \bar{l} consacré aux propriétés, nous pouvons lire :

Les serpents fuient l'odeur de la corne de chameau, les fourmis fuient l'odeur du cumin (al- $kamm\bar{u}n$), les lézards fuient le safran (al-za- $far\bar{a}n$) au point qu'ils ne s'installent pas à l'endroit dans lequel il y en a, les puces fuient la poix quand on l'étend sur le sol. Elles fuient également le sel que l'on met dans la pâte (al-milh, al-sabh, al) quand on l'étend dans les maisons avec force. Les punaises fuient le polium (al-ga-da) quand on en fait une fumigation avec force. al1

Le terme d'« odeur » (rāʾiḥa) employé pour la corne de chameau indique qu'il s'agit d'une propriété spécifique qui ne serait pas interchangeable avec une autre substance. Chacun des êtres vivants interagit différemment avec ces odeurs et ces substances. Or, les djinns font pleinement partie de cette catégorie des « êtres vivants » (al-ḥayawān). On trouve donc également des plantes ayant une action propre et spécifique sur les djinns:

La pivoine, qui est un bois abyssin, quand elle est brisée, on y trouve toujours une croix. , insi, recommence quand le morceau brisé est de nouveau brisé jusqu'à ce qu'il ne soit plus possible de le briser. Cette figure fait partie des faits merveilleux de la nature : ce sont quatre cercles en vis-à-vis. Quand on la suspend à des possédés, elle les guérira avec persévérance en le flairant. ⁴²

^{39.} D'après Ibn al-Bayṭār, al-milḥ al-sabḫī est un autre nom pour milḥ al-ʿaǧīn, qui est un sel « qui se met dans la pâte », « chaud au troisième degré » (ḥārr fī al-ṯāliṯa). Voir Ibn al-Bayṭār, al-ǧāmiʿ, IV, p. 165-166 (ar.) et III, p. 335-337 (trad.).

^{40.} Il s'agit d'un petit arbuste de couleur blanche. Il est réputé avoir « une odeur forte mêlée d'aromaticité » (taqīl al-rā'iḥa ma'a šay' min ṭīb al-rā'iḥa). Voir Ibn al-Bayṭār, al-čāmi', I, p. 163 (ar.) et I, p. 356 (trad.).

^{41.} Maslama al-Qurtubī, Ġāyat al-ḥakīm, p. 399. Texte arabe:

والحيات تهرب من رائحة قرن الإبل، والنمل يهرب من رائحة الكمون، والوزغ تهرب من الزعفران حتى لا تأوي في المكان الذي هو فيه، والبرغوث يهرب من النورة إذا فرش في البيوت بقوة، والبقّ يهرب عن الملح السبخي إذا فرش في البيوت بقوة، والبقّ يهرب عن الجعدة إذا بخر بها بقوة.

^{42.} Maslama al-Qurṭubī, Ġāyat al-ḥakīm, p. 398. Texte arabe:

والفاوينا وهو عود حبشي إذا كسر وجد مكسره صليبًا أبدًا وكذلك إذا كسرت القطعة المكسورة إلى ما لا يمكن كسرها وهذه الصورة من عجيب فعل الطبيعة إذ هي أربع دوائر متقابلة وإذا على على أصحاب الصرع أبرأهم بالأدمان على استنشاقه .

L'expression servant à désigner les « possédés » peut en réalité être très littéralement rendue par « les épileptiques » (aṣḥāb al-ṣar'). Elle permet largement de penser qu'il s'agit de personnes possédées par des djinns. Or, cette propriété de la pivoine contre l'épilepsie était largement connue et rapportée par les botanistes arabes, à la suite de leurs prédécesseurs grecs. Ainsi, dans sa notice consacrée à la pivoine, Ibn al-Bayṭār réunit les opinions de plusieurs médecins qui l'ont précédé :

[...], l-Ġāfiqī: L'espèce employée contre l'épilepsie est surtout la femelle. On prétend vulgairement que, si on la coupe avec du fer, elle perd cette propriété. Elle fait disparaître les taches noires de la peau. Elle est utile contre la goutte, les contusions et les chutes, et contre l'épilepsie. Les fumigations faites avec le fruit combattent utilement l'épilepsie et les convulsions., l-Tamīmī: Le fruit de la pivoine, employé en fumigations, est utile contre l'épilepsie et les convulsions. Si l'on en fait un collier et qu'on le fait porter par un enfant épileptique, il guérit et se trouve assuré contre les vapeurs malignes. L'huile que l'on en retire, injectée en petite quantité dans le nez avec un peu de musc, du safran et de l'eau-de-vie, guérit de l'épilepsie. Ibn Māssa: Le bois, trituré et placé dans une bourse de manière à pouvoir être continuellement flairé, est utile contre l'épilepsie., l-Rāzī dans le Kitāb al-Sumūm (Le livre des poisons): Démocrite affirmait qu'on prétend vulgairement que la racine et le fruit de cette plante sont utiles contre toute maladie. Ses fumigations sont salutaires aux sujets atteints d'accès subits d'épilepsie et d'altération de l'intelligence. Portée par un voyageur, elle le préserve contre tout accident. 43

, l-Ġāfiqī (m. vers le milieu du VIe/XIIe siècle), Muḥammad b. Aḥmad al-Tamīmī (m. 370/980), Ibn Māssa et Démocrite (m. -370) sont ainsi associés comme relevant d'une tradition que restitue Ibn al-Bayṭār. Les différents emplois de la pivoine diffèrent relativement peu entre ces différents auteurs : il s'agit de lutter contre l'épilepsie en en faisant une fumigation, en en tirant une huile ou en en portant. La fumigation n'est qu'une façon d'utiliser la plante afin de profiter de ses propriétés.

Quelques savants considéraient également que la fumigation servait de nourriture aux esprits. Ainsi, au XVI^e siècle, Ibn al-Ḥāǧǧ al-Tilimsānī, dans son manuel synthétique Šumūs al-anwār (Les soleils des lumières), considère que la fumigation sert à nourrir les esprits tant inférieurs que supérieurs. Il expose un tableau composé de lettres cachant les noms de substances odoriférantes et explique ainsi l'emploi des parfums :

^{43.} Ibn al-Bayṭār, al-ǧāmiʿ, III, p. 153 (ar.) et III, p. 16 (trad.). Texte arabe:

الغافقي الذي ينفع منه المصروعين هو الأنثى خاصة وزعم قوم أنه إن قطع بجديد أبطل منه هذه الخاصية وهو يجلوا الآثار السود في البشرة وينفع من النقرس وقد يشفي الضربة والسقطة والصرع وإذا تدخن بثمره نفع من الصرع والجنون. التميمي وثمر الفاوانيا إن تدخن به نفع من الصرع والجنون وإن نظمت منه قلادة وعلقت في عنق صبي يغزع ذهب ذلك عنه ولم تقربه الأرواح المفسدة والدهن المستخرج منه إن سعط المصروعون بشيء يسير منه مع مسك وزعفران وديف بماء السذاب فإنه يبرئ من الصرع. ابن ماسه عود الفاوانيا إذا سخق وجعل في صرة واستنشقه المصروعون دائما نفعهم جدا. الرازي في كتاب السموم زعم ديمقراطيس أن أصله وثمره نافع لكل مرض إذا تدخن به وينفع المجانين الذين يصرعون بعتة ويعتريهم تغير العقل وإذا علق على من يمشي في البراري حفظه من جميع الآفات.

L	В	N	S	N	ӉĀ	Ī	R
W	R	D	AT	Ī	L	Ā	Ġ
R	Ū	F	Ā	K	K	S	M
Ş	N	D	L	KĀ	Ż	Ş	M
N	Ā	В	L	Ī	W	Ā	Ğ
Z	¢	F	RĀ	N	R	В	Ş
AT	R	Ī	R	D	В	Ş	Q
М	Ī	¢	AT	N	LĀ	Ū	Ĥ

Les fumigations (al-bahūr) déduites de ce tableau sont quinze 44. Il est nécessaire de les réunir et de les broyer avec le liquide qui en est issu ; ensuite tu en feras des noisettes de la taille des pois chiches, et tu feras des fumigations avec celles-ci au moment idoine pour l'opération. Ces encens obligent les esprits supérieurs et inférieurs à servir et obéir à ceux qui les nourrissent de leur fumée. Celui qui les déduira de ce tableau et les réunira atteindra le soufre rouge dans le secret des lettres. [Et voici les noms des encens : nard (sunbul), basilic (rayhān), rose (ward), galia (ġāliya), camphre (kāfūr), musc (misk), santal (sandal), mastic (mastakā), oliban (lubān), benjoin (ǧāwī), safran (zaʿfarān), aloès (sabir), rhizome d'acore (gasab darīra), storax (mayʿā [sic]), lycium (hawlān).] ⁴⁵ Ces encens ont encore une autre propriété: si tu les mélanges et si tu les broies ensemble, comme je te l'ai décrit, si tu en jettes ensuite un peu dans le feu pendant la nuit au milieu du mois et que tu interpelles l'auxiliaire en charge de cette nuit (al-'awn al-muwakkal bi-tilka al-layla) sans aucun serment (qasam) ou aucun des noms qui l'inquiète 46: il se présentera (yahdur) devant toi. Demande-lui alors qu'il t'apporte ce que tu demandes (bi-matlūbi-ka) dans le mois et il le fera ; et si tu accomplis ce que je t'ai mentionné la première nuit du mois, ce sera la même chose : un des esprits supérieurs (rūhānī min al-arwāh al-'ulwiyya) descendra et accomplira toute demande. Dieu est le Guide. 47

Les lettres contenues dans le carré forment les différents noms de substances à utiliser en fumigations, qui ne sont donc nullement difficiles à déduire. Les fumigations

^{44.} Le texte arabe indique cinq (hamsa) mais la liste comporte bien quinze substances.

^{45.} L'éditeur du texte arabe précise qu'il a ajouté cette phrase dans le texte, celle-ci n'apparaissait que dans une marge afin de clairifier les substances que l'on pouvait déduire du tableau. En réalité, cette déduction n'a rien de complexe dans la mesure où les lettres de ces mots se suivent dans le tableau.

^{46.} L'expression wa-lā ism min al-asmā' yazʿağu-hu doit être mise en rapport avec l'histoire de Salomon : la conjuration des djinns se fait avec les serments et les noms que Salomon apprit pour contraindre les djinns et les démons à ne plus nuire.

^{47.} Ibn al-Ḥāǧǧ al-Tilimsānī, Šumūs al-anwār, p. 9-10 ; trad. partielle dans Doutté 1909, p. 73. Traduction remaniée par nos soins. Texte arabe :

والبخور المستخرج من هذا الجدول وهو خمسة أبخرة لا بد من جمعها وسحقها ولتها بما هو مائع منها ثم تجعلها بنادق بقدر الحمص وتبخر بها وقت العمل وتطيع هذا البخور الروحانية العلوية والسفلية بالخدمة والطاعة لمن أطعمهم به فمن استخرج من جدوله وجمعه وصل إلى الكبريت الأحمر في سر الحروف (وهذه أسماء البخور سنبل ريحان ورد غالية كافور مسك صندل مصطكى لبان جاوي زعفران صبر قصب ذريرة ميعا خولار) ولهذا البخور خاصية أخرى مهما جمعته وسحقته كما وصفت لك ورميت منه شيئا في النار ليلة النصف من الشهر وناديت العون الموكل بتلك الليلة من غير قسم عليه ولا إسم [كذا] من الأسماء يزعجه فإنه يحضر بين يديك فاطلب منه أن يأتيك بمطلوبك في الشهر فإنه يفعل ذلك وإن عملت ما ذكرت لك في تلك الليلة الأولى من الشهر فإنه يكون ذلك إلا أن ليلة النصف من الشهر ينزل فيها روحاني من الأرواح العلوية يقضى كل مطلب والله الهادي.

sont présentées comme la nourriture des esprits, mais aussi comme le summum de la connaissance ésotérique. En effet, le soufre rouge désigne le but suprême de la quête alchimique et de la quête mystique. Ici, le soufre rouge est associé aux secrets des lettres, soit la discipline alors désignée par le terme de sīmiyā'. La maîtrise des fumigations y étant assimilée, Ibn al-Ḥāǧǧ al-Tilimsānī attribue donc un immense pouvoir aux fumigations dans le domaine de la sīmiyā'. Certains passages des Šumūs al-anwār se présentent comme des enseignements du djinn Ismā'īl al-Kātib (litt. « le Scribe ») à Ibn al-Ḥāǧǧ al-Tilimsānī. Ces fumigations dévoilées par l'auteur de façon cryptée correspondent donc à une connaissance qui vient des djinns eux-mêmes.

, ujourd'hui encore les fumigations sont utilisées pour purifier un espace ou chasser les mauvais esprits ou les effets du mauvais œil. Ainsi, Dinah Jung rapporte pour le Yémen que l'encens est souvent utilisé au moment de la prière du vendredi ou à l'aube pour chasser les démons ($\check{s}ay\bar{a}\bar{t}\bar{i}n$) 48 .

Fumigation et magie astrale

Les fumigations et les odeurs ont donc des vertus spécifiques. Cependant, les fumigations sont aussi présentées dans les rituels magiques en rapport avec les astres dans le cadre de correspondances. Ces fumigations font partie du rituel d'élaboration d'un talisman, soit, pour reprendre les termes de Maslama al-Qurṭubī, le processus consistant à faire descendre un esprit céleste dans un corps terrestre. Cette fonction de la fumigation fait pleinement écho à un commentateur d'Eschine qui écrivait « les aromates visent à attirer les dieux. » ⁴⁹ Comme le résumait Marcel Détienne, « jetés dans la flamme sacrificielle sous la forme de pains ou de grains finement concassés, l'encens et la myrrhe établissent une communication entre deux mondes nécessairement séparés l'un de l'autre : monde des hommes, monde des dieux. » ⁵⁰ Bien entendu, dans le contexte arabo-islamique, il ne s'agit pas de « dieux » que l'on attire, mais des « essences spirituelles » (rūḥāniyya) des astres.

Dans une section dédiée aux correspondances astrales de sa Ġāyat al-ḥakīm (troisième discours, première section) ⁵¹, Maslama al-Qurṭubī établit des correspondances entre les astres et diverses substances, dont certaines sont des aromates (al-ṭīb): à Saturne correspondent l'acacia (al-salīḥa) et le storax (al-mīa); à Jupiter le safran (al-zaʿfarān), le santal jaune (al-ṣandal al-aṣfar), le musc (al-misk), le camphre (al-kāfūr), le fenouil (al-basbāsa) et l'ambre gris (al-ʿanbar); à Mars le santal rouge (al-ṣandal al-aḥmar); au Soleil du bon bois d'aloès (al-ʿūd al-ǧayyid); à Vénus le musc (al-misk) et l'ambre gris (al-ʿanbar); à Mercure « ce qui peut servir de remède et de nourriture comme le gingembre, la lavande et autres, cet astre a aussi tout ce qui rend acide la nourriture (ḥāmiḍ al-ṭaʿm) et de bonne composition,

^{48.} JUNG 2011, p. 49-50.

^{49.} Cité dans DÉTIENNE 2007, p. 59.

^{50.} DÉTIENNE 2007, p. 59-60.

^{51.} Maslama al-Qurtubī, Ġāyat al-ḥakīm, p. 149-156.

et également ce qui ressemble à l'herbe et rhizome d'acore odorant » ⁵² (mā kāna fī-hi ʿilāǧ wa-kāna ṭaʿāman ka-l-zanḡabīl wa-l-sunbul wa-naḥwi-himā wa-la-hu kull mā kāna ḥāmiḍ al-ṭaʿm ḥasan al-mizāǵ wa-la-hu mā yašbahu al-ḥašīš wa-qaṣab al-ḍarīra); et à la Lune « ce qui est un aliment et un remède comme la cannelle (al-qirfa), le poivre long, le gingembre et la cannelle (al-dār ṣīnī), et cet astre est associé à tout ce dont le mélange est froid et humide » (mā yakūnu ġiḍāʾ wa-dawāʾ ka-l-qirfa wa-l-dār filfil wa-l-zanǯabīl wa-l-dār ṣīnī wa-la-hu mā kāna mizāǵu-hu bāridan raṭban). La Ġāyat al-ḥakīm représente le plus emblématique traité de magie astrale. Il convient cependant de le comparer à d'autres traités relevant d'autres traditions en Islam.

'Abd al-Raḥmān al-Bisṭāmī est un auteur essentiel dans la diffusion des traités attribués à al-Būnī. Il se situe dans la continuité du cheikh bônois et la tradition de magie islamique exploitant les versets du Coran, les beaux noms de Dieu, les lettres de l'alphabet arabe et les carrés magiques. Il écrivit un commentaire d'al-Lumʿa al-nūrāniyya (La lueur luminescente) d'al-Būnī, intitulé Rašḥ adwāq al-ḥikma al-rabbāniyya fī šarḥ awfāq al-Lumʿa al-nūrāniyya (L'écoulement des saveurs de la Sagesse seigneuriale : commentaire des carrés magiques de La lueur luminescente) et dans lequel il ajoute à l'œuvre d'al-Būnī de nombreux éléments magiques. Il propose ainsi un tableau développé de correspondances 53:

Jour	Samedi	Jeudi	Mardi	Dimanche	Vendredi	Mercredi	Lundi
Planète	Saturne	Jupiter	Mars	Le Soleil	Vénus	Mercure	La Lune
Pierre	Jais	Bézoard	Cornaline	, méthyste	Bérylle	Jade	Chrysolithe, topaze, émeraude
Couleur	Noir	Vert sale	Rouge	Jaune	Blanc	Bleu	Vert
Personnages	Cheikhs	Savants	Commandeurs	Sultans	Femmes	Vizirs	, mbassadeurs
Roi des djinns	Maymūn	Danhaš	Aḥmar	Abyaḍ	Mudahhab	Zawbaʻa	Barqān
Encre ⁵⁴	Encre [de suie] ⁵⁵	Marcassite	Minium	Eau d'or	Talc	Lapis-lazuli	Eau d'argent
Encen	Laudanum	Bois d'aloès	Oliban (kundur)	, mbre	Musc	Benjoin	Camphre
Figure [des planètes]	E	131	£	3	7	¥	2
Étoffe	Poils	Laine	Poils de chèvre ou de chameau	Soie	Lin	Tissu compact	Coton
Métal	Plomb	Étain	Fer	Or	Cuivre	Mercure	, rgent
Bête	Chèvre	Bouquetin	Lion	Cheval	, ntilope	Gazelle	Mouton

^{52.} Identification d'Edmond Doutté (DOUTTÉ 1909, p. 74-75). Il est à noter que l'acore odorant est considéré comme hermaphrodite par les botanistes. C'est en outre une plante aquatique. Selon Dozy, s'appuyant sur Ibn al-Bayṭār, darīra désigne la « poudre de senteur », et en Égypte l'arum arisarum (DOZY 1967, I, p. 485).

^{53.} Voir al-Bisṭāmī, *Rašḥ adwāq al-ḥikma al-rabbāniyya fī šarḥ awfāq* al-Lumʿa al-nūrāniyya, fol. 29a. Nous avons reproduit en annexe la version arabe de ce tableau et ses représentations dans deux manuscrits d'Istanbul. Voir annexe III et fig. 8 et 9.

^{54.} Le terme de *līqa* (pluriel *liyaq*) est défini par Dozy comme étant une « encre sympathique » (Dozy 1967, II, p. 562).

^{55.} Dozy précise que *midād* se retrouve parfois assimilé à *duḥān* et désigne donc la suie de cheminée (Dozy 1967, II, p. 574).

Jours, planètes, pierres, rôles sociaux, rois des djinns, encres, encens, glyphes, étoffes, métaux et bêtes sont ainsi mis en relation dans ce système de correspondances. On peut observer que les correspondances ne sont absolument pas identiques à celles de Maslama al-Qurtubī⁵⁶.

Nous pouvons prendre un autre exemple de correspondances entre les astres et les fumigations. Le traité de pharmacopée de Dāwūd al-Anṭākī (m. 1008/1599) intitulé Tadkirat ūlī al-albāb (Le rappel pour ceux qui ont de l'esprit) mais aussi connu sous le titre de Ṣaydaliyyat al-aʾšāb (La pharmacopée des herbes) est souvent publié avec un appendice rédigé par un anonyme disciple, consacré aux remèdes de l'esprit, entendre des remèdes magiques. Ce disciple établit un tableau de correspondances dans son addendum. Il se présente ainsi ⁵⁷:

Saturne	Jupiter	Mars	Soleil	Vénus	Mercure	Lune
, loès (ʿūd)	Oliban (lubān)	Santal (ṣandal)	Santal (ṣandal)	Santal (ṣandal)	Lavande (sunbul)	Costus (qusṭ)
Laudanum (lādan)	Benjoin (ǧāwī)	rouge (aḥmar)	Myrrhe (ṣabir)	blanc (abyaḍ)	indien (hindī)	blanc (abyaḍ)
Musc (misk)	, loès (ʿūd)	Laque (lakk)	Sandaraque (sandarūs)	Girofle (qaranful)	Oliban (lubān)	Oliban (lubān)
, sa-foetida (ḥiltīt)	Camphre (kāfūr)	Girofle (qaranful)	Safran (zaʿfarān)	Fenouil (basbāsa)	Benjoin (ǧāwī)	mâle (<u>d</u> akar)
Costus (qusṭ)	Santal (ṣandal)	Fenouil (basbāsa)			Cubèbe (kabāba)	, loès ('ūd)
noir (aswad)	Mastic (maṣṭakā)				, loès (ʿūd)	blanc (abyaḍ)
Mastic (maṣṭakā)	Costus (qusṭ)				blanc (abyaḍ)	Camphre (kāfūr)
	blanc (abyaḍ)					Cubèbe (kabāba)

Ce dernier tableau n'a pas la même cohérence que ceux de ses prédécesseurs. En effet, Maslama al-Qurṭubī et ʿAbd al-Raḥmān al-Bisṭāmī s'évertuaient à faire correspondre à un astre une ou plusieurs substances spécifiques. En revanche, dans ce tableau, plusieurs substances peuvent correspondre à plusieurs astres. Certaines des cases ne comportent pas une substance mais un qualificatif se rapportant à la substance précédente, comme « mâle » (dakar) se rapportant à l'oliban (lubān) de la Lune. Enfin, bien qu'il se présente comme un tableau qui devrait donner des correspondances à peu près équivalentes pour chacun des astres, certains sont associés à beaucoup plus de substances que d'autres.

^{56.} Il conviendrait de confronter ces séries de correspondances à celles des traités hébreux comme le *Sefer Mafteah Šelomo* (*Le livre de la clef de Salomon*) ou latins comme le *Heptameron*. Voir Montesano 2015, p. 210-211.

^{57.} Dāwūd al-Anṭākī, Tadkirat ūlī al-albāb III, p. 123.

Hormis ces substances spécifiques associées aux planètes, certains traités proposent des recettes élaborées de fumigations aux astres. C'est le cas des recettes héritées du Bouddha présentées dans la *Ġāyat al-hakīm*. Il propose ainsi une recette de fumigation composée (duhna) pour chaque astre. La fumigation associée à Vénus est composée d'un mélange savamment dosé de substances végétales et de substances animales telles que des graines de laurier, des graines de faux merisier, des graines d'oliban, du mastic, de l'aloès, de l'orchis, du fruit de sorbe, du storax, du borax, des cervelles de moineaux et de buses séchées et du sang de cheval séché 58. La composition de la fumigation correspond aux opérations alchimiques qui emploient des substances réputées aussi bien minérales et végétales qu'animales. En réalité, plusieurs interprétations existent pour les substances dites « animales » entrant dans la composition de l'Élixir. Pierre Lory résume ainsi les deux interprétations possibles: il s'agit «[...] soit de comprendre ces textes à la lettre et de considérer que Jâbir avait effectivement voulu signifier que la Pierre était extraite de substances organiques, et en particulier de la bile jaune [...] soit de voir dans les expressions hayawân, hayawânî, une manifestation de la cosmologie "animiste" appliquée par les alchimistes au règne minéral. 59 » , vant la Ġāyat al-ḥakīm, Maslama al-Qurṭubī avait composé un traité alchimique, la Rutbat al-hakīm (Le degré du sage), qu'il évoque en plusieurs endroits de la Ġāyat al-hakīm. L'influence de l'alchimie ǧābirienne est patente dans ses œuvres à en juger par les références à cet alchimiste. Il faut voir aussi dans ces recettes complexes une influence de l'alchimie attribuée à Ğābir b. Hayyān. La recette doit donc être interprétée en des termes symboliques, et il est possible de voir également dans les substances animales choisies une symbolique astrale vénérienne.

En effet, la cervelle de moineau est le premier ingrédient animal de la recette. Or, le moineau était réputé avoir des propriétés aphrodisiaques, et plus particulièrement la cervelle de moineau ⁶⁰. Dans son ouvrage zoologique *Kitāb Ḥayāt al-ḥayawān al-kubrā* (*Le*

^{58.} Maslama al-Qurtubī, Ġāyat al-ḥakīm, p. 343. Texte arabe:

دخنة الزهرة يؤخذ من حبّ الغار وحبّ المحلب وحبّ اللبان المستخرج منه من كل واحد أربعة مثاقيل ومن المصطكى وعود البهنج من كل واحد عشرة مثاقيل ومن ثمر الغبيرى مثقالان ومن الميعة مثقالان ومن التنكار مثقال واحد ومن أدمغة العصافير والبواشق من كل واحد ثمانية مثاقيل مجفّفة ومن دم الفرس عشرون مثقالًا مجفّفًا يجمع الكلّ بعد السحق والتجفيف كما ذكرناه ويصنع أقراصاً كما شرطناه بالعجن وربط القوى وترفع لوقت الحاجة إليها.

^{59.} Ğābir b. Ḥayyān, Dix traités d'alchimie. Les dix premiers traités du Livre des soixante-dix, p. 260-261.

^{60.} Cette réputation semble antérieure à l'Islam et a, par ailleurs, été abondamment relayée en Occident. Ainsi, le premier dictionnaire de langue française de César-Pierre Richelet (1626-1698) affirmait, à l'entrée « moineau » : « On dit que les œufs & la cervelle des moineaux pris dans quelque électuaire sont bons pour donner de la vigueur à ceux qui n'en ont pas assez pour les choses du mariage » (RICHELET 1680, p. 44). L'apothicaire et chimiste français Nicolás Lemery (1645-1715) faisait état de ces propriétés dans son Dictionnaire universel des drogues simples : « Passer, en françois, Moineau, Moisson, ou Passereau, est un petit oiseau fort connu, & qu'on apprivoise facilement dans les maisons. Il y en a de plusieurs couleurs ; il fait son nid sur les arbres, sur les toits des maisons, dans les fentes des murailles : il se nourrit de mouches, de fourmis, de semences, de pain, de mouron : il contient beaucoup de sel volatil & d'huile. Sa chair & sa cervelle sont employées pour l'épilepsie, pour exciter la semence, pour l'hydropisie tympanite, pour la pierre du rein & de la vessie, étant mangée. » (LEMERY 1760, p. 569). Elzéar Blaze estimait que cette réputation datait au moins de l'époque romaine : « Chez les anciens le moineau était le symbole de la lubricité ; on le consacrait à Vénus à cause de sa grande fécondité.

livre de la grande vie des animaux), al-Damīrī (m. 808/1405) indique que « manger la chair du moineau accroît le fluide séminal et la puissance sexuelle » (wa-aklu-hā vazīdu fī al-manī wa-l-bāh) 61 ou encore que « quand on fait une omelette avec des œufs de poussins de cette espèce, la puissance sexuelle augmente » (idā ittahada min firāhi-hā 'uǎða bi-l-bayd wa-l-basal zāda fī al-bāh) 62. Il attribue en outre à al-Šāfi (m. 204/820) un propos selon lequel « quatre choses accroissent la capacité sexuelle : manger des moineaux, manger du grand électuaire de myrobolan 63, manger des pistaches et manger des noix » (arba'at ašvā' tazīdu fī al-ģimā' akl al-'asāfīr wa-akl al-itrīful al-akbar wa-akl al-fustug wa-akl al-ģūz) 64. Enfin, nous pouvons aussi remarquer l'emploi de cervelles de moineaux dans la confection de certaines potions aphrodisiaques. Par exemple, une recette d'électuaire dans le Kitāb Albāb al-bāhiyya wa-l-tarākīb al-sultāniyya (Le livre des stimulants sexuels et des remèdes composés du sultan) de Nasīr al-Dīn al-Tūsī comporte des cervelles de moineaux parmi ses ingrédients 65. Une autre recette du même livre exige des moineaux cuits 66. On pourra objecter que des recettes de fumigations sans rapport avec l'astre Vénus dans la *Ġāvat al-hakīm* contiennent des cervelles de moineau. Il n'en demeure pas moins que la symbolique aphrodisiaque concorde parfaitement avec la présente recette de fumigation. L'emploi de cervelle de moineau dans une telle composition correspond donc en soi aux propriétés de la substance d'origine.

Le second ingrédient d'origine animale de la recette est la cervelle de buse ($b\bar{a}$ saq ou $b\bar{a}$ siq). Selon al-Damīrī, cet animal serait « très lubrique » ($ka\underline{t}\bar{t}r$ al-sabaq) ⁶⁷ et correspond donc tout à fait aux attributs de Vénus.

Enfin, le cheval possède également quelques propriétés qui peuvent l'associer à Vénus, bien que cette concordance soit moins évidente tant la littérature arabe ne tarit pas d'éloges sur le cheval. Sans s'aventurer dans les considérations sur les aspects érotologiques de la littérature hippique, on trouve toutefois quelques propriétés spécifiques dans le *Kitāb Ḥayāt al-ḥayawān al-kubrā*, bien qu'elles soient beaucoup plus diluées dans une notice fort prolixe. , insi, « quand une femme boit du lait de jument sans savoir qu'il s'agit de lait de jument, son époux lui fera l'amour sur le champ et elle en tombera enceinte avec la permission de Dieu – qu'il soit exalté! – ; si elle le boit avec du miel, son coït lui donnera du

Le char de cette déesse était représenté attelé de deux moineaux ou de deux colombes. Les Romains attribuaient aux œufs du moineau et surtout à sa cervelle une grande vertu aphrodisiaque. Ces deux vers de Martial le prouvent : Ardet et tenera passer durabitur alvo/Si vis esse salax, det cerebella tibi. » (BLAZE 1839, p. 211).

^{61.} Al-Damīrī, Ḥayāt al-ḥayawān al-kubrā, II, p. 144 (ar.) et II, p. 307 (trad.).

^{62.} Al-Damīrī, Ḥayāt al-ḥayawān al-kubrā, II, p. 144 (ar.) et II, p. 307 (trad.).

^{63.} Reinhart Dozy précise que *iṭrīful* désigne les myrobolans ou un médicament composé (ou électuaire) dans la composition duquel entrent les myrobolans. Il signale que Šaqurī dans un *Traité de la dyssenterie catarrhale* parle d'*al-iṭrīful al-ṣaġīr*. Il semble que le *al-akbar* fasse donc écho à toute une déclinaison de médicaments composés à base de myrobolans. Voir Dozy 1967, I, p. 28.

^{64.} Al-Damīrī, Ḥayāt al-ḥayawān al-kubrā, II, p. 145 (ar.) et II, p. 308 (trad.).

^{65.} Al-Tūsī, The Sultan's Sex Potions, p. 41 (ar.) et 107 (trad.).

^{66.} Al-Ṭūsī, The Sultan's Sex Potions, p. 57-58 (ar.) et 118 (trad.).

^{67.} Al-Damīrī, Ḥayāt al-ḥayawān al-kubrā, I, p. 137 (ar.) et I, p. 230 (trad.).

plaisir ⁶⁸ » (wa-idā suqiyat imra'a laban faras wa-hiya lā ta'lam anna-hu laban faras wa-ǧāma'a-hā zawǧu-hā min sā'ati-hā ḥamalat min-hu bi-idn Allāh ta'ālā wa-in šaribat-hu bi-l'asal ṣārat muǧāma'atu-hā ladīda). Il ne s'agit pas de sang de cheval, mais d'un autre fluide corporel. Le lait n'étant pas un des quatre fluides humoraux, le sang est celui qui correspond le mieux à l'effet désiré. Si l'on considère en effet la classification des humeurs donnée par Maslama al-Qurṭubī à un autre endroit de la Ġāyat al-ḥakīm, le sang (al-dam) est chaud et humide et correspond à l'élément air, au printemps parmi les saisons et aux onguents parmi les natures complexes ⁶⁹. Il est donc le fluide symboliquement le plus à même d'être utilisé en fumigation ou en onguent pour exhaler une odeur.

Cette recette n'est toutefois pas la seule que l'on trouve dans les traités de magie. Si l'on considère un autre traité de magie astrale, *al-Sirr al-maktūm* attribué à Faḫr al-Dīn al-Rāzī, celui-ci donne une autre recette de fumigation à Vénus :

La fumigation de Vénus est d'aloès (' $\bar{u}d$), de musc (misk), de sukk de dattes, de costus (qust), de safran (za' $far\bar{a}n$), de laudanum ($l\bar{a}dan$), d'écorce de pavot ($qus\bar{u}r$ $hash\bar{a}s$), de feuilles de saule (waraq $safs\bar{a}f$) et de racine de réglisse (asl al- $s\bar{u}s$) en parts égales que l'on broie, que l'on pétrit avec de l'eau de rose et avec laquelle on encense dans une cassolette en argent. 70

La recette est beaucoup plus simple et ne mêle que des substances végétales. Le *sukk* désigne un médicament composé dont la recette est très variable selon les auteurs. Badīʿūrs, d'après Ibn al-Bayṭār, affirme que ce remède est « aphrodisiaque, désobstruant et résolutif » (ḥāṣṣiyyatu-hu al-ziyāda fī al-ǧimāʿ wa-yaftaḥu al-sadad wa-l-taḥlīl) ⁷¹. Musc, safran et rose font partie des aromates et plantes associés à Vénus dans Ġāyat al-ḥakīm ⁷². La différence conséquente entre les deux recettes permet d'affirmer que leurs sources sont bien distinctes.

Les recettes de fumigations de la magie astrale mettent en réalité des éléments en fonction de leur place dans les systèmes analogiques astraux de deux façons: soit la substance est elle-même déjà intégrée au système symbolique de l'astre en question par la tradition, soit la substance comporte des vertus ou provient d'un tout (animal, plante, minerai) associé à l'astre en question. Ces fumigations ont une place de choix dans la magie astrale dans la mesure où aromates et fumigations sont depuis l', ntiquité le moyen de communication privilégié avec les dieux et les astres et esprits invisibles par la suite. Ces recettes et correspondances ont-elles cependant eu une postérité dans la magie islamique qui se réclame du Coran et de la sunna ?

^{68.} Al-Damīrī, Ḥayāt al-ḥayawān al-kubrā, Beyrouth, III, p. 404.

^{69.} Maslama al-Qurṭubī, Das Ziel des Weisen, p. 102; trad. all. p. 109. Voir aussi le tableau récapitulatif dans COULON 2013, I, p. 1213.

^{70.} Fahr al-Dīn al-Rāzī, al-Sirr al-maktūm, p. 122 (voir le texte du passage en entier dans les annexes).

^{71.} Voir Ibn al-Bayṭār, al-ǧāmiʿ, III, p. 24 (ar.) et II, p. 270 (trad.).

^{72.} Voir annexes.

L'encensement des noms divins

La « magie islamique » dont le plus éminent représentant est le *Šams al-maʿārif* attribué à al-Būnī, utilise avant tout les versets coraniques, les noms divins, les lettres de l'alphabet arabe et les carrés magiques pour produire des effets dans ce monde. On y trouve des utilisations de fumigations en rapport avec ces éléments religieux. Les références de cette magie ne sont plus les Grecs ou les Indiens, mais avant tout le Prophète, ses compagnons et les grands maîtres soufis. Or, on trouve des références claires aux odeurs et fumigations dans certains miracles des soufis et dans des hagiographies. L'histoire de Bišr al-Ḥāfī (m. 227/841) serait une parfaite légitimation de l'emploi d'aromates et de fumigations pour accompagner les noms divins et les versets du Coran :

Un soir que Bišr vagabondait complètement saoul, il trouva par terre, foulé déjà par maints pieds de passants, un morceau de papier sur lequel était écrit : bismi Llāh al-Raḥmān al-Raḥīm (au nom de Dieu, le Tout-Miséricordieux, le Miséricordieux) [...]. Ramassant ce papier, il l'enveloppa dans un bout d'étoffe avec un petit morceau de musc et déposa le tout avec respect dans la fente d'un vieux mur. La même nuit un pieux personnage de la ville eut un songe dans lequel il lui était ordonné d'aller dire à Bišr ces paroles : « Puisque tu as ramassé Notre nom qui gisait à terre, que tu l'as nettoyé et parfumé, Nous aussi, Nous honorerons le tien dans ce monde et dans l'autre ». ⁷³

Le texte est on ne peut plus explicite sur les vertus des parfums et des aromates pour accompagner la parole divine : le parfum honore le nom divin. Le parfum, sans même qu'il s'agisse d'une fumigation, extrait le morceau de papier de la souillure terrestre et l'acte est loué dans le ciel. L'odeur joue un rôle important pour accompagner le sacré. Dans le *Šams al-maʿārif* attribué à al-Būnī, la révélation du plus sublime nom de Dieu au Prophète est ainsi racontée :

On rapporte que Gabriel – sur lui la paix – descendit sur le Prophète – que la prière et le salut de Dieu soient sur lui – avec le plus sublime nom sur une des feuilles du Paradis marqué avec un sceau de musc sur laquelle était écrit « Ô mon Dieu, je Te demande par Ton nom caché pur (al-ṭāhir) et purifié (al-muṭahhar) le Saint (al-Quddūs), le Vivant (al-Ḥayy), le Subsistant (al-Qayyūm), le Très-Miséricordieux (al-Raḥmān), le Miséricordieux (al-Raḥūm), Celui qui a la majesté et la magnificence (Dū al-ǧalāl wa-l-ikrām) ». ⁷⁴

Le sceau de musc scellant la feuille du Paradis est révélateur : si le sceau (*ḫātam*) est d'abord une marque, la substance utilisée, fortement odoriférante, établit le lien entre l'aspect matériel de la feuille et l'origine divine de cette révélation. Le sceau de musc est

^{73.} Texte remanié de DERMENGHEM 1989, p. 67-68 (notice de Bišr al-Hāfī: p. 67-78).

^{74.} COULON 2013, II, p. 110; (pseudo-) al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Esc1, fol. 21b; trad. COULON 2013, I, p. 828. Texte arabe:

وروي أنّ جبريل عليه السلام نزل على النبي -صلّى الله عليه [وسلّم] -بالاسم الأعظم في ورقة من ورق الجنّة مطبوعة بخاتم مسك فيها مكتوب: «اللهمّ إنّي أسألك باسمك المكنون الطاهر المطهّر القدّوس الحيّ القيّوم الرحمن الرحيم ذو الجلال والإكرام».

en outre ici une allusion coranique au vin cacheté des habitants du paradis : « son cachet sera de musc et que ceux mus par le désir le convoitent ⁷⁵ » (ḥitāmu-hu misk wa-fī dālika fa-l-yatanāfasi al-mutanāfisūna). La présence du musc plutôt que toute autre substance odoriférante n'est pas anodine. En effet, si nous consultons al-Maqāma al-miskiyya (La séance musquée) d'al-Suyūṭī, le musc y tient la première place. Ce texte imagine la comparution de quatre rois (le musc, l'ambre gris, le safran et la civette) devant un juge qui examine leurs qualités respectives. Le discours sur le musc commence par rappeler le verset coranique sur le vin cacheté. Il rapporte ensuite un propos attribué au Prophète selon lequel il aurait affirmé que « le meilleur parfum est le musc. ⁷⁶ » Ce propos est rapporté par Abū Saʿīd al-Ḥudrī (m. 74/693), compagnon fréquemment cité dans les traités de magie car il est le rapporteur de plusieurs traditions sur l'emploi prophylactique de versets du Coran. L'association de musc aux noms divins ou à des versets coraniques trouve donc son origine dans les textes sacrés.

De là, certaines recettes magiques s'appuient sur un nom divin. Le *šams al-maʿārif* utilise souvent une structure convenue pour introduire une recette magique: son auteur expose une tradition relative à un nom divin – généralement le nom suprême – et fait suivre le propos d'un commentaire sur les utilisations de ce nom, incluant les rituels permettant d'obtenir des effets spécifiques. Par exemple, le passage suivant est construit selon cette structure:

, sad b. Mūsā ⁷⁷ rapporte d'al-Kalbī qu'Ibn Ṣāliḥ ⁷⁸ a dit : « C'est le nom gardé et caché (al-ism al-maḥzūn al-maknūn) ». Celui qui l'écrit au lever du soleil un dimanche en état de pureté ('alā ṭahāra) et de jeûne (wa-huwa ṣāʾim), l'encense de bois d'Inde (bi-ʿūd hindī) et de santal rouge (ṣandal aḥmar) sur un parchemin de gazelle ou du papier vierge (fī raqq ġazāl aw kāġid naqī) et le porte avec lui, verra des biens si nombreux qu'il ne pourra pas les compter. C'est le nom qui fut envoyé à Moïse fils de 'Imrān – sur lui la paix! – lorsqu'Il lui a dit « En vérité, Je suis Dieu. Nulle divinité excepté Moi! » ⁷⁹. C'est le nom par lequel Zubayda ⁸⁰ possédait Hārūn al-Rašīd et grâce auquel il ne la contredisait pas. ⁸¹

^{75.} Coran, 83/26. Traduction de Régis Blachère.

^{76.} VAN GELDER 1998, p. 208.

^{77.} Asad b. Mūsā (132/750-212/827) est un traditionniste égyptien, surnommé Asad al-sunna (« le lion de la tradition »). Il est notamment le transmetteur du *Kitāb al-Tīǧān* (*Le livre des couronnes*) d'Ibn Hišām et plus spécialement des traditions sur l'histoire yéménite de Wahb b. Munabbih. Aussi, cette référence à Asad b. Mūsā doit être mise en rapport avec l'écriture ḥimyarite servant à crypter le plus sublime nom de Dieu (KHOURY 1980).

^{78.} Nous préférons la leçon d'Abū Ṣāliḥ trouvée dans d'autres manuscrits : Abū Ṣāliḥ Bādām est un épigone (tābiʿī) considéré par certains traditionnistes comme le compagnon d'al-Kalbī (ṣāḥib al-Kalbī). Sa réputation est faible dans le hadith : al-Buḥārī le considère comme faible, al-Nasāʾī ne le considère pas comme digne de confiance, certains affirment également que c'était un menteur. Voir al-Dahabī, Mīzān al-iʿtidāl fī naqd al-riǧāl, II, p. 3-4.

^{79.} Coran, 20/14.

^{80.} Zubayda, ou Umm Ğaʿfar (m. 216/831-832), épouse du calife Hārūn al-Rašīd et mère d'al-Amīn. Elle est connue pour avoir voulu imposer son fils comme seul successeur légitime aux dépens d'al-Mamūn. Elle devint, comme Hārūn al-Rašīd, une figure littéraire apparaissant dans les *Mille et une nuits*. Voir JACOBI 2005.

^{81.} COULON 2013, II, p. 128-130; (pseudo-)al-Būnī, *Šams al-maʿārif*, Escorial 925, fol. 25a; trad. COULON 2013, I, p. 854-855. Texte arabe:

Le rituel reprend les mêmes éléments que l'anecdote de Bišr al-Hāfī et que la révélation du plus sublime nom de Dieu au Prophète : le nom doit être écrit sur un support et accompagné d'une fumigation spécifique. La différence au niveau de la substance est qu'elle se présente sous sa forme brute dans le cas de l'anecdote de Bišr et de celle de la révélation de Gabriel, alors que la substance doit être consumée dans le cas du rituel. L'indication de temps est également un élément important de celui-ci : le dimanche est le jour du Soleil dont le métal est l'or. Il v a donc un lien entre l'or, c'est-à-dire le métal qui a le plus de valeur pour les pièces de monnaie, et les richesses que doit donner ce rituel. Le dimanche et le Soleil sont également associés au pouvoir : le Soleil est décrit dans le Šams al-ma'ārif comme « le sultan des astres ». La mention selon laquelle ce nom permettait à Umm Ğa'far d'avoir de l'ascendant sur Hārūn al-Rašīd doit donc être également comprise dans cette correspondance: ce rituel permet d'avoir l'autorité et l'ascendant sur les hommes de pouvoir. Les deux substances utilisées s'inscrivent pleinement dans cette symbolique: selon Maslama al-Qurtubī, l'aloès est associé au Soleil. Si l'on reprend le tableau de correspondance du continuateur du pseudo-al-Būnī, ʿAbd al-Rahmān al-Bistāmī, l'aloès est associé à Jupiter. Les deux astres sont liés au pouvoir. De même, le santal rouge, comme sa couleur, est associé à Mars, astre de la guerre, selon Maslama al-Qurtubī. Bien que la recette se réclame d'une autorité purement islamique, une correspondance astrale semble pouvoir être décelée dans le choix de la fumigation.

Si nous prenons un autre exemple, au sein du même Šams al-maʿārif, nous trouvons une recette magique mêlant la gravure d'inscriptions sur une bague et les fumigations à un moment idoine :

Quant à Son nom le Puissant (al-ʿAzīz) le Tout-Puissant (al-Ğabbār) l'Orgueilleux (al-Mutakabbir), ce sont les noms pour les rois, qui leur conviennent. Quand ils veulent l'aide victorieuse (al-naṣr) sur leurs ennemis, qu'ils les tracent en lettres séparées (mukassara) avec leur nombre sur ce modèle : ʿĀ L Z Z Ā L K M T Y Ğ Ā R B R B, et tu écriras sur leur cercle « En vérité, [Prophète !,] Nous t'avons octroyé un succès éclatant ⁸² » jusqu'à Son propos « un secours puissant ⁸³ » à l'heure de Mars, et la meilleure est la première heure du mardi. Si l'ascendant est le signe du Bélier, c'est bien, ou si Mars est à l'ascendant, c'est bien aussi, sinon l'heure suffit si elle correspond à Mars. Le sceau est encensé de saule de Balkh (bahrāmaǧ), qui est l'herbe du feu. Quand le roi le porte avec lui, quel que soit celui qui le voit dans les armées des adversaires, quand il s'avance contre eux, ils sont mis en déroute. Sābūr l'avait pris et avec il brisa les

فصل منه آخر، وهو الاسم الذي كان عيسى عليه السلام يحيي به الموتى بإذن الله عزّ وجلّ وهو الاسم الأعظم. فاعرف يا أخي ما صار إليك لأنّه سرّ غريب. فمن خيره تسعد به لأنّه الاسم الأعظم الكبير الأكبر الطيّب الطاهر النقي التامّ المخزون المكنون الذي انقادت له الأسماء الحسنى كلّها. حدّث به أسد بن موسى عن الكلبيّ عن أبي صالح قال: إنّ هذا هو الاسم المخزون المكنون. ومن كتبه عند طلوع الشمس يوم الأحد على طهارة وهو صائم وبخّره بعود هنديّ وصندل أحمر في رقّ غزال أو كاغد نقي ويحمله معه فإنّه يرى من الخيرات ما لا يكاد أن ينحصر وهو الاسم الذي بعث به موسى بن عمران عليه السلام حين قال له في إنّي أنا الله لا إله إلا أنا ﴾ وهو الاسم الذي ملكت به زبيدة هارون الرشيد وكان لا يخالف أمرها.

^{82.} Coran, 48/1. Traduction de Régis Blachère.

^{83.} Coran, 48/3. Traduction de Régis Blachère.

armées des Barmécides à leur époque. Lorsqu'il mourut, on le trouva sur lui et il fut hérité après lui par son fils. 84

Nous pouvons nous interroger sur la signification de la fumigation dans le présent contexte. Le rituel utilise des éléments correspondant à la planète Mars : il s'accomplit le mardi (jour de Mars), le signe zodiacal ascendant doit être le Bélier (domicile de Mars ⁸⁵). Mars est l'astre correspondant à la guerre, qui est bel et bien le thème du rituel. Les versets coraniques choisis contiennent les termes de *fataḥa* (conquérir) et de *naṣr* (aide divine donnant la victoire).

Quant au terme de bahrāmağ, il désigne généralement « une espèce de saule de Balkh et du Khorassan. ⁸⁶ » On trouve une concise description du saule de Balkh dans l'ouvrage d'Ibn al-Bayṭār ⁸⁷. D'après ce dernier, il existe deux espèces de saule de Balkh dont l'une est « haute et rouge à l'intérieur (darb mušarraf wa-bazaru-hu aḥmar). ⁸⁸ » Cette mention du rouge pourrait nous faire penser à une correspondance avec la planète Mars. Cependant, dans ce contexte, nous proposons plutôt de l'identifier à la clématite. En effet, al-Ġāfiqī et Mūsā b. Maymūn (1135-1204) associent au terme bahrāmağ une plante que Max Meyerhof identifie à la clématite, bien qu'il estime, par comparaison avec d'autres descriptions du bahrāmağ, qu'al-Ġāfiqī a fait une erreur. Al-Ġāfiqī la surnomme le « jasmin sauvage » (yāsmīn barrī). Mūsā b. Maymūn, quant à lui, indique que la plante est appelée en al-, ndalus yirbat dufuwāqa (yerba do fuego, litt. « l'herbe du feu », en arabe 'ušbat al-nār), ce qui correspond tout à fait ici ⁸⁹. L'association du bahrāmağ au feu est fort significative dans le cadre de ce rituel tourné vers Mars. Le nom de cette plante n'est d'ailleurs pas sans rappeler Bahrām, un des noms de la planète Mars ⁹⁰ et du petit-fils de Sābūr.

^{84.} COULON 2013, II, p. 430-431; (pseudo-)al-Būnī, Šams al-ma'ārif, Esc1, fol. 84a; trad. COULON 2013, I, p. 1012. Texte arabe:

فأمّا اسمه العزيز الجبّار المتكبّر هذه الأسماء للملوك موافقة لهم إذا أرادوا النصر على أعدائهم، فليرسموها مكسّرة بعددها على هذا المثال : ع ال ز ز ال ك م ت ي ج ا ر ب ر ب، وتكتب على دائرتها ﴿ إِنّا فتحنا لك فتحًا مبينًا ﴾ إلى قوله ﴿ نصرًا عزيزًا ﴾ في ساعة المرّيخ والأفضل الأولى من يوم الثلاثاء. وإن كان الطالع برج الحمل فحسن، أو يكون الطالع المرّيخ فحسن أيضًا وإلّا فالساعة كافية وبخره بالبهرامج، وهو عشب النار. فإذا حمله الملك معه فأيّ من رآه من الجيوش قد أقبل عليهم انهزموا وقد اتّخذه صابور وكان يكسّر به جيوش البرامكة في أيّامهم. فلمّا مات وجد عنده وأوصى من بعده لولده.

^{85.} Abū Maʿšar, The Abbreviation of the Introduction to Astrology, p. 14 (ar.) et 15 (traduction) : fa-l-Ḥamal bayt al-Mirrīḫ. L'autre domicile de Mars est le Scorpion.

^{86.} KAZIMIRSKI 1860, I, p. 172.

^{87.} Voir Ibn al-Bayṭār, *al-Ğāmi*ʻ, I, p. 122 (ar.) et I, p. 282, n° 369 (trad.). Pour *balḫiyya*, voir Ibn al-Bayṭār, *al-Ğāmi*ʻ, I, p. 112 (ar.) et I, p. 263-264, n° 344 (trad.).

^{88.} Voir Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʿ, I, p. 122 (ar.) et I, p. 282 (trad.).

^{89.} Voir Mūsā b. Maymūn, Šarḥ asmā' al-ʿuqqār, p. 10 (ar.) et 35 (trad.), n° 64; Ibn al-ʿIbrī, *Muntaḥab*, p. 73 (ar.) et 325-329 (trad.), n° 154; notice yāsmīn barrī: *Tuḥṭat al-aḥbāb*, p. 22 (ar.) et 92-93 (trad.), n° 206.

^{90.} Voir Ibn Manzūr, Lisān al-ʿarab, I, p. 372.

Le *Šams al-maʿārif* n'est pas l'œuvre d'al-Būnī, comme nous l'avons montré dans notre thèse, mais il puise abondamment dans les œuvres d'al-Būnī ⁹¹. Plusieurs passages des *Laṭāʾif al-išārāt* (*Les subtilités des indices*) d'al-Būnī expliquent l'utilisation de carrés magiques et les rituels à accomplir. L'un d'eux est repris dans le *Šams al-maʿārif* sans beaucoup de changements. Si la religiosité accompagne toutes les étapes du rituel, c'est la correspondance astrologique qui en est le cœur :

Quant au secret de ce carré avec les lettres, il est aussi merveilleux. Voilà que tu déposes à la place des nombres des lettres, et ton opération se fera après un jeûne de deux semaines, durant lesquelles tu mangeras uniquement du pain en gardant l'état de pureté rituelle et en mentionnant Dieu – qu'Il soit exalté! – tu te tourneras vers une plaque de la Lune [i.e. d'argent] ⁹² puis tu graveras dessus les nombres (sic) mentionnés après en te tournant vers la qibla, et ce le jeudi à l'heure de Jupiter. La Lune sera en conjonction (maḥzūzan min) avec le Soleil et Jupiter et l'ascendant (al-ṭāli') sera en Gémeaux. Tu feras une fumigation (tubaḥḥiru) avec du mastic (maṣṭakā) et de l'aloès blanc (ʿūd abyaḍ) chaque jeudi: Dieu fera aimer à celui qui revêtira ce sceau (lābis hādā al-ḥātim) les affaires des religions et Dieu lui rendra facile les actes d'obéissance, Il lui prodiguera l'aisance dans les causes (fī al-asbāb). Dieu – qu'Il soit exalté – déposera la bénédiction dans tout ce qu'il essaiera. Celui qui l'écrit sur une feuille vierge au même moment ci-dessus mentionné et le porte avec lui dans la couture de son vêtement, il sera en sécurité avec la puissance de Dieu contre les voleurs et toutes les choses détestables. Prends garde à ne pas le porter dans l'impureté et à ne pas le déposer dans un endroit sale. Le voilà. Réfléchis à cela. C'est la première des productions des secrets des nombres pairs. ⁹³

,	Ĥ	Y.Ā	Y.D
Y.B	Y . Ğ	В	D
W	Ğ	Y.W	Ţ
Y.H	Υ	Н	D

Les éléments proprement religieux sont en retrait et n'interviennent que par les indications relatives aux prières et à la pureté rituelle. Le carré a une dimension astrale évidente : c'est Jupiter qui, dans le *Šams al-maʿārif*, est associé au 4 et à la lettre *dāl*, lettre dans le commentaire de laquelle ce passage apparaît. Le rituel s'opère le lundi, jour de la

^{91.} COULON 2013, I, p. 477-497.

^{92.} Le mot semble écrit dans un autre alphabet. Le manuscrit de la BnF ARABE 2658, fol. 21a donne ṣafīḥat qamar (« feuille de lune ») avec une note marginale indiquant ṣafīḥa min fiḍḍa (« feuille en argent »), l'argent étant le métal associé à la Lune.

^{3.} COULON 2013, IV, p. 81-82; al-Būnī, Laṭā'if al-išārāt, fol. 14a-15a; trad. COULON 2013, I, p. 963. Texte arabe: وأمّا سرّ ذلك في الحروف فعجيب أيضًا وذلك أن تضع مكان هذه الأعداد حروفًا ويكون عملك لها بعد صوم أسبوعين ولا تأكل فيهما إلّا الخبز وحده واستدامة الطهارة وذكر الله تعالى تعمد إلى صفيحة قمر فتنقش عليها وأنت مستقبل القبلة وذلك يوم الخميس في ساعة المشتري الأعداد المذكورة بعد وليكن القمر محظوظًا من الشمس والمشتري والطالع الجوزاء وتبخّر بالمصطكى وعود أبيض كلّ يوم خميس لابس هذا الخاتم يحبّب الله إليه أمور الديانات وتيسّر الله عليه أعمال الطاعات ويرزق التيسير في الأسباب ويضع الله تعالى البركة في كلّ ما تحاوله يده وكذلك في موضعه إذا كانت فيه ومن كتبها في رقّ نقي في مثل ذلك الوقت المذكور وحملها معه في مخيط ثيابه أمن بحول الله من اللصوص والمكاره كلّها وإيّاك أن تحمل على نجاسة أو تضعه في موضوع نجس وهو هذا فتدبّر ذلك فهو أوّل مصنوعات أسرار الأعداد الشفعيّة.

Lune, à l'heure de la Lune, qui doit être à son exaltation (c'est-à-dire au moment où elle est la plus influente astrologiquement) ⁹⁴. La fumigation est de mastic et d'aloès blanc.

Il faut enfin noter que les odeurs interviennent également dans le processus d'écriture magique lui-même. En effet, de nombreuses recettes préconisent d'écrire des versets, des noms ou des carrés magiques avec un mélange de substances dont le liant est un distillat d'aromate ou de plante odoriférante, souvent de l'eau de rose 95. Par exemple, dans le Šams al-ma'ārif, il est dit qu'écrire le plus sublime nom de Dieu avec de l'eau de rose (mā' al-ward), du musc et du safran puis le donner à boire à un malade le guérira, que sa maladie soit corporelle ou spirituelle 96. À un autre endroit, après un jeûne de sept jours, il faut écrire une série de noms sur un parchemin de gazelle avec de l'eau de rose et du safran tout en invoquant ces noms. Le parchemin devra être suspendu à un tournesol et l'officiant verra alors des merveilles 97. Plus loin dans le texte, dans une recette d'amour, il est prescrit d'écrire une invocation particulière un mercredi avec de l'eau de menthe (mā' al-habaq), de la girofle (qaranful), du safran (za farān) et de l'eau de rose à l'odeur agréable (mā al-ward al-tayyib) sur des feuilles de roseau (awrāg al-gasab) avec le nom de la personne que l'on veut et l'accompagner d'une fumigation d'oliban mâle à l'odeur agréable (al-lubān al-dakar al-tayyib). Le talisman ainsi composé devra être suspendu en l'air 98. Nous pourrions ainsi multiplier les exemples, mais il apparaît clairement que ces mélanges contenant de l'eau de rose ou de l'eau de menthe devaient dégager une odeur agréable, comme le rappellent certaines recettes en précisant « à l'odeur agréable » pour qualifier l'eau de rose. Il n'est pas étonnant que, dans la première de ces recettes, il faille boire cette encre d'aromates, et, dans les deux suivantes, suspendre le parchemin, c'est-à-dire le rendre à l'élément air et donc laisser ses parfums s'exhaler.

Les écrits talismaniques ne manquent donc pas de bonnes odeurs et la place des odeurs dans les rituels magiques islamiques ne se limite pas aux seules fumigations, même si ces dernières demeurent les plus emblématiques.

Conclusion

L'emploi de fumigations et d'odeurs dans les rituels magiques est essentiel. On peut distinguer l'emploi des odeurs se dégageant naturellement d'une substance, qui relève des « propriétés », de l'emploi de fumigations, c'est-à-dire de substances qui deviennent

^{94.} Le musée archéologique national de Madrid conserve un talisman en argent qui devait être suspendu, sur lequel est gravé à son avers le carré magique de base 4 en chiffres indiens et à son envers le même carré magique en lettres arabes. Voir DIETER KIND et RODRÍGUEZ 1991, p. 401-413 (pour la description du talisman, voir. plus particulièrement p. 401-405).

^{95.} Sur la fabrication de l'eau de rose, voir GARCÍA-SÁNCHEZ 1998, p. 125-140.

^{96.} COULON 2013, II, p. 125; (pseudo-)al-Būnī, Šams al-maʿārif, Esc1, fol. 24b.

^{97.} COULON 2013, II, p. 134; (pseudo-)al-Būnī, Šams al-maʿārif, Esc1, fol. 25b.

^{98.} COULON 2013, II, p. 308; (pseudo-)al-Būnī, Šams al-maʿārif, Esc1, fol. 57b-58a.

efficaces par l'action du feu qui les transforme en fumée, qui libère la matière et la fait devenir air. Les fumigations peuvent alors être simples, fondées sur l'emploi d'un seul aromate, ou complexes, impliquant l'élaboration d'une recette combinant des substances végétales, animales et/ou minérales. Leur emploi peut être alors très diversifié. Les aromates simples sont intégrés dans un système de correspondances astrologiques qui renvoie au culte astrolâtre attribué aux peuples antiques dans les sources arabes. Si la réalité historique des modalités de ces cultes astrolâtres est sujette à caution, l'héritage du sacrifice servant à établir le lien entre la terre et le ciel afin de se concilier les puissances célestes est très présent et demeure le fondement des pratiques magiques astrolâtres.

Les traités de magie islamique se réclamant du Coran, de la tradition prophétique et des grands maîtres soufis semblent utiliser un arsenal d'aromates moins important. Nous pouvons l'observer avec le tableau de correspondances de ʿAbd al-Raḥmān al-Biṣṭāmī qui associe à une planète un seul aromate alors que Maslama al-Qurṭubī pouvait en associer plusieurs ou indiquer quel type d'aromate correspondait à l'astre en question. Si l'on observe plus concrètement les recettes, le musc domine largement, sans doute en raison du sacré qui l'entoure de par sa présence dans le Coran. On observe néanmoins que se développe davantage l'écriture parfumée : alors que les rituels astraux nécessitent souvent une gravure sur métal, la magie « islamique », comme le soulignait Constant Hamès ⁹⁹, emploie davantage l'écriture sur papier ou parchemin. Ce progressif basculement du métal au papier a sans doute favorisé le développement des écritures parfumées. Il est possible que la symbolique astrale du métal ait cédé la place à la symbolique sacrée des parfums dans le processus d'écriture.

Annexes

I. Traduction de deux passages de la Ġāyat al-ḥakīm de Maslama al-Qurṭubī (pseudo-Maǧrīṭī)

Nous proposons ici des traductions d'extraits de la Ġāyat al-ḥakīm de Maslama al-Qurṭubī (pseudo-Maǧrīṭī) d'après l'édition de Hellmut Ritter. Valérie Chébiri a traduit ce traité mais son mémoire de l'EPHE est demeuré à ce jour inédit. Il s'agit d'une traduction nouvelle de ces passages, mais nous demeurons redevable de sa traduction, dont nous mentionnons donc les références. Ces extraits ont été largement utilisés dans la réflexion que nous avons menée pour le présent article et il nous a paru utile de les faire figurer ici.

1.1. Les correspondances astrales

L'extrait suivant correspond à un chapitre de la Ġāyat al-ḥakīm consacré aux correspondances des astres. Voir Maslama al-Qurṭubī, Ġāyat al-ḥakīm, p. 149-156; trad. CHÉBIRI 1998, p. 124-129.

^{99.} HAMÈS 2011, p. 232.

• Troisième discours

C'est dans ce discours que je mentionnerai les parts des planètes dans les trois règnes car il n'y a rien dans le monde de la génération et de la corruption en dehors de ces trois règnes qui permette l'opération car les éléments sont fluides et ne reçoivent pas d'influence. Je mentionnerai le mélange des règnes avec les autres pour que l'on puisse suivre grâce à eux les opérations magiques demandées par l'influence d'une chaleur élémentaire ou d'une chaleur naturelle, dont le support est soit une fumigation avec laquelle on fumige, soit une nourriture ou une boisson en lien avec cette affaire qui réagit avec l'estomac. Je mentionnerai avec cela ce qui conviendra d'être consigné dans cette section.

Section 1:

Nous t'avons déjà mentionné dans la partie qui précède, ô lecteur consciencieux, tout ce que dont nous étions capables comme opérations talismaniques, les figures et leurs influences, les rapports astrologiques ¹⁰⁰ et leurs aspects, et nous te l'avons offert. Toute chose est créée dans le ventre de la Terre, à sa surface et dans l'air qu'il y a au-dessus d'elle et même au-delà. Toute chose créée a dans la sphère une image semblable à sa propre image, une forme qui lui ressemble et un double qui est comme elle.

Chaque fois que le Soleil, dans sa course éternelle, atteint un endroit de la sphère, il accomplit une action différente de la précédente. Ses actions sont toujours différentes, et ce à cause du changement des demeures des planètes et des astres fixes. Ainsi, quand il est nécessaire que quelque chose se meuve, [p. 150] on observe attentivement le moment. Quand sa forme dans la sphère passe et qu'elle se trouve au-dessus de l'endroit où l'on veut qu'advienne l'action voulue, nous faisons mouvoir l'empreinte ¹⁰¹ (tab') de celle-ci par l'association d'une chose terrestre ou aérienne ressemblant aux deux empreintes. De là il y aura dans la chose terrestre un puissant mouvement spirituel selon la chose voulue. Ainsi, les talismans agissent dans deux directions : l'une céleste, l'autre terrestre. C'est cela que je consigne dans ce discours, depuis différentes catégories de magie jusqu'à la science des talismans dans l'élévation et la noblesse.

Dans les opérations magiques que l'on cherche à accomplir, les planètes ont des choses qui leurs sont spécifiques et les singularisent en l'absence de toute autre.

Saturne est la source de la force de rétention (al-quwwa al-māsika). Il correspond à l'étude des sciences obscures de la sphère, à la recherche des causes des choses, à la connaissance de leurs buts, au discours sur les merveilles et à la science des secrets et des choses obscures. À Saturne correspondent parmi les langues le copte et l'hébreu; parmi les membres du

^{100.} Le terme arabe de *nasab* pourrait aussi bien désigner dans un contexte magique des rapports numériques comme ceux des carrés magiques ou des « nombres qui s'entraiment ». Le contenu de la section précédente de la *Ġāyat al-ḥakīm* permet de préciser qu'il s'agit ici d'astrologie.

^{101.} Tab´, dans ce contexte, n'est pas aisé à rendre. Le terme désigne premièrement l'impression, le cachet, l'empreinte laissée par un sceau (tābi´). Par extension, ce mot désigne également le caractère naturel d'une chose, ou encore la forme, le moule, le modèle. Dans le cas présent, il nous semble qu'il faut comprendre qu'il s'agit de désigner des éléments du monde sublunaire comme étant les empreintes de formes présentes dans la sphère céleste. Maslama al-Qurṭubī connaissait effectivement très bien les épîtres des Iḥwān al-Ṣafāʾ, dans lesquelles la théorie néoplatonicienne de l'émanation de l'univers développée par Plotin (205-270) joue un rôle essentiel.

corps l'oreille droite dans la partie externe du corps et, dans sa partie interne, la rate à partir du volume de laquelle se diffuse la force du tempérament atrabilaire dans l'ensemble des parties du corps et de ses articulations. C'est par la rate que les parties du corps se tiennent 102 (wa-bi-hi yakūnu tamāsiku ağzā'i-hi). À Saturne correspondent parmi les vêtements tout vêtement rêche; parmi les arts le travail du cuir, l'agriculture, l'extraction des minerais et les constructions; parmi les saveurs celles qui sont désagréables comme le mirobolan (al-ihlīlağ); parmi les lieux les montagnes noires, les vallées ténébreuses, les souterrains, les puits, les sépultures et les déserts stériles 103 (al-qifār); parmi les gemmes l'onyx (ğaz'), les pierres noires (al-hiǧāra al-sawd) et l'aimant (haǧar al-maġnītis); parmi les minerais le plomb (al-rasās), le fer (al-hadīd) et tout ce dont la couleur est noire et l'odeur puante ; parmi les plantes le chêne (al-ballūt), les céréales vertes 104 (al-'asf), le caroubier (al-harrūb), le palmier (al-nahl), les vignes (al-kurūm), la ronce (al-'awsağ), le cumin (al-kammūn), la rue (al-sadāb), l'oignon (al-basal) et tout ce dont les feuilles sont épaisses et tout arbre qui a des épines qui peuvent blesser (šawk mu'din); parmi les drogues (al-'agāgīr) l'aloès 105 (al-sabir), la myrrhe (al-murr) et leurs semblables, le ricin sauvage (al-hirwa' al-barrī) et la coloquinte sauvage (al-hanzal al-barrī) ; [p. 151] parmi les aromates la cannelle (al-salīha) et le storax (al-mayʻa) ; parmi les animaux ceux dont la couleur est noire et la figure laide comme les chameaux (al-ibil), les moutons (al-aanam), les porcs (al-hanāzīr), les loups (al-di'ba), les singes (al-qurūd), les chiens (al-kilāb) et les chats (al-sanānīr) noirs, tout oiseau au long cou et au cri sauvage comme les autruches (al-ni $\bar{a}m$), les outardes (al- $hubb\bar{a}r\bar{a}$), les hiboux (al- $b\bar{u}m$), les chouettes 106(al-hāma), les corbeaux (al-ġurāb), les chauve-souris (al-watwāt), la grue (al-kurkī), toute bête $(d\bar{a}bba)$ se réfugiant sous la terre ¹⁰⁷ et tout insecte (hisās) puant et sale; parmi les couleurs le noir (al-sawād) et la couleur du plomb (al-rasāsiyya); et parmi les glyphes (al-rusūm):

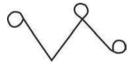


Figure 1. Symbole de Saturne

^{102.} Le verbe utilisé ici en arabe, *māsaka*, renvoie à la qualité de la force associée à Saturne au début du même paragraphe : la « force de rétention » (*al-quwwa al-māsika*).

^{103.} Le terme de *qafr* (pluriels *qifār* et *qufūr*) renvoit à un désert ou une terre sans eau ni végétation. C'est la stérilité de l'endroit qui importe ici par rapport à Saturne.

^{104. &#}x27;Asf désigne des « céréales vertes et qui n'ont pas encore d'épi » (KAZIMIRSKI 1860, II, p. 272).

^{105.} Le terme de *ṣabir* est généralement compris dans le sens d'aloès, mais quelques lexiques permettent de penser que certains botanistes médiévaux utilisaient aussi ce terme pour la myrrhe. Aussi, il est possible que ces deux termes aient voulu désigner la myrrhe. Peut-être servaient-ils à désigner des myrrhes venant de contrées différentes.

^{106.} Kazimirski rappelle à juste titre dans son dictionnaire que le terme de *hāma* désigne la chouette et que cet animal représentait dans l'imaginaire arabe antéislamique l'âme d'un défunt (KAZIMIRSKI 1860, II, p. 1460). Cet animal est donc particulièrement approprié pour la symbolique saturnienne.

^{107.} Dābba désigne un animal à pas lent, et plus particulièrement les bêtes de somme. Cependant, dans le présent contexte, l'expression utilisée par Maslama al-Qurṭubī ne manque pas de faire penser à dābbat al-arḍ (litt. « la bête de la terre »), animal fabuleux qui apparaîtra à la fin des temps lorsque viendra l'Antéchrist. Elle portera le bâton de Moïse et le sceau de Salomon. Voir KAZIMIRSKI 1860, I, p. 662.

Jupiter est la source de la force de la croissance (al-auwwa al-nāmiya). Il correspond à l'étude des religions et des sciences juridictionnelles. Il lui appartient de faciliter l'obtention des demandes et de préserver des maladies mortelles. Il correspond à la sagesse, à la philosophie et à l'herméneutique des rêves. À Jupiter correspondent parmi les langues le grec ; parmi les membres du corps l'oreille gauche pour l'extérieur du corps et, pour l'intérieur, le foie par leguel s'effectue la restauration du tempérament, l'équilibre des humeurs et la circulation du sang dans les membres et grâce auquel le corps croît 108; parmi les religions le monothéisme; parmi les vêtements le blanc éclatant comme le vêtement de coton et ce qui y ressemble; parmi les arts le fait d'ordonner et d'interdire et lui correspondent les décrets de la religion et les commerces exempts de fraudes. À Jupiter correspondent parmi les saveurs le sucré (al-halāwa) et toute douceur au goût agréable; parmi les lieux les lieux d'adoration et les endroits purifiés et propres ; parmi les gemmes le béryl 109 (al-zabarğad), la hyacinthe jaune et blanche (al-yāgūt al-asfar wa-l-abyad), le cristal 110 (al-mahā) et toute pierre de couleur blanche, brillante et de laquelle on peut tirer des bienfaits; parmi les minerais l'étain (al-gasdīr) et la tutie (al-tūtiyā); parmi les plantes la noix (al-ğawz), l'amande (al-lawz), la pistache (al-fustug), la noisette (al-bundug), le pignon (al-sanawbar) et tout ce dont l'extérieur s'écorce et dont l'intérieur se mange. À Jupiter correspondent la myrte (al-ās), le grand basilic (al-bahār) et tout ce qui a pour but l'équilibre et le bienfait. À Jupiter correspondent parmi les drogues tout ce qui est de bonne qualité et a une odeur intense; parmi les aromates le safran (al-za farān), le santal jaune (al-sandal al-asfar), le musc (al-misk), le camphre (al-kāfūr), le fenouil (al-basbāsa) et l'ambre gris (al-'anbar); parmi les animaux ceux qui ont une belle apparence et sont égorgés en sacrifices (al-garābīn), en œuvres de charité (al-sadagāt) et en aumônes (al-zakawāt) et toute bête (dābba) [p. 152] propre et peu nuisible (nazīfa qalīlat al-adā) comme les chameaux (al-ibil) et les moutons (al-da'n), tout oiseau de bonne apparence et beau comme les paons (al-tāwāwīs), les coqs (al-dīka), les colombes sauvages 111 (al-hamām al-barrī), le francolin (al-durrāğ) et tout insecte bénéfique comme le ver à soie (dūd al-ḥarīr) et ce qui y ressemble; parmi les couleurs le vert tendant vers le blanc (al-hadra al-mā'ila ilā-l-bayād); et parmi les glyphes:

^{108.} Le verbe *namā* utilisé ici fait écho à la qualité de la force de Jupiter (*al-quwwa al-nāmiya*) mentionnée plus haut dans le paragraphe.

^{109.} Le terme de zabarğad peut désigner toutes sortes de pierres précieuses comme la chrysolithe, le topaze et l'émeraude (Kazimirski 1860, I, p. 971). Pour Jean-Jacques Clément-Mullet, l'identification la plus adéquate serait le béryl, d'autant plus qu'al-Tīfāšī distingue le zabarğad du zumurrud (émeraude) par l'absence de propriétés médicinales du zabarğad, qui n'a que des qualités esthétiques. Sur le zabarğad dans le Kitāb al-Aḥġar du pseudo-Aristote, voir Ruska 1912, p. 98-99 (ar.) et 134-135 ; al-Tīfāšī, Kitāb Azhār al-afkār fī ğawāhir al-aḥġār, p. 17-18 (ar.) et 17-21 (trad.) ; Clément-Mullet 1868, p. 67-81.

^{110.} Le terme de *mahā* désigne une espèce de cristal. Pour certains, il peut être synonyme de *billawr*, le cristal de roche ou quartz hyalin. Voir DOZY 1967, II, p. 622.

^{111.} Ḥamām désigne le pigeon en général et la colombe en particulier. L'importance de la couleur blanche signalée en plusieurs endroits dans ce paragraphe consacré à Jupiter nous permet de préférer le terme colombe.



Figure 2. Symbole de Jupiter

Mars est la source de la force d'attraction (al-quwwa al-ǧādiba). Il correspond à l'étude de la science des natures, à l'art vétérinaire, à la chirurgie, à l'arrachement des dents, à la saignée et à la circoncision. À Mars correspondent parmi les langues le persan; parmi les membres du corps la narine droite pour l'extérieur du corps et, pour l'intérieur du corps, la vésicule biliaire et les actions à partir desquelles elles se diffusent dans le corps parmi le feu ardent et la chaleur qui influent sur la colère, la rancœur et l'emportement. À Mars correspondent parmi les doctrines le ta'tīl 112 et le fait de changer rapidement d'une doctrine à l'autre ; parmi les vêtements les tissus de soie grossière (al-hazz) et les pelisses de lièvres, de panthères et de chiens (firā' al-arānīb wa-l-fuhūd wa-l-kilāb); parmi les arts le travail du fer et du feu (al-'amal bi-l-hadīd wa-l-nāriyya), les affaires de la guerre et le vol; parmi les saveurs l'amertume (al-murra), chaude et sèche; parmi les contrées les châteaux (al-husūn), les forteresses (al-qilā'), les champs de bataille (mawādi' al-hurūb), les fourneaux (mawāqid al-nīrān), les abattoirs (madābih al-hayawān), les refuges des bêtes sauvages (maʾāwī al-sibā') et les assemblées litigieuses (maǧālis al-husūmāt); parmi les gemmes la cornaline 113 (al-'aqīq) et toute pierre rouge dans laquelle il y a du noir (kull hağar ahmar fī-hi dakna); parmi les minerais le réalgar-orpiment (al-zirnīh), le soufre (al-kibrīt), le naphte (al-naft), le verre (al-zuǧāǧ) et le cuivre rouge (al-nuhās al-ahmar); parmi les plantes tout ce qui est de nature chaude comme le poivre (al-filfil), les daphnés (al-māzariyūn), la cévadille 114 (al-furbiyūn), la scammonée (al-sagamūniyā), la rue (al-harmal), le cumin (al-kammūn), la roquette (al-ǧirǧīr), la noix matel 115 (al-buggam), le lotus (al-sidr) et tout arbre qui a des épines comme le

^{112.} Il s'agit d'une doctrine selon laquelle Dieu n'a pas les qualités qu'on lui attribue. Cela se réfère aux attributs divins car ces attributs renvoient à des qualités humaines : la question est donc de savoir si ces termes signifient que Dieu a ou non des qualités humaines. Le ta'ṭīl s'oppose au tašbīh. La plus célèbre école théologique à avoir adhéré au ta'ṭīl est le mu'tazilisme.

^{113.} Sur l'identification de cette pierre, voir al-Bīrūnī, *Kitāb al-Ğamāhir fī maʿrifat al-ǧawāhir*, p. 172-174; al-Tīfāšī, *Kitāb Azhār al-afkār fī ǧawāhir al-aḥǧār*, p. 34 (ar.) et 44-45 (trad.), n° 12; CLÉMENT-MULLET 1868, p. 157-162; Ibn al-Bayṭār, al-ǧāmiʿ, III, p. 128 (ar.) et II, p. 457-458, n° 1565 et 1566 (trad.); *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 33 (ar.) et 140 (trad.), n° 316.

^{114.} Voir Dozy 1967, II, p. 247.

^{115.} L'identification de cette plante n'est pas sans poser de problème: baqqam désigne le bois de campêche, très utilisé en teinture, et, par extension, le terme a fini par désigner la teinture en rouge, et même en Afrique du Nord la couleur rouge elle-même. Buqqam désigne une plante du Yémen qui donne la noix matel (ǧawz al-mātil). Voir KAZIMIRSKI 1860, I, p. 151.

rhamnus nabeca ¹¹⁶ (al-nabq), l'aubépine ¹¹⁷ (al-zaʿrūr), le carthame (al-ʿuṣfur) et ce qui favorise l'allumage des feux ; parmi les drogues toute drogue à l'utilisation offensive (radiʾ al-kayfiyya) et qui tue par son tranchant et sa chaleur (bi-ḥiddati-hi wa-ḥarārati-hi) ; parmi les aromates le santal rouge (al-ṣandal al-aḥmar) ; parmi les animaux les chameaux à la robe rouge, toute bête sauvage (al-sibāʿ) qui a des griffes et des canines et qui est agressive, tout insecte rouge et nuisible, les vipères (al-afāʿī), les scorpions (al-ʿaqārib) et les gros lézards (al-ḥarādīn) ; parmi les couleurs le rouge (al-ḥamra) et le noirâtre (al-dakna) ; et parmi les glyphes :



Figure 3. Symbole de Mars

Le Soleil est le luminaire du monde ¹¹⁸ (*sirāğ al-ʿālam*) et il est la source de la force nutritive (*al-quwwa al-ġādiya*). Il correspond à l'étude de la philosophie, de la divination et à la diffusion des traditions. , u Soleil correspondent parmi les langues la langue franque (*al-ifranğiyya*) et le Soleil partage avec Mercure la langue [p. 153] grecque. , u Soleil correspondent parmi les membres du corps l'œil droit durant le jour et l'œil gauche durant la nuit pour les hommes et l'inverse pour les femmes pour l'extérieur du corps, et, pour l'intérieur du corps, le cœur qui est le plus noble des principaux membres, à partir du volume duquel est diffusée la chaleur innée coulant dans l'ensemble des membres du corps ; parmi les doctrines la religion des mages et la religion des brahmanes en raison de la vénération des esprits spirituels (taʿz̄m al-arwāḥ al-rūḥāniyya); parmi les vêtements le ṭaylasān ¹¹⁹ et les vêtements nobles ; parmi les arts le gouvernement (*al-riyāsa*), le lancer de flèches ¹²⁰ (*al-ramy bi-l-sihām*) et la chasse (*al-ṣayd*); parmi les saveurs le sucré gras

^{116.} Nabq peut désigner le fruit du lotus (al-sidr), mais aussi le *rhamnus nabeca*, un arbrisseau de la famille des rhamnacées que l'on trouve notamment dans l'Est de l'Afrique. Voir KAZIMIRSKI 1860, II, p. 1187.

^{117.} Plusieurs plantes peuvent correspondre au zuʿrūr/zaʿrūr. Pour Kazimirski, zuʿrūr est le néflier. Selon Dozy, zaʿrūr pouvait désigner en Espagne le sorbier ou le cormier. Zaʿrūr barrānī et zaʿrūr seule peuvent également désigner l'aubépine. Enfin, zaʿrūr al-kalb et zaʿrūr seul peuvent désigner l'églantier. L'aubépine et l'églantier nous semblent davatange correspondre ici. Nous avons néanmoins retenu l'aubépine, beaucoup plus chargée symboliquement dans les traditions ésotériques. Voir KAZIMIRSKI 1860, I, p. 990; Dozy 1967, I, p. 592.

^{118.,} llusion au verset coranique 71/16 (wa-ặa al-agamara fī-hinna nūran wa-ặa al-šamsa sirāğan).

^{119.} Le *ṭaylasān* (pluriel *ṭayālisa*) est une sorte de voile porté sur la tête et les épaules. À l'origine, il semble qu'il s'agissait d'un vêtement spécifiquement porté par les hommes de loi. Par la suite, les soufis le firent leur également. Des anecdotes mettant en scène des souverains ou personnages de haut rang portant le *ṭaylasān* laissent penser qu'il s'agit aussi d'un vêtement marquant une condition sociale élevée. Dozy rapporte qu'en al-Andalus, le *ṭaylasān* était un vêtement d'usage général, mais la façon de le porter différait selon l'importance sociale, les personnes de haut rang le portant sur la tête plutôt que sur les épaules. Voir Dozy 1845, p. 278-280.

^{120.} Nous pouvons penser ici à l'archerie, mais il peut également y avoir ici un rappel de la divination ci-dessus mentionnée parmi les attributs du Soleil. En effet, les flèches (*al-sihām*) sont au cœur de nombreuses pratiques cléromantiques arabes.

(al-halāwa al-dasima); parmi les contrées les places importantes, les positions des chefs et les positions majestueuses et lumineuses; parmi les gemmes l'hyacinthe rouge (al-yāqūt al-ahmar), le béryl ¹²¹ (al-hağar al-bazādī), la marcassite dorée (al-margašītā al-dahabiyya), l'hématite (al-šādană 122) et toute pierre rouge brillante, noble et majestueuse; parmi les minerais l'or pur (al-dahab al-ibrīz); parmi les plantes ce qui est long et beau comme les palmiers (al-nahl) et les vignes (al-'ināb). Lui correspondent aussi le safran (al-za'farān), le narcisse (al-nirăis) et la rose (al-ward), et le Soleil partage avec Saturne le froment (al-gamh), le kermès (al-girmiz) et l'olivier (al-zaytūn)., u Soleil correspondent parmi les drogues l'aloès (al-'ūd), le santal (al-sandal), la cannelle (al-salīha), la laque (al-lakk) et tout ce qui a du piquant (al-harāfa) et dans le tempérament duquel il y a de la chaleur (harāra); parmi les aromates l'aloès odorant (al-ʿūd al-ǧayyid); parmi les animaux ce qui a de la vigueur (naĕda), de la force (quwwa) et un intense courage (šiddat batš) comme l'être humain (al-uns), les animaux habiles parmi les chameaux (al-ibil), le cheval noble (al-ăawād al-karīm) et les béliers des montagnes (al-kibāš al-ğabaliyya), tout oiseau que les rois prennent comme les éperviers (al-sawdānīgāt) et les aigles (al-'ugbān), ainsi que les grands serpents (al-hayyāt al-'izām), une partie des paons (al-tawāwīs) et aussi les moutons (al-da'n) et les bovins (al-bagar). Le Soleil partage avec Mars les panthères ¹²³ (al-nimr)., u Soleil correspondent parmi les couleurs le rouge équilibré (al-hamra al-mu'tadala) et le jaune doré (al-safra al-dahabiyya); et parmi les glyphes:



Figure 4. Symbole du Soleil

Vénus est la source de la force appétitive ¹²⁴ (al-quwwa al-šahwāniyya). Elle correspond à l'étude de la science de la grammaire, de la poésie, des belles-lettres et de la composition de mélodies. Lui correspondent parmi les langues l'arabe; parmi les membres du corps la narine gauche pour l'extérieur du corps et, pour l'intérieur, les canaux de semence et de l'estomac, à partir du volume desquels se diffuse [p. 154] l'appétit des plaisirs à travers l'ensemble des canaux du corps grâce auxquels il tire du plaisir des aliments, se délecte des boissons et apprécie les plaisirs. À Vénus correspondent parmi les doctrines l'islam et les doctrines dans lesquelles il y a abondance de nourritures, de boissons et de plaisirs charnels;

^{121.} Dozy indique que yāqūta bizādī désignerait l'agate, ḥağar bazādī le béryl et faṣṣ samāwī al-bazādī l'hyacinthe (Dozy 1967, I, p. 81).

^{122.} Lire šādanģ (Dozy 1967, I, p. 715).

^{123.} Le terme de *nimr* désigne en arabe contemporain le tigre, mais désignait la panthère à l'époque médiévale (KAZIMIRSKI 1860, II, p. 1346-1347).

^{124.} Šahwa désigne l'appétit aussi bien pour la nourriture que pour le sexe. Les théologiens comme al-Ġazālī recourent même fréquemment à l'appellation al-šahwatān (« les deux appétits ») pour les désigner.

parmi les vêtements le brocart bariolé ¹²⁵ (al-wašā); parmi les arts les plus fins (riggatu-hā), les représentations (al-tasāwīr), la vente d'aromates (bay' al-tīb), le fait de jouer du luth (darb al-'īdān) et d'agiter les cordes des instruments (tahrīk al-awtār) et toute fabrication dans laquelle il v a de la précision; parmi les saveurs toute nourriture bonne, à la saveur douce et grasse ; parmi les contrées les lieux de plaisirs, les jardins (al-basātīn), les parterres de fleurs (al-rivādāt), les lieux de joie (mawādī al-farağ), les lieux de divertissements et de chants (mawādi' al-malāhī wa-l-ġawānī) et les assemblées bachiques (maǧālis al-šarb); parmi les gemmes les perles ¹²⁶ (al-lu'lu' wa-l-durr); parmi les minerais le lapis-lazuli (al-lāzaward), le borax (al-tinkār), la litharge (al-martak) et tout ce qui est bon à orner les parures des femmes; parmi les plantes les plantes odoriférantes 127 (al-rayāhīn), le henné (al-hinnā'), le safran (al-za farān), la rose (al-ward), les fleurs d'orangers 128 (al-azhār), les fleurs blanches 129 (al-nawāwīr) et tout ce dont le goût est savoureux, l'odeur forte et la vue agréable; parmi les drogues le sureau 130 (al-balasān), la noix de muscade 131 (habb al-bān), la graine de faux merisier (habb al-mahlab) et tout ce qui a une odeur forte; parmi les aromates le musc (al-misk) et l'ambre gris (al-'anbar); parmi les animaux les chameaux (al-ibil), ce qui a une belle forme et qui est équilibré comme l'antilope 132 (al-zabī), les gazelles (al-qizlān), les moutons (al-da'n), les lièvres (al-arānīb), tout bel oiseau, au chant et à la vue agréable et au chant extraordinaire comme la perdrix (al-hağal), le ramier ¹³³ (al-yamām), les passereaux (al-'asāfīr), les poules (al-daǧāǧ) et ce qui y ressemble, et tout insecte dans lequel il y a de la couleur et de la beauté; parmi les couleurs le bleu (al-zarga) et le doré tendant vers le vert (al-dahabiyya al-mā'ila ilā al-hadra); et parmi les glyphes:



Figure 5. Symbole de Venus

^{125.} Wašā désigne une « espèce d'étoffe de soie à différentes couleurs et parfois brodée d'or » (Dozy 1967, II, p. 809).

^{126.} Nous ignorons comment distinguer lu'lu' et durr en français, les deux termes désignant des perles.

^{127.} Rayḥān (pluriel rayāḥīn) désigne toute plante odoriférante en général, mais peut aussi désigner plus précisément le basilic ou la myrrhe (BELOT 1971, p. 277; KAZIMIRSKI 1860, I, p. 948).

^{128.} Zahra (pluriel azhār) désigne les fleurs en général, mais peut aussi s'appliquer plus particulièrement à la fleur d'oranger. La racine Z.H.R est en lien avec la blancheur et l'éclat. On notera le lien lexical avec Vénus, al-Zuhara en arabe. Voir BELOT 1971, p. 300 ; KAZIMIRSKI 1860, I, p. 1020.

^{129.} *Nuwwār* (pluriel *nawāwīr*) peut désigner les fleurs en général, mais plus particulièrement les fleurs blanches. Le terme vient de la racine N.W.R en rapport avec la lumière. Voir BELOT 1971, p. 872; KAZIMIRSKI 1860, II, p. 1365.

^{130.} Balasān désigne selon Kazimirski le « baume de la Judée, baume de la Mecque (amyris gileadensis) ». Dozy le traduit par sureau et précise que balasān ṣaġīr désigne la hièble (BELOT 1971, p. 42; KAZIMIRSKI 1860, I, p. 160; Dozy 1967, I, p. 110).

^{131.} KAZIMIRSKI 1860, I, p. 363.

^{132.} Ṣabī désigne en premier lieu la gazelle (KAZIMIRSKI 1860, II, p. 132) mais peut, par extension, aussi désigner le daim ou le chevreuil (BELOT 1971, p. 464). C'est pourquoi nous avons préféré traduire ṣabī par un terme plus générique pour le distinguer de ġazāl (pluriel ġizlān).

^{133.} BELOT 1971, p. 981; KAZIMIRSKI 1860, II, p. 1634.

Mercure est source de la force intellective (al-quwwa al-fikriyya). Il correspond à l'étude de l'invention des sciences, qui sont la dialectique, la philosophie, le calcul, la géométrie, l'astronomie, le destin 134 , l'ornithomancie (al-'ivāfa), le zağr 135 , les omens (al-fa'l), l'écriture ¹³⁶, la rhétorique et la connaissance des secrets cachés. À Mercure correspondent parmi les langues le turc et la langue des Khazars; parmi les membres du corps la langue pour l'extérieur du corps, et, pour l'intérieur, le cerveau à partir duquel se diffuse la force imaginative (al-quwwa al-wahmiyya) et ce qui la suit : la pensée, l'imagination créatrice (al-tahayyul), la sagacité ¹³⁷ (al-firāsa), le discernement (al-tamyīz), l'inspiration (al-ilhām), [p. 155] et la sensibilité (al-ihsās). À Mercure correspondent parmi les doctrines le manichéisme (al-zandaga), la recherche des doctrines et les lois rationnelles; parmi les vêtements les vêtements en lin (al-kattān); parmi les arts le discours (al-hitāba), la poésie (al-ši'r), le commerce (al-tiğāra), la mesure (al-tagdīr), la connaissance de la composition des mélodies (ma'rifat ta'līf al-alhān), les représentations (al-tasāwīr), les teintures (al-asbāģ) et les arts subtils et merveilleux qui résultent du quadrivium ¹³⁸ (al-rivādāt); parmi les saveurs ce qui est piquant 139 (al-humūda); parmi les lieux les assemblées de discussion (maǧālis al-kalām), les lieux de disputatio des savants (maǧālis munāzarāt al-ʿulamāʾ), les lieux des arts fins, les sources de fleuves, des eaux et des canaux d'irrigation; parmi les gemmes la pierre gravée (al-hağāra al-mangūša) et le béryl (al-zabarğad); parmi les minerais tout ce qui est gravé mais aussi le vif-argent (al-zi'baq), les esprits sublimés (al-arwāh al-sā'ida) et ce dans quoi les alchimistes (ahl al-san'a) trouvent une opération et de la sagesse; parmi les plantes le roseau (al-qaṣab), le coton (al-qutun), le lin (al-kattān) ainsi que le poivre (al-filfil) et tout ce qui a une saveur piquante, la girofle (al-garanful), tout arbre dont le fruit a une écorce à l'extérieur et toute plante odoriférante (rayhāna) qui se mange; parmi les drogues toutes les gommes (al-sumūq); parmi les aromates ce qui peut servir de remède et de nourriture comme le gingembre (al-zanğabīl), la lavande (al-sunbul) et autres, mais aussi tout ce qui rend acide la nourriture (hāmid al-ta'm) et est de bonne composition et également ce qui ressemble à l'herbe (al-ḥašīš) et le rhizome d'acore odorant (qaṣab

^{134.} Qaḍā' désigne une sentence, un arrêt. Ce peut être la décision du juge, mais le terme est également compris comme étant le destin car ce sont aussi les arrêtés divins. L'expression al-qaḍā' wa-l-qadar sert ainsi à désigner les doctrines de la fatalité et du libre-arbitre. Dans la mesure où le terme suit ici l'astrologie et précède des sciences divinatoires, nous le comprenons comme les arrêtés divins.

^{135.} Le zağr est une technique particulière de l'ornithomancie consistant à obliger un oiseau à s'envoler en lui jetant une pierre afin d'interpréter son vol. Voir FAHD 1978 et FAHD 1987, p. 438-439.

^{136.} L'écriture est ici aussi à comprendre dans le sens de la chancellerie. En effet, la *kitāba* est l'art du *kātib*, le scribe, et plus particulièrement le secrétaire de chancellerie dans un contexte politique.

^{137.} Firāsa désigne aussi la physiognomonie.

^{138.} Îlm al-riyāḍāt désigne les « sciences exactes qui demandent l'exercice continuel de l'esprit : ce sont l'arithmétique, la géométrie, l'astronomie et la musique » (KAZIMIRSKI 1860, I, p. 952). Cet ensemble de quatre sciences, dont le rapprochement vient de la Grèce antique, est connu en Occident sous le nom de quadrivium. Ainsi, dans les arts dérivant de ces sciences, on peut compter par exemple l'architecture.

^{139.} Ḥumūḍa désigne d'après Kazimirski en premier lieu l'acreté, le piquant ; puis secondairement le goût aigre ou acide (KAZIMIRSKI 1860, I, p. 493). Selon Dozy, le dérivé ḥumūḍiyya désigne l'acidité et l'aigreur (Dozy 1967, I, p. 323).

al-darīra); parmi les animaux les êtres humains (al-uns), les petits chameaux (ṣiġār al-ibil), l'onagre (ḥumur al-waḥš), les singes (al-qirada), les gerboises (al-yarābī), les loups (al-di'āb), les ramiers (al-warāšīn), tout ce qui a une démarche légère et qui est rapide dans sa fuite, toute bête (dābba) qui saute avec légèreté, tout oiseau au vol léger et dont le chant est beau et extraordinaire et tout insecte au mouvement rapide comme les fourmis (al-naml) et les cloportes (banāt wardān); parmi les couleurs ce qui mêle du vert au blanc (al-mumtaziğ al-ḥadra bi-l-bayād) et les couleurs bigarrées (al-alwān al-muğazzaʿa); parmi les glyphes:



Figure 6. Symbole de Mercure

La Lune est celle qui fait parvenir les lumières des astres à ce monde. Elle est la source de la force naturelle (al-quwwa al-tabī iyya). Elle correspond à l'étude de la géométrie (al-misāha), aux mesures d'irrigation (awzān al-miyāh), à la mesure (al-taksīr), au calcul 140 (al-hisāb), aux sciences célestes (al-'ulūm al-'uluwiyya), à la magie (al-sihr), [p. 156] aux sciences des problèmes des malades et de leurs traitements (al-'ulūm bi-umūr al-mardā wa-mu'ālaǧāti-him) et à la connaissance des propos et des récits du Prophète et des compagnons (ma'rifat al-ahādīt wa-l-ahbār). À la Lune correspondent parmi les langues l'esclavon et la langue des Sabéens (lugat al-sagaliba wa-l-sabi'a); parmi les membres du corps l'œil gauche le jour et l'œil droit la nuit pour les hommes, et l'inverse pour les femmes, pour l'extérieur du corps, et, pour l'intérieur, les poumosn (al-ri'a) par lesquels s'effectue la respiration (al-tanaffus) tantôt par inspiration de l'air de l'extérieur du corps pour préserver la chaleur innée, tantôt par son expiration vers l'extérieur; parmi les doctrines la religion des Sabéens et la Révélation (dīn al-sābi'a wa-l-wahy); parmi les vêtements les pelisses (al-firā') et les bottines 141 (al-manādīl); parmi les arts les postes (al-burud), les courriers (al-fuyūğ), l'agriculture (al-filāha), le plantage (al-ġars), l'irrigation (al-musāgāt) et la navigation (al-milāha); parmi les saveurs l'insipidité (al-tafāha); parmi les contrées les sources (al-'uyūn), les terres salsugineuses 142 (al-sibāġ), les lieux enneigés (mawādi' al-tulūǧ)

^{140.} Dozy indique que *'ilm al-taksīr wa-l-ḥisāb* désigne l'arithmétique (Dozy 1967, II, p. 465).

^{141.} Manādil peut être le pluriel de mandal ou de mandīl/mindīl. Mandal désigne une bottine. Mandīl/mindīl peut désigner de nombreuses choses. En premier lieu, il s'agit d'un mouchoir ou d'une serviette ; ou même d'un linge de manière générale. Cependant, ce terme peut aussi désigner le turban ou une ceinture. S'agissant ici d'un texte du Xe siècle, les traductions par « turban » ou « ceinture » nous semblent ici potentiellement anachroniques, toutes les références données par Dozy pour étayer ces significations étant postérieures. En revanche, mandal désignant la bottine est attesté dans la tradition prophétique. Voir Dozy 1845, p. 155-162 et 414-418.

^{142.} Kazimirski comprend le terme de sabaḥa ou sabḥa (pluriel sibāḥ) comme un « terrain salsugineux ». En revanche, Dozy indique de nombreuses significations possibles en fonction du contexte: le terme peut désigner une « terre nitreuse », un « marécage » ou un « marais », une « plaine sabloneuse, salée et marécageuse », un « lac salé » ou encore une « plaine qui, en hiver, est ordinairement couverte d'eau, mais qui, dans l'été, se dessèche

et toutes les eaux (al-miyāh ağma'); parmi les gemmes les petites perles (al-lu'lu' al-ṣiġār); parmi les minerais l'argent (al-fiḍḍa) et les métaux blancs ¹⁴³ (al-aǧsād al-bīḍ); parmi les plantes le papyrus (al-bardī), le roseau (al-qaṣab), la matricaire (al-uqḥuwān), toute plante à bonne odeur et de couleur blanche, tout arbre qui ne se tient pas sur une tige (kull šaǧara lā taqūmu ʿalā sāqin), les herbes (al-ḥašāʾiš), les pâturages (al-marāʿī) et les herbages ¹⁴⁴ (al-buqūl); parmi les drogues ce qui est à la fois aliment et remède comme la cannelle (al-qirfa), le poivre long (al-dār filfīl), le gingembre (al-zanǧabīl) et la cannelle (al-dār ṣīnī) et aussi ce dont le mélange est froid et humide, dont la consommation est insipide et dont la couleur est blanche et verte; parmi les animaux les chevaux de bât gris (al-barādīn al-šuhb), les mules (al-biġāl), les ânes (al-ḥamīr), les bovins (al-baqar), les lapins (al-arānīb), les oiseaux légers et rapides dans les airs, tout animal qui se forme dans les airs et qui s'en nourrit, tout oiseau blanc, les oiseaux aquatiques (ṭayr al-māʾ), les serpents blancs (al-ḥayyāt al-bīḍ) et les vers blancs (al-dūd al-abyaḍ); parmi les couleurs, le mélange de jaune et de roux (al-murakkab min al-ṣufra wa-l-šuqra); parmi les glyphes:



Figure 7. Symbole de la Lune

1.2. Recettes de fumigations aux astres

L'extrait suivant correspond à un chapitre de la *Ġāyat al-ḥakīm* consacré aux fumigations aux astres. Voir Maslama al-Qurṭubī, p. 341-348 ; trad. V. CHÉBIRI, p. 261-265.

• [Quatrième discours]

Section 6:

Je dis qu'un des sages des Indiens, qui était contemplatif (al-nāzir) et le chef (al-mutawallī) parmi eux, le Bouddha (al-Budd), avait compilé à leur attention des fumigations composées des forces terrestres liées et dépendantes du monde céleste. Ils les utilisaient dans l'ensemble des opérations en général, et les essences spirituelles des planètes les submergeaient de leurs forces et leur liaient et déliaient les opérations qu'ils voulaient. Ce n'était pas

plus ou moins et se couvre d'une croûte de sel ». Si l'on revient à Ibn Manzūr, la sabaḥa est pour lui « une terre qui a du sel et de l'eau » (arḍ ḏāt milḥ wa-nazz), « la terre salée » (al-arḍ al-māliḥa) ou « la terre recouverte d'une couche de sel et qui ne laisse pousser que quelques arbres » (al-arḍ allatī ta lū-hā al-mulūḥa wa-lā takādu tunbitu illā ba ḍ al-šaǧar). Voir KAZIMIRSKI 1860, I, p. 1042; DOZY 1967, I, p. 625; Ibn Manzūr, Lisān al-ʿarab, III, p. 1918.

^{143.} Le blanc correspond tout à fait à la Lune et à l'argent dans l'imaginaire arabe. Ainsi, si l'on s'en tient au lexique, al-abyaḍ et al-bayḍā' (litt. « le blanc » et « la blanche ») désignent métaphoriquement l'argent et ayyām al-bīḍ les quelques jours du mois abondamment éclairées par le clair de lune. Voir BELOT 1971, p. 50; KAZIMIRSKI 1860, I, p. 184.

^{144.} Baql (pluriel buqūl) désigne les herbages, la verdure et les légumes d'une manière générale.

spécifique à une opération en particulier, mais au contraire, à ce qui contenait un bienfait que pouvait prodiguer la planète à laquelle était attachée la fumigation.

La première est la fumigation du Soleil: il faut prendre de la jacinthe (sunbul 'aṣāfīriyya), du santal jaune et du santal rouge (al-ṣandal aṣfaru-hu wa-aḥmaru-hu) à hauteur de cinq mitqāl pour chacune de ces substances, du souchet (al-su 'dā) et de l'écorce d'acacia rouge (qaṣr al-ṣalīḥa al-ḥamrā') à hauteur de trois mitqāl pour chacun, du costus (al-qusṭ) à hauteur de deux mitqāl, et des cervelles de passereaux et d'aigles (adġimat al-ʿaṣāfīr wa-l-nasūr) [p. 342] ainsi que du sang de ces deux animaux à hauteur de dix mitqāl chacun, le sang et la cervelle se trouvant en égale proportion. Il faut réunir le tout après l'avoir concassé. Il faut ensuite le malaxer avec du miel (ʿasal) dont on aura séparé l'écume (muzāl raġwati-hi) du reste. Il faut ensuite façonner des disques, chaque disque ayant le poids d'un demi dirham. Ensuite, il faut les faire sécher au soleil. Aux moments de l'opération de la fumigation du Soleil, tu appelleras et demanderas l'aide de l'essence spirituelle du Soleil en charge des six directions afin que ses forces se lient aux ingrédients. Puis, tu les élèveras au moment où tu en auras besoin.

La fumigation de la Lune : il faut prendre des feuilles de prune (waraq al-ḫūḫ) et de cannelle (al-dār ṣīnī) à hauteur de cinquante mitqāl chacun, de la coriandre écorcée (al-ǧalǧalān al-maqšūr) séchée (muǧaffafan) à hauteur de dix mitqāl, du cumin (al-kammūn) à hauteur de cinq mitqāl, de la graisse de serpent blanc (šaḥm ḥayya bayḍā') à hauteur de deux mitqāl, de la cervelle de lapins et de chats blancs (dimāġ al-arānib wa-l-sanānīr al-bayḍ) séchée à hauteur de dix mitqāl chacun et du sang de renard (dam taʿlab) séché à hauteur de vingt mitqāl. Il faut également réunir le tout après avoir concassé les remèdes et les avoir tamisés. Il faut ensuite le malaxer avec du miel (ʿasal) dont on aura séparé l'écume (muzāl raġwati-hi). Il faut ensuite façonner des disques comme nous l'avons défini précédemment dans la fumigation du Soleil. Tu lieras l'essence spirituelle de la Lune aux six directions avec l'essence spirituelle des ingrédients comme nous l'avons mentionné en poursuivant l'invocation à la Lune (daʿwat al-qamar) et la mention de l'essence spirituelle des directions au moment de ton opération. Tu l'élèveras au moment où tu en auras besoin.

La fumigation de Jupiter: il faut prendre des fleurs de télaspie (zahr al-mardaqūš) et des fleurs de myrte (zahr al-ās) séchées à hauteur de cinq mitqāl chacune, de l'oliban (al-kundur) à hauteur de sept mitqāl, des cerneaux de noix (labb al-ǧawz) et des noisettes (al-bunduq) séchés à hauteur de deux mitqāl chacun, des cervelles de coqs, de pigeons, et de canards (adġimat al-dīka wa-l-ḥamām wa-l-baṭṭ) séchées [p. 343] à hauteur de vingt mitqāl chacun, du sang de paon et de chameau (dam al-ṭāwus wa-l-ibil) séché à hauteur de dix mitqāl chacun, et du musc (al-misk) et du camphre (al-kāfūr) à hauteur de trois dānik chacun. On veillera à ce que les fluides sanguins viennent du cœur de l'animal duquel ils furent pris. Il faut réunir le tout après l'avoir concassé et tamisé comme nous l'avons mentionné. Il faut tendre avec ce mélange à cette fabrication précédente. On tentera de réaliser cette fabrication comme celle précédemment citée. Tu l'élèveras au moment où tu en auras besoin.

La fumigation de Vénus : il faut prendre de la graine de laurier (ḥabb al-ġār), de la graine de faux merisier (ḥabb al-maḥlab) et de la graine d'oliban (ḥabb al-lubān) qui en est

extraite à hauteur de quatre mitqāl de chaque substance, prendre du mastic (al-maṣṭakā), de l'aloès et de l'orchis (ʿūd al-bahnaǧ) à hauteur de dix mitqāl de chaque substance, du fruit de sorbe (tamr al-ġabīrī) à hauteur de deux mitqāl, du storax (al-mīʿa) à hauteur de deux mitqāl, du borax (al-tinkār) à hauteur d'un mitqāl, des cervelles de moineaux et de buses (adġimat al-ʿaṣāfīr wa-l-bawāšiq) séchées à hauteur de huit mitqāl chacun, du sang de cheval (dam al-faras) séché à hauteur de vingt mitqāl. Il faut réunir le tout après l'avoir grossièrement broyé et desséché comme nous l'avons mentionné. Il faut ensuite façonner de petits pains comme nous l'avons stipulé en le pétrissant, le consacrer [litt. « lier les forces »], et tu l'élèveras au moment où tu en auras besoin.

La fumigation de Saturne : il faut prendre des fruits de mandragore (tamr al-yabrūḥ) et des feuilles d'oliviers (waraq al-zaytūn) séchés à hauteur de cinq mitqāl chacun, des fruits de ricin (tamr al-ḥirwaʿ) à hauteur de deux mitqāl, des grains de myrobolan noir (ḥabb al-ihlīlağ al-aswad) et de pois chiche noir (al-ḥummuṣ al-aswad) séchés à hauteur de cinq mitqāl chacun, des cervelles de corbeaux noirs, de grues et de chats noirs (adġimat al-ġurbān al-sawd wa-l-karākī wa-l-sanānīr al-sūd) séchées à hauteur de quinze mitqāl chacunes et du sang de porcs et de singes (dimāʾ al-ḥanāzīr wa-l-qurūd) séché à hauteur de vingt mitqāl chacun. Ce sont les ingrédients de la fumigation de l'essence spirituelle de Saturne. Son opération est comme ce qui a été présenté dans ce qui précède. [p. 344]

La fumigation de Mars. Quant aux ingrédients du mélange de l'essence spirituelle supérieure de Mars par l'inférieur, c'est ainsi : il faut prendre de l'asa-foetida rouge (al-ḥilṭīṭ al-aḥmar), de la moutarde (al-ḥardal) et du turbith (al-turbid) à hauteur de trente mital chacun, du sagapénum (al-sakbīnağ) et de la sandaraque 145 (al-zirnīḥ al-aḥmar) à hauteur de deux mital chacun, des cervelles de passereaux et de hérissons (adġimat al-ʿaṣāfīr wa-l-qanāfid) séchées à hauteur de dix mital chacun, du sang de tigres (dimāʾ al-numūr) séché à hauteur de vingt mital et de la graisse de serpents rouges (šuḥūm al-ḥayyāt al-ḥamr) à hauteur de cinq mital. Il faut réunir l'ensemble en disques après assèchement, concassage, tamisage et après l'avoir lié aux forces, on rassemblera l'ensemble sous la forme de pastilles. Il faut l'élever au moment nécessaire.

Que ces fumigations soient préservées des yeux des êtres humains et de l'exposition à la lumière du Soleil ou de la Lune. Préserve-les dans un lieu réservé et caché, et ce dans des ciboires (hiqāq) fabriqués avec le minerai de la planète pour laquelle est faite cette fumigation. Que l'opération repose bien sur les unes et les autres. Prends garde de ne négliger aucun détail des choses et de ne pas être dérangé dans ce que tu veux faire. Il se peut que les dommages de cette fumigation se retournent contre toi. Je te mentionnerai après ce qui empêche le retournement de ces opérations contre toi.

La fumigation de Mercure. Quant aux ingrédients de la fumigation de Mercure, il faut prendre de la fleur de schoenanthe (faqāḥ al-idhir), des feuilles de malabathrum (waraq al-sādiǧ) et du nard sauvage (al-asārūn) à hauteur de dix mitqāl chacun, de l'ambre gris

^{145.} Zirnīḫ désigne l'orpiment, mais, selon Kazimirski, zirnīḫ aḥmar désigne la sandaraque (KAZIMIRSKI 1860, I, p. 988). Voir aussi notre tableau en annexe.

(al-ʿanbar) et du castoréum (al-ǧand bādistar) à hauteur de deux mital chacun, du bdellium bleu (al-kūr al-azraq) à hauteur d'un seul mital, des cervelles de pies, de huppes, et de tortues (adġimat al-ʿaqāʿiq wa-l-hadāhid wa-l-sulḥifāt) à hauteur de dix mital chacunes et du sang d'ânes apprivoisés (dimā al-ḥamar al-unsiyya) à hauteur de trente mital. Il faut réunir les ingrédients après avoir concassé, tamisé et asséché les cervelles et les fluides sanguins. Tu fabriqueras des disques comme nous l'avons stipulé auparavant.

La sagesse dans cette opération est que le moment de leur opération ($aw\bar{a}n$ ' $amali-h\bar{a}$) n'affaiblisse pas pour toi [p. 345] ni la parole pour lier les entités spirituelles avec leurs invocations, ni l'isolement ni la retraite au moment de leur opération ($aw\bar{a}n$ ' $amali-h\bar{a}$), et que personne d'autre que toi n'y participe.

Ce sont donc les fumigations communes sur lesquelles s'appuyaient les Sages de l'Inde pour le bien commun et les demandes collectives. Grâce aux exemples de ces fumigations, les merveilles en terme de décrets célestes (al- $a\dot{h}k\bar{a}m$ al- $sam\bar{a}wiyya$) et opérations spirituelles (al- $a\dot{m}\bar{a}l$ al- $r\bar{u}h\bar{a}niyya$) viennent d'eux.

Voici le texte qui a été établi dans la Thora de Moïse – que la paix soit sur lui – :

Le Seigneur parla à Moïse, et lui dit : « Ô Moïse, sois humble, prends des aromates de qualité supérieure et prépare-les. Il faut que tu prennes de la myrrhe aromatique pure (al-murr al- $dak\bar{\imath}$ al-tayyib) à hauteur de cinq cent $mitq\bar{a}l$, la moitié de ce poids en cannelle aromatique au parfum odorant ($d\bar{a}r$ $s\bar{\imath}n\bar{\imath}$ tayyib 'itr $faww\bar{a}h$), ce qui fait deux cent cinquante $mitq\bar{a}l$, du rhizome d'acore (qasab al- $dar\bar{\imath}ra$) autant que de cannelle, du costus aromatique (qust tayyib) en même proportion, pour que cela soit égal au poids du sanctuaire, dont le total est de vingt dirham, et une mesure d'une nouvelle huile d'olive aromatique et amère (al-tayyib al-tayyib al-tay

Ceci est le texte de la Thora de Moïse – que la paix soit sur lui –, que nous t'avons apporté pour que tu apprennes le secret de son peuple.

Dans la Thora, il y a aussi ce texte:

Le Seigneur dit aussi à Moïse : « Sois humble, ô Moïse, prends des aromates de la meilleure qualité et prépare-les. Prends du styrax (al-lubnā), des blattes de Byzance (al-azfār), du miel de styrax ('asal al-lubnā) et de l'oliban pur (lubān dakī) en parts égales. Prépare à partir de cela une fumigation odoriférante (baḥūr ṭayyib) pour une opération bénéfique ('amalan muṭīban). Qu'elle soit broyée, pétrie, bien faite et pure pour le sanctuaire. Fais-en une fumigation dans la Tente d', ssignation (qubbat al-zamān), devant l'arche [p. 346] d', lliance. »

, insi parle une tablette (lawh) dans la Torah.

Et toi qui examines ce qui t'a précédé et les secrets de la communauté (asrār al-qawm) que nous avons consigné dans notre présent livre, tu apprendras la sagesse qu'il y a dans cela et ce qui est voulu avec elle. Par les textes qui te sont antérieurs et tous les secrets des gens que nous avons déposés dans notre livre, puisses-tu savoir quelle est la sagesse dans tout cela, et quel en est le but. Ce qui vient d'eux ne vient que d'une science claire des

deux résultats [i.e. l'alchimie et la magie] qu'ils rendirent secrets, ne rendirent pas visibles, dont ils furent avares et qu'ils turent. Pour une quelconque opération, Coré disait au sujet de la compréhension de l'un des deux résultats : « Je l'ai reçu personnellement comme science ». Mais il n'en était pas ainsi à moins que l'utilisation de la ruse au point de voir cela de vive voix selon son exercice dans les sciences et les connaissances.

Des compositions merveilleuses furent établies par eux – je veux dire par les Sages de l'Inde. Je te les mentionnerai et mon livre n'en manquera pas. [...]

II. Texte et traduction de la section d'al-Sirr al-maktūm sur les fumigations

2.1. Texte arabe

الفصل الأوّل في دخن هذه الكواكب.

" رأيت في كتاب منسوب إلى هرمس ١٤٦ أنّ زحل دخنته ١٤٧ زعفران قردمانا قشور الكندر وسخ الصوف مخ السنور - وفي نسخة أخرى أفيون اصطرك - يجمع أجزاء ١٤٨ متساوية ويدقّ ويعجن ببول الماعز ويعمل فتايل ويتبخّر "١٤٩ بها في وقت الحاجة في مجمرة '١٥٠ أسرب. [١٦٠]

المشتري: دخنته ١٥١ ميعه وسندروس وقصب الذريرة وعود وصمغ الصنوبر ١٥٢ وحبّ الغار أجزاء سواء – وفي نسخة أخرى ند ١٥٣ عنبر ١٥٠ زعفران ١٥٥ تبخّر ١٥٦ بها نهارًا في وقت الحاجة في مجمرة ١٥٧ رصاص

المرّيخ : كندر وصبر فلنجمشك ١٥٨ فقاح ١٥٩ الأدخر ١٦٠ أفيون دار فلفل يجمع أجزاء متساوية وبعجن ويبخّر بها في مجمرة حديد ١٦١ على فحم الطرفاء.

```
ميرزا: دخنه.147
ميرزا: الجزؤ .148
ميرزا: ويبخّر.149
في الأصل: مجرمرة [خطأ] ؛ ميرزا: مجمرة [صحّ].150
```

ميرزا: + عليه السلام. 146

ميرزا: دخنه.151

ميرزا: + وزعفران. 152

ميرزا: عود.153

ميرزا: وعنبر.154

ميرزا: وزعفران. 155

ميرزا: تبخّر .156 في الأصل: مجرمرة [خطأ] ؛ ميرزا: مجمرة [صحّ].157

ميرزا: فلبخشك.158

ميرزا: وفقاح. 159

ميرزا: الأذخر.160

ميرزا: سقط حديد.161

الشمس: زعفران ميعة ١٦٢ لبان ١٦٣ لك جلنار عود ومويزج طلق أجزاء متساوية يدقّ ويعجن بلبن بقرة ويبخّر بها في مجمرة ذهب على فحم الطرفاء.

الزهرة : عود ومسك وسك سكر وقسط وزعفران ولادن قشور خشجاش ورق (وزن ؟) الصفصاف أصل السوس أجزاء يدق ويعجن بماء ورد ويبخر بها في مجمرة فضّة.

عطارد أشنة كمون كرمانيّ حبق حلبيّ مجفّف وجماجم الريحان يادآورد وقشور اللوز آملي ثمرة الطرفان رجون الكرم في مجمرة رصاص.

القمر حب البان ١٦٤ إدخر طلق وج حبّ الخرنوبقشور الطلع وهو الأقحوان الصفار الطيّب أجزاء سواء يدقّ ويعجن بلبن النسوان ويبخّر في مجمرة الفضّة.

هذا ما وجدته في هذا الكتاب وأقول الرجوع إلى القولين العقلية أولى من التقليد فإذا عرفت أن طبع زحل هو البرد واليبس والكتافة والحمرة دوبوت فكل دواء فيه أشاند من كل وجوه أو من بعض الوجوه كان متعلّقًا بزحل فوجب جعله دخنة له وعلى هذا فقس أمر سائر الكواكب.

2.2. Traduction

J'ai vu dans le livre attribué à Hermès que la fumigation de Saturne est du safran (zaʿfarān), de la cardamome (qardamānā), de l'écorce d'oliban (qušūr al-kundur), de l'excrément de laine (wasaḥ al-ṣūf) (?), de la cervelle de chat (muḥḥ al-sinnawr) – dans une autre recension de l'opium et du storax – qu'il faut réunir à parts égales, broyer et pétrir avec de l'urine de chèvre. On en fera des mèches (fatāʾil) avec lesquelles on encensera au moment où il y en a besoin dans une cassolette en plomb (usrub). [160b]

La fumigation de Jupiter est de myrrhe ($m\tilde{i}$ a), de sandaraque ($sandar\bar{u}s$), de rhizome d'acore ($qaṣab\ al-\underline{d}ar\bar{i}ra$), d'aloès (' $\bar{u}d$), de résine ($\underline{s}am\dot{g}\ al-\underline{s}anawbar$) et de graines de laurier ($\underline{h}abb\ al-\dot{g}\bar{a}r$) 165 en parts égales – et dans une autre recension de $nadd\ ^{166}$, d'ambre gris ('anbar), de safran (za' $far\bar{a}n$) – avec lesquels il faut faire une fumigation durant la journée au moment où il y en a besoin dans une cassolette en plomb jaune ($raṣ\bar{a}s$; asfar).

La fumigation de Mars est d'oliban (kundur), de myrrhe (ṣabir), de basilic mince (falanǧamašk), de fleur de schoenanthe (fuqqāḥ al-idhir), d'opium (afyūn) et de poivre long (dār fulful) qu'il faut réunir en parts équivalentes, pétrir et avec lesquels il faut faire une fumigation dans une cassolette en fer sur du charbon de tamarix (fahm al-tarfā').

La fumigation du Soleil est de safran (zaʿfarān), de styrax (mīʿa), d'oliban (lubān), de laque (lakk), de balauste (ğullanār), d'aloès (ʿūd), de staphisaigre (muwīzağ) et de talc (ṭalq) en parts équivalentes qu'il faut piler et pétrir avec du lait de vache (laban baqara) et avec lesquels il faut faire une fumigation dans une cassolette en or sur du charbon de tamarix (faḥm al-ṭarfāʾ).

ميرزا: وميعه.162

ميرزا: ولبان. 163

ميرزا: لبان. 164

^{165.} Kazimirski précise que le ġār est une « espèce d'arbre qui produit une résine appelée duhn al-ġār » (KAZIMIRSKI 1860, II, p. 516).

^{166.} Sur l'identification du nadd, voir notre liste en annexe.

La fumigation de Vénus est d'aloès (ʿūd), de musc (misk), de sukk de vin, de costus (qusṭ), de safran (zaʿfarān), de laudanum (lādan), d'écorce de pavot (qušūr ḥašḥaš), de feuilles de saule (waraq ṣafṣāf) et de racine de réglisse (aṣl al-sūs) en parts égales que l'on broie et que l'on pétrit avec de l'eau de rose et avec laquelle on encense dans une cassolette en argent (fidda).

La fumigation de Mercure est de mousse blanche d'arbre (ušna), de cumin du Kirmān (kammūn kirmānī), de basilic d', lep séché (ḥabaq ḥalabī muğaffaf), de basilic (ğamāğim alrayḥān), d'écorce d'amande d'Amol (qušūr al-lawz āmulī), de fruit de tamarix (tamarat al-tarfān) et de vigne (ruǧūn al-karam) dans une cassolette en étain (rasās).

La fumigation de la Lune est de graine de saule d'Égypte (ḥabb al-bān), de schoenanthe (idḥir), de talc (ṭalq), d'acore (ʿūdal-waǧǧ), de graine de caroubier (ḥabb al-ḥarnūb), d'écorces d'un jeune régime de dattes ¹⁶⁷ (qušūr al-ṭal'), c'est-à-dire de chrysanthème ¹⁶⁸ à l'odeur agréable (al-uqḥuwān al-ṣafār al-ṭayyib), en parts égales que l'on broie et que l'on pétrit avec du lait de femmes (laban al-niswān), et avec lesquels il faut faire une fumigation dans une cassolette en argent (fiḍḍa).

Voilà ce que j'ai trouvé dans ce livre. [...]

III. Tableau de correspondances de 'Abd al-Raḥmān al-Bisṭāmī

اثنين	أربعاء	جمعة	أحد	ثلثاء	خمیس	سبت	الأيّام
قمر	عطارد	زهرة	شمس	مرّيخ	مشتري	زحل	الكواكب
زبرجد	يشم	بلّور	بنفش	عقيق	بازهر	سبج	الأحجار
خضرة	زرقة	بياض	صفرة	حمرة	غبرة	سواد	الألوان
سفراء	وزراء	نساء	سلاطين	أمراء	علماء	مشائخ	الأشخاص
برقان	زوبعة	مذهب	أبيض	أحمر	دنهش	ميمون	الملوك
ماء فضّة	لاجورد	طلق	ماء ذهب	زنجفر	مرقشيثا	مداد	الليّق
كافور	جاوي	مسك	عنبر	كندر	عود	لاذن	البخورات
U	¥	7	3	£	131	舌	الأشكال
قطن	ملحم	كتّان	حرير	وبر	صوف	شعر	الخرق
فضّة	زيبق	نحاس	ذهب	حدید	قلعي	أسرب	الفلّزات
غنم	ظبا	مها	خيل	سباع	آيّل	ماعز	الرقوق

^{167.} Nous n'avons pas trouvé de meilleure façon de rendre ṭalʿ à l'instar de Max Meyerhof. Voir Mūsā b. Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 21 (ar.) et 87 (trad.), n° 176 et notre liste en annexe.

^{168.} *Uqḥuwān* désigne la matricaire, mais *uqḥuwān aṣfar* désigne le chrysanthème d'après le *Supplément* de Dozy, qui s'appuie sur le dictionnaire d'Ellious Bocthor. Voir Dozy 1967, II, p. 310 et notre liste en annexe.



Figure 8. Tableau de correspondance du manuscrit d'Istanbul, Kadizademehmed, 333, fol. 29a



Figure 9. Tableau de correspondance du manuscrit d'Istanbul, Nuruosmaniye, 2843, fol. 23a

IV. Tableau d'identification des plantes

Nous présentons ici un tableau répertoriant les sources qui nous ont aidé à identifier les plantes dans l'ensemble des textes de l'article. En effet, la traduction des différents noms de plantes pose de nombreux problèmes : ils peuvent désigner des plantes différentes d'une époque à l'autre, d'une région à l'autre, parfois même d'un auteur à l'autre. Les éditeurs et traducteurs des compilations botaniques ont fourni un important travail d'identification des plantes à partir des descriptions des recueils, des identifications de ces mêmes plantes chez les prédécesseurs grecs, mais aussi à partir de leur propre expérience dans les pays arabes qu'ils connaissaient. Aussi, la confrontation de ces sources permet de montrer que Kazimirski ne suffit pas pour traduire correctement un terme, y compris pour certains noms de plantes a priori bien indentifiés, mais dont l'acception courante contemporaine n'est pas nécessairement la même que chez un auteur andalousien du IVe/Xe siècle. Les quelques remarques que nous faisons ici sont sommaires, limitées par notre connaissance actuellement très restreinte de la botanique. Ce travail est en revanche un premier pas pour appliquer à l'avenir cette méthode de manière plus sytématique dans l'analyse des recettes magiques afin d'apprécier la cohérence de ces recettes avec les informations des botanistes arabes et grecs.

Afyūn (opium) : D'après la Tuhfat al-ahbāb, « il s'agit du suc laiteux du pavot noir d'Égypte (al-hašhāš al-aswad al-miṣrī) ». Dozy indique que duhn al-afyūn et $r\bar{u}h$ al-afyūn désignent le « laudanum (extrait, préparation d'opium) ».

KAZIMIRSKI 1860, I, p. 41; DOZY 1967, I, p. 29; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʿ, I, p. 45-46 (ar.) et I, p. 106-109, n° 116 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 7 (ar.) et 19-20 (trad.), n° 35; Tuḥfat al-aḥbāb, p. 7 (ar.) et 20-21 (trad.), n° 40.

'Anbar (ambre gris): Il s'agit d'ambre gris, coprolithe issu des intestins des cachalots et que l'on peut trouver en bord de mer. Il s'agit d'un matériau cher et précieux à l'époque médiévale comme de nos jours, et pour cela il était appelé « seigneur des parfums » (sayyid al-ṭīb) d'après Ibn Ḥassān dans l'ouvrage d'Ibn al-Bayṭār.

KAZIMIRSKI 1860, II, p. 379; DOZY 1967, II, p. 179-180; Ibn al-Bayṭār, *al-Ğāmi*', III, p. 134-135 (ar.) et II, p. 469-471, n° 1587 (trad.); al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab*, XII, p. 10-13; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 32 (ar.), et 136 (trad.), n° 307.

Sur la fabrication d'ambre gris en parfumerie, voir al-Kindī, *Kīmiyāʾ al-ʿiṭr*, p. 6-7 et 42 (ar.). Voir aussi Ruska et Plessner 1906, Buquet 2015.

Ās (myrte): L'auteur de la *Tuḥfat al-aḥbāb* en fait un synonyme de *rayḥān*, soit la myrte en Occident et le basilic en Orient.

KAZIMIRSKI 1860, I, p. 68; Ibn al-Bayṭār, $al-\check{Gami}$, I, p. 27-30 (ar.) et I, p. 106-109, n° 69 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 5 (ar.) et 9-10 (trad.), n° 10; Ibn al-ʿIbrī, Muntaḥab, I, p. 17 (ar.) et 74-75 (trad.), n° 9; Tuḥfat al-aḥbāb, p. 5 (ar.) et 9 (trad.), n° 11; al-Qazwīnī, El libro de las plantas, p. 34-35, n° 1.

Asārūn (asarum/nard sauvage) : Il s'agit du ʾάσαρον de Dioscoride, aussi appelé « nard sauvage » (sunbul barrī). Dozy définit asārūn comme étant le « cabaret ou oreille d'homme (plante qui entre dans la thériaque), rondelle ».

Dozy 1967, I, p. 20; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʿ, I, p. 23-24 (ar.) et I, p. 56-58, n° 61 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 6 (ar.) et 14 (trad.), n° 21; Ibn al-ʿIbrī, Muntaḥab, I, p. 13-14 (ar.) et 59-62 (trad.), n° 1; Tuhfat al-ahbāb, p. 7 (ar.) et 19 (trad.), n° 36.

'Aṣf (céréales vertes): 'Aṣf désigne des « céréales vertes et qui n'ont pas encore d'épi » selon Kazimirski.

KAZIMIRSKI 1860, II, p. 272; DOZY 1967, II, p. 134.

'Awsağ (ronce): Dozy définit ce terme comme un buisson d'épines. Kazimirski donne d'abord « sorte de lycium » puis propose le jujube.

KAZIMIRSKI 1860, II, p. 255; DOZY 1967, II, p. 127; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʿ, III, p. 142-143 (ar.) et II, p. 482-484, n° 1602 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 32 (ar.) et 143-144 (trad.), n° 294; Tuhfat al-ahbāb, p. 32 (ar.) et 138 (trad.), n° 312.

Azfār (blattes de Byzance): Kazimirski ne propose pas de traduction, mais décrit ceci comme une « espèce d'aromate qui, arraché, présente la forme des ongles ».

KAZIMIRSKI 1860, II, p. 135-136; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʿ, I, p. 39-40 (ar.) et I, p. 95-96, n° 104 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 5 (ar.) et 11 (trad.), n° 15; Ibn al-ʿIbrī, *Muntahab*, I, p. 53 (ar.) et 224-228 (trad.), n° 111.

Bādaward (carduacées diverses): Il s'agit de la Spina Alba d'après Lucien Leclerc. D'après la Tuhfat al-ahbāb, c'est un équivalent de 'usfūr (carthame).

Ibn al-Bayṭār, al-Ġāmiʻ, I, p. 75-76 (ar.) et I, p. 185-186, n° 222 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 8 (ar.) et 24 (trad.), n° 44; Ibn al-ʿIbrī, Muntaḥab, II, p. 68 (ar.) et 304-307 (trad.), n° 143; Tuhfat al-ahbāb, p. 9 (ar.) et 31 (trad.), n° 66.

Bahār (grand basilic): Il existe de nombreuses identifications pour cette plante. Le grand basilic est la plus récurente, mais Dozy signale que le terme désignait au Maghreb le narcisse. Kazimirski, quant à lui, retient en premier lieu le poivre, comme synonyme de filfil, puis le buphtalmum. Certains l'identifient aussi à la jonquille.

KAZIMIRSKI 1860, I, p. 171; DOZY 1967, I, p. 121; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʿ, I, p. 121 (ar.) et I, p. 279-280, n° 365 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 8 (ar.) et 26 (trad.), n° 49; Ibn al-ʿIbrī, Muntaḥab, II, p. 72 (ar.) et 321-323 (trad.), n° 152; Tuḥfat al-aḥbāb, p. 19 (ar.) et 81 (trad.), n° 179.

Bahnağ/bahağ? (orchis): Nous traduisons bahnağ comme s'il était écrit bahağ. Nous ignorons s'il existe réellement une différence. Dozy indique qu'il s'agit d'une espèce d'orchis mais renvoie à son article musta 'ğila.

DOZY 1967, I, p. 121 et II, p. 98; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʿ, I, p. 121 (ar.) et I, p. 280, n° 366 (trad.); Ibn al-ʿIbrī, Muntahab, II, p. 68 (ar.) et 301-303 (trad.), n° 141.

Bahrāmağ (saule de Balkh/clématite): Bahrāmağ désigne généralement « une espèce de saule de Balkh et du Khorassan ». C'est aussi l'opinion d'Ibn al-Bayṭār. En revanche, al-Ġāfiqī et Mūsā b. Maymūn décrivent pour bahrāmağ une plante identifiée par Max Meyerhof comme étant la clématite, tout en indiquant qu'il s'agit d'une erreur d'al-Ġāfiqī par comparaison avec d'autres descriptions du bahrāmağ. , l-Ġāfiqī la surnomme le « jasmin sauvage » (yāsmīn barrī). Mūsā b. Maymūn indique que la plante est appelée en al-, ndalus yirbat dufuwāqa (yerba do fuego, litt. « l'herbe du feu », en arabe ʿušbat al-nār).

KAZIMIRSKI 1860, I, p. 172; DOZY 1967, I, p. 122; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʿ, I, p. 122 (ar.) et I, p. 282, n° 369 (trad.) (bahrāmiǧ); id., al-Ğāmiʿ, I, p. 112 (ar.) et I, p. 263-264, n° 344 (trad.) (balḫiyya); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 10 (ar.) et 35 (trad.), n° 64; Ibn al-ʿIbrī, Muntaḥab, p. 73 (ar.) et 325-329 (trad.), n° 154; Tuḥfat al-aḥbāb, p. 22 (ar.) et 92-93 (trad.), n° 206 (yāsmīn barrī).

Balasān (sureau): Balasān désigne selon Kazimirski le « baume de la Judée, baume de la Mecque (amyris gileadensis) ». Lucien Leclerc a la même identification. Dozy le traduit par sureau et précise que balasān ṣaġīr désigne la hièble.

KAZIMIRSKI 1860, I, p. 160; DOZY 1967, I, p. 110; Ibn al-Bayṭār, *al-Ğāmi*, I, p. 107-109 (ar.) et I, p. 255-258, n° 336 (trad.).

Ballūṭ (chêne): L'identification ne pose pas de problème majeur, à ceci près que Dozy identifie ballūṭ au gland plutôt qu'au chêne. Kazimirski propose également le frêne. La vocalisation occille entre ballūṭ et bullūṭ selon les auteurs. Il faut également signaler que Dozy indique que pulūṭ désigne une espèce de laurier selon Vocabulista aravigo en letra castellana de Pedro de , lcala (1505).

KAZIMIRSKI 1860, I, p. 160; DOZY 1967, I, p. 111; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʻ, I, p. 110-111 (ar.) et I, p. 259, n° 339 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 8 (ar.) et 23 (trad.), n° 42; Ibn al-ʿIbrī, Muntaḥab, II, p. 60-61 (ar.) et 262-263 (trad.), n° 121; Tuḥfat al-aḥbāb, p. 11 (ar.) et 40 (trad.), n° 87.

Bān (ḥabb al-) (noix de muscade/saule d'Égypte, graine de): Bān a une notice dans l'ouvrage d'Ibn al-Bayṭār, mais on le trouve plutôt dans les notices consacrées au muscadier (šaw') comme dans le Šarḥ asmā' al-ʿuqqār d'Ibn Maymūn.

La $Tuhfat\ al-ahb\bar{a}b$ comporte une entrée à $s\bar{a}l\bar{i}s$, précisant que ce dernier terme désigne la « graine de $b\bar{a}n$ » ($habb\ al-b\bar{a}n$). G.S. Colin et H.P.J. Renaud précisent que l'identification de cette substance est douteuse, l'associant au fruit de moringa.

KAZIMIRSKI 1860, I, p. 363; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʻ, I, p. 79-81 (ar.) et I, p. 190-191, n° 226 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 40 (ar.) et 189 (trad.), n° 378 (šawʾ); Ibn al-ʿIbrī, Muntaḥab, II, p. 59-60 (ar.) et 254-256 (trad.), n° 118; Tuḥfat al-aḥbāb, p. 39 (ar.) et 166 (trad.), n° 382 (sālīs).

Banğ (jusquiame): Max Meyerhof considère que le terme peut désigner la jusquiame, la molène et la ciguë. À l'origine, il aurait servi à désigner le cannabis, puis toutes sortes de plantes enivrantes. H.P.J. Renaud et G.S. Colin faisaient remarquer dans leur traduction de la *Tuḥfat al-aḥbāb* qu'à leur époque, *ben*ğ signifiait aussi au Maroc et par extension certains soporifiques artificiels (éther, chloroforme, etc). Dozy traduit *ban*ğ par « la pâte ou la liqueur extraite de la plante bendj » et *ban*iğ par « *panis*, *panicum*, espèce de millet ». Il précise que *ban*ğ *al-sūdān* désigne le millet en Ifrīqiya.

KAZIMIRSKI 1860, I, p. 166; Dozy 1967, I, p. 117; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʿ, I, p. 117-119 (ar.) et I, p. 271-273, n° 256 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 10 (ar.) et 32 (trad.), n° 58; Ibn al-ʿIbrī, Muntaḥab, p. 76 (ar.) et 340-343 (trad.), n° 162; Tuḥfat al-aḥbāb, p. 35, n° 77. Voir aussi SIGGEL 1950, p. 21. Ce dernier indique que banǧ/bang peut désigner la jusquiame noire (hyoscyamus niger) ou le cannabis (cannabis sativa).

Bardī (papyrus): Dozy indique que bardī désignait aussi en Espagne la sagette (ou flèche d'eau ou encore fléchière aquatique) et le glaïeul, selon *Vocabulista aravigo en letra castellana* de Pedro de , lcala (1505). Kazimirski a abradī.

KAZIMIRSKI 1860, I, p. 109; DOZY 1967, I, p. 67; Ibn al-Bayṭār, al-ǧāmiʻ, I, p. 86-87 (ar.) et I, p. 207-209, n° 257 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 8 (ar.) et 25 (trad.), n° 46; Ibn al-ʿIbrī, Muntaḥab, II, p. 75-76 (ar.) et 373-340 (trad.), n° 161; Tuḥfat al-aḥbāb, p. 11 (ar.) et 39 (trad.), n° 84.

Başal (oignon)

KAZIMIRSKI 1860, I, p. 132; DOZY 1967, I, p. 92; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʿ, I, p. 96 97 (ar.) et I, p. 231 233, n° 296 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 10 (ar.) et 33-34 (trad.), n° 60 (baṣal al-ġār) et p. 10 (ar.) et 34 (trad.), n° 61 (baṣal al-zīr); Ibn al-ʿIbrī, Muntaḥab, II, p. 64-65 (ar.) et 287-288 (trad.), n° 134.

Basbāsa (fenouil): Pour Kazimirski, il s'agit d'une « plante (myristica moschata) dont les hommes et les animaux se nourrissent ». Selon Dozy, le terme désigne « au Maghrib fenouil, mais chez les , rabes c'est une autre plante ».

KAZIMIRSKI 1860, I, p. 124; DOZY 1967, I, p. 83; Ibn al-Bayṭār, al-ǧāmiʿ, I, p. 93 (ar.) et I, p. 222-223, n° 281 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 7 (ar.) et 21 (trad.), n° 38.

Bunduq (noisette/aveline): D'après la Tuḥfat al-aḥbāb, synonyme de ğillawz. Bunduq serait l'équivalent persan de l'arabe ğillawz.

KAZIMIRSKI 1860, I, p. 167; DOZY 1967, I, p. 117-118; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʿ, I, p. 119 (ar.) et I, p. 273-274, n° 357 (trad.); Tuḥfat al-aḥbāb, p. 9 (ar.) et 30 (trad.), n° 64.

Buqum (noix matel): L'identification et la vocalisation de cette plante ne sont pas sans poser de problème: baqqam désigne le bois de campêche, très utilisé en teinture, et, par extension, le terme a fini par désigner la teinture en rouge, et même en, frique du Nord la couleur rouge elle-même. Buqum (Ibn al-Bayṭār) ou buqqam désigne une plante du Yémen qui donne la noix matel (ǧawz al-mātil).

KAZIMIRSKI 1860, I, p. 151; DOZY 1967, I, p. 104; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʿ, I, p. 103 (ar.) et I, p. 246, n° 316 (trad.); Ibn al-ʿIbrī, Muntaḥab, II, p. 61 (ar.) et 264-267 (trad.), n° 123.

Dār filfil (poivre long)

KAZIMIRSKI 1860, II, p. 631; DOZY 1967, I, p. 420; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʿ, II, p. 86 (ar.) et II, p. 75, n° 845 (trad.).

Dār ṣīnī (cannelle): Il s'agit de l'espèce de cannelle correspondant à κιννάμωμον chez Dioscoride. Un ancien glossaire arabe-latin peut-être composé au XII^e siècle (datation de Dozy)

indique qu'il peut s'agir d'aloès. Dozy signale cette identification, mais nous ignorons les sources de cet ouvrage pour une telle identification.

Dozy 1967, I, p. 420; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʿ, II, p. 83-85 (ar.) et II, p. 68-73, n° 841 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 13 (ar.) et 50 (trad.), n° 95; Ibn al-ʿIbrī, Muntaḥab, III, p. 107-108 (ar.), n° 232; Tuḥfat al-aḥbāb, p. 13 (ar.) et 51-52 (trad.), n° 112.

Faranğamušk (basilic mince): Littéralement « musc des Francs ». Lucien Leclerc identifie cette plante à l'acinos dioscoridis. Ibn al-Bayṭār signale plusieurs variantes pour ce nom: baranğamašk, falanğamašk et iflanğamašk. Il en fait un synonyme de ḥabaq qaranfulī. Pour la Tuḥfat al-aḥbāb, c'est le « basilic mince » (al-ḥabaq al-raqīq).

Dozy 1967, I, p. 29 (*iflanğamašk*) et II, p. 262 (*faranğamušk*); Ibn al-Bayṭār, *al-Ğāmi*, III, p. 161 (ar.) et III, p. 31-32, n° 1675 (trad.); *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 34 (ar.) et 144 (trad.), n° 327.

Fāwīnā (pivoine): Fāwiniyā dans la Tuḥfat al-aḥbāb, où elle est surnommée aussi ʿūd al-ṣalīb (bois de la croix)., l-Qazwīnī indique également le surnom de ʿūd al-ṣalīb au début de sa notice. Dozy propose « ($\pi\alpha$ ιωνία) pivoine, églantine ».

Dozy 1967, II, p. 236; Ibn al-Bayṭār, al-ǧāmiʿ, III, p. 152-153 (ar.) et III, p. 15-16, n° 1648 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 33 (ar.) et 149 (trad.), n° 304; Tuḥfat al-aḥbāb, p. 33 (ar.) et 140-141 (trad.), n° 318; al-Qazwīnī, El libro de las plantas, p. 95, n° 45.

Filfil/fulful (poivre)

KAZIMIRSKI 1860, II, p. 631; DOZY 1967, I, p. 279; Ibn al-Bayṭār, al-ǧāmiʿ, III, p. 166-167 (ar.) et III, p. 41-43, n° 1696 (trad.).

Furbiyūn (cévadille)

Dozy 1967, II, p. 247; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmi', III, p. 158-159 (ar.) et III, p. 25-28, n° 1673 (trad.); *Tuhfat al-ahbāb*, p. 33 (ar.) et 142 (trad.), n° 323.

Fustuq (pistaches): Le fustuq est traditionnellement identifié à la pistache. Dozy signale également fustuq al-sanawbar qui désignerait un « pignon, amande de la pomme de pin ».

KAZIMIRSKI 1860, II, p. 591; DOZY 1967, II, p. 264; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʻ, III, p. 162 (ar.) et III, p. 34, n° 1681 (trad.); *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 33 (ar.) et 141-142 (trad.), n° 321; al-Qazwīnī, *El libro de las plantas*, p. 96, n° 46.

Ğaʿda (teucrium [Colin], polium [Dioscoride, Ibn al-Bayṭār]): Il s'agit d'un petit arbuste de couleur blanche. Il est réputé avoir « une odeur forte mêlée d'aromaticité » (taqīl al-rāʾiḥa maʿa šayʾ min ṭīb al-rāʾiḥa). Dozy indique que le traité al-Mustaʿīnī distingue trois espèces : al-ǧaʿda al-ǧabaliyya, al-ǧaʿda al-harrāniyya et misk al-ǧinn.

KAZIMIRSKI 1860, I, p. 299; DOZY 1967, I, p. 197; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʻ, I, p. 163 (ar.) et I, p. 356, n° 488 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 11 (ar.) et 39 (trad.), n° 72; Ibn al-ʿIbrī, Muntaḥab, II, p. 96 (ar.) et 423-425 (trad.), n° 208; Tuḥfat al-aḥbāb, p. 12 (ar.) et 47 (trad.), n° 101.

Ğalğalān maqšūr (sésame): Lucien Leclerc identifie cette plante au sésame. Ibn Maymūn parle du ğalğalān dans sa notice sur le sésame (samsam). Dozy indique que le traité al-Musta înī renvoie à sésame (samsam) mais précise que ğulğulān (ainsi vocalisé) est un terme indien désignant la

coriandre. Kazimirski propose la coriandre puis la graine de sésame. Valérie Chébiri a opté pour la coriandre dans sa traduction.

KAZIMIRSKI 1860, I, p. 312; DOZY 1967, I, p. 205; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʻ, I, p. 166 (ar.) et I, p. 362, n° 499 (trad.); Ibn Maymūn, Šarh asmāʾ al-ʿuqqār, p. 29 (ar.) et 130 (trad.), n° 268.

Ğand Bādistar (castoréum)

KAZIMIRSKI 1860, I, p. 338; DOZY 1967, I, p. 224; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʿ, I, p. 171-172 (ar.) et I, p. 371-374, n° 516 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 12 (ar.) et 42 (trad.), n° 79; Ibn al-ʿIbrī, Muntaḥab, II, p. 102 (ar.) et 457-459 (trad.), n° 228; Tuḥfat al-aḥbāb, p. 13 (ar.) et (trad.), n° 103.

Ġār (*habb al-*) (laurier, graine)

KAZIMIRSKI 1860, II, p. 516; Ibn al-Bayṭār, $al-\check{G}ami$, III, p. 145 (ar.) et III, p. 2-3, n° 1619 (trad.); Ibn Maymūn, $\check{S}arh$ $asm\bar{a}$ ' $al-ʿuqq\bar{a}r$, p. 42 (ar.) et 203-204 (trad.), n° 404; Tuhfat $al-ahb\bar{a}b$, p. 19 (ar.) et 79 (trad.), n° 173.

Ğāwī (benjoin): Dozy indique que ǧāwī est pour lubān ǧāwī (encens javanais) ou baḫūr ǧāwī (parfum javanais), renvoyant à Sumatra (appelée Java) qui produisait « le benjoin le plus blanc et le plus beau ».

KAZIMIRSKI 1860, I, p. 360; DOZY 1967, I, p. 169; Tuḥfat al-aḥbāb, p. 5 (ar.) et 13 (trad.), n° 20.

Ğirğīr (roquette): La plupart des botanistes identifient le *ğirğīr* à la roquette, Dozy au cresson. Kazimirski propose la fève puis la roquette. Ce dernier admet les vocalisations *ğarğar* et *ğirğir*. KAZIMIRSKI 1860, II, p. 274; Dozy 1967, I, p. 181; Ibn al-Bayṭār, *al-Ğāmi*, I, p. 160-161 (ar.) et I, p. 348-350, n° 473 (trad.); Ibn Maymūn, *Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār*, p. 11 (ar.) et 40 (trad.), n° 74; Ibn al-ʿIbrī, *Muntaḥab*, p. 92-93 (ar.) et 409-411 (trad.), n° 202; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 12 (ar.) et 44 (trad.), n° 95.

Ġubayrā' (tamr) (sorbe, fruit): Dozy propose « pouliot ».

KAZIMIRSKI 1860, II, p. 431; DOZY 1967, II, p. 199-200; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʻ, III, p. 148-149 (ar.) et III, p. 7-8, n° 1627 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 42 (ar.) et 204 (trad.), n° 405; al-Qazwīnī, El libro de las plantas, p. 92, n° 43.

Ğullanār (balauste): Le mot vient du persan *gul i nār* (rose de grenade). D'après la *Tuḥfat al-aḥbāb*, il s'agit de la fleur du grenadier mâle (*rummān al-murūğ*). Dozy définit *šağarat ğullanār* comme étant « le balaustrier ou grenadier sauvage » et *ğullanār* comme « la fleur double de ce grenadier ». Il signale en outre *ğulinār* pour « tournesol » d'après le glossaire du Père Pedro de , lcalà composé à Grenade en 1505. Kazimirski ne retient que la fleur de grenadier.

KAZIMIRSKI 1860, I, p. 319; DOZY 1967, I, p. 209; Ibn al-Bayṭār, *al-Ğāmi*ʻ, I, p. 164 (ar.) et I, p. 358, n° 494 (trad.); Ibn Maymūn, *Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār*, p. 11 (ar.) et 40 (trad.), n° 75; Ibn al-ʿIbrī, *Muntaḥab*, II, p. 90 (ar.) et 394-395 (trad.), n° 194; *Tuhfat al-aḥbāb*, p. 12 (ar.) et 43 (trad.), n° 94.

Ğawz (noix)

KAZIMIRSKI 1860, I, p. 355; DOZY 1967, I, p. 232-234; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmī', I, p. 173-175 (ar.) et I, p. 376-378, n° 525 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmā' al-ʿuqqār, p. 12 (ar.) et 43-45 (trad.), n° 82; Ibn al-ʿIbrī, Muntaḫab, II, p. 91 (ar.) et 399-401 (trad.), n° 197; al-Qazwīnī, El libro de las plantas, p. 59, n° 16.

Habaq ḥalabī (sorte de menthe): Le ḥabaq est un équivalent du persan fūtanǧ et ressemblerait au nimām (menthe), d'après Ibn al-Bayṭār. Lucien Leclerc pense que le terme s'applique à des plantes odoriférantes plus particulièrement des labiées. Il signale qu'en, lgérie le terme désigne le basilic. Le ḥabaq al-māʾ désigne quant à lui la menthe aquatique. Mūsā b. Maymūn signale une grande quantité d'espèces différentes, et Max Meyerhof signale une grande confusion dans l'identification des menthes dans les textes grecs et arabes.

KAZIMIRSKI 1860, I, p. 369; DOZY 1967, I, p. 245; Ibn al-Bayṭār, *al-Ğāmi*, II, p. 6 (ar.) et I, p. 402, n° 584 et 585 (trad.); Ibn Maymūn, *Šarh asmā* 'al-ʿuqqār, p. 33 (ar.) et 152-153 (trad.), n° 309.

Ḥamāḥim (grand basilic): L'auteur de la Tuḥfat al-aḥbāb indique qu'il s'agit du basilic (ḥabaq) à larges feuilles. Ibn Maymūn fait de ḥamāḥim un synonyme de lisān al-tawr (bourrache).

Dozy 1967, I, p. 320; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʿ, II, p. 33 (ar.) et I, p. 456, n° 704 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ al-ʿugqār, p. 24 (ar.) et 105 (trad.), n° 211; Tuḥfat asmāʾ al-aḥbāb, p. 19 (ar.) et (trad.), n° 179.

Hanzal al-barrī (coloquinte sauvage)

KAZIMIRSKI 1860, I, p. 504; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʻ, II, p. 36-38 (ar.) et I, p. 461-464, n° 714 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 19 (ar.) et 78 (trad.), n° 158; Tuḥfat al-aḥbāb, p. 19 (ar.) et 80 (trad.), n° 178.

Hardal (moutarde)

KAZIMIRSKI 1860, I, p. 557; DOZY 1967, I, p. 361; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʿ, II, p. 52-53 (ar.) et II, p. 17-19, n° 767 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 42 (ar.) et 201 (trad.), n° 400; Tuḥfat al-aḥbāb, p. 43 (ar.) et 178-179 (trad.), n° 417.

Harmal (rue)

KAZIMIRSKI 1860, I, p. 416; Ibn al-Bayṭār, al-Ğami', II, p. 14-15 (ar.) et I, p. 424-426, n° 650 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 19 (ar.) et 79 (trad.), n° 160; Tuhhat al-ahhab, p. 19 (ar.) et 80 (trad.), n° 176.

Harnūb/harrūb (caroube et caroubier): Mūsā b. Maymūn précise dans sa notice harnūb que harrūb est un nom populaire pour la même plante.

KAZIMIRSKI 1860, I, p. 553; Ibn al-Bayṭār, $al-\check{gami}$, II, p. 51 (ar.) et II, p. 16-17, n° 762 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 41 (ar.) et 197 (trad.), n° 392; $Tuhfat\ al-ahbāb$, p. 43 (ar.) et 180-181 (trad.), n° 423.

Ḥašǧāš (pavot) : Ḥašḫāš dans la Tuḥfat al-aḥbāb. Dozy indique les vocalisations ḫašḫāš et ḫišḫāš. Il ajoute en outre que ḫašḫāš barrī désigne le coquelicot et ḫašḫāš zabadī le papaver spumeum.

KAZIMIRSKI 1860, I, p. 575; DOZY 1967, I, p. 372-373; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʿ, II, p. 59-61 (ar.) et II, p. 29-31, n° 794 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ al-ʿuqqār, p. 42 (ar.) et 201-202 (trad.), n° 401; Tuḥfat al-ahbāb, p. 43 (ar.) et 177-178 (trad.), n° 414.

Ḥawḫ (prune/pêche): Dozy précise que le terme désigne la prune en Syrie mais la pêche en Égypte et dans d'autres pays, Kazimirski fait la même distinction. Il ajoute plusieurs types de hawḫ comme al-ḥawḫ al-aqraʻ, al-ḥawḫ al-miṣrī et al-ḥawḫ al-šatawī pour désigner le brugnon, al-ḥawḫ al-šaʻrī pour la pêche ordinaire, ḥawḫ al-dabb pour la prune de l'ours, etc. V. Chébiri a opté pour la prune dans sa traduction.

KAZIMIRSKI 1860, I, p. 644; DOZY 1967, I, p. 410-411; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʿ, II, p. 80 (ar.) et II, p. 62, n° 830 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 42 (ar.) et 199-200 (trad.), n° 397; al-Qazwīnī, El libro de las plantas, p. 63, n° 20.

Hawlān (lycium)

Dozy 1967, I, p. 413; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmi', II, p. 80 (ar.) et II, p. 62, n° 831 (trad.).

Ḥiltīt (asa-foetida ou, pour Colin, résine de Thapsia) : Ibn Maymūn évoque cette plante sous la notice ustuġāz.

Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmi', II, p. 27-28 (ar.) et I, p. 447-448, n° 688 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmā' al-ʿugqār, p. 7 (ar.) et 18 (trad.), n° 31; Tuhfat al-ahbāb, p. 19 (ar.) et 77 (trad.), n° 169.

Hinnā' (henné)

KAZIMIRSKI 1860, I, p. 500; DOZY 1967, I, p. 330-331; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʿ, II, p. 41-42 (ar.) et I, p. 469-471, n° 719 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 18 (ar.) et 73 (trad.), n° 149; Tuhfat al-ahbāb, p. 19 (ar.) et 79 (trad.), n° 174.

Hirwaʻ (tamr) (ricin): Dozy donne les variantes harwāʻ et hirwaʻ. Il ajoute qu'al-hirwaʻ al-ṣīnī désigne le croton tiglium.

DOZY 1967, I, p. 364; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʿ, II, p. 53 (ar.) et II, p. 19-20, n° 771 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 41 (ar.) et 199 (trad.), n° 396; Tuḥfat al-aḥbāb, p. 43 (ar.) et 178 (trad.), n° 415; al-Qazwīnī, El libro de las plantas, p. 61, n° 18.

Hummus aswad (pois chiche): Kazimirski propose les vocalisations himmas et himmis.

KAZIMIRSKI 1860, I, p. 492; DOZY 1967, I, p. 322-323; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʿ, II, p. 30-32 (ar.) et I, p. 451-453, n° 696 (trad.).

Idḥir (fuqqāḥ al-) (schoenanthe): Idḥir désigne la schoenanthe. La racine a la réputation d'être particulièrement astringente et pour cela est utilisée contre l'hémoptysie. V. Chébiri a opté pour la traduction « jonc odoriférant ».

KAZIMIRSKI 1860, I, p. 19; DOZY 1967, I, p. 484; Ibn Waḥšiyya, al-Filāḥa al-nabaṭiyya, II, p. 1254; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʿ, I, p. 15-16 (ar.) et I, p. 34-37, n° 29 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 5 (ar.) et 8-9 (trad.), n° 8; Ibn al-ʿIbrī, Muntaḥab, p. 14 (ar.) et 62-64 (trad.), n° 2; Tuḥfat al-aḥbāb, p. 7 (ar.) et 18 (trad.), n° 34. Voir aussi SIGGEL 1950, p. 12.

Ihlīlağ aswad (ḥabb)/hilīlağ (myrobalan noir, graine): D'après la Tuḥfat al-aḥbāb, il y a trois sortes de myrobalans: une jaune, une noire et une rouge de Kaboul. Le myrobalan noir, aussi appelé indien, serait le jaune (ou citrin) arrivé à maturité. On trouve cette distinction également chez Ibn al-Bayṭār et Dozy la reprend. Dozy ajoute cependant qu'en al-, ndalus, le terme désigne les prunes.

KAZIMIRSKI 1860, II, p. 1438; DOZY 1967, I, p. 43 et II, p. 761; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 14 (ar.) et 58 (trad.), n° 126.

Iṣṭurak (storax): Considéré par Ibn Maymūn comme synonyme de $m\bar{t}$ a. L'iṣṭurak désigne le storax. Ibn al-Bayṭār affirme qu'il s'agit de storax sec et renvoie à sa notice sur le storax ($al-m\bar{t}$ a), Mūsā b. Maymūn de storax solide (ǧāmida). Le terme vient directement du grec στύραξ (styrax). Il est orthographié avec un $s\bar{t}$ n et non un $s\bar{t}$ ad dans la Tuhfatal-aḥbāb.

KAZIMIRSKI 1860, I, p. 36; Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ğāmi*, I, p. 39 (ar.) et I, p. 93, n° 97 (trad.); *Tuḥfat al-ahbāb*, p. 9 (ar.) et 27-28 (trad.), n° 58. Voir aussi SIGGEL 1950, p. 13.

Iṭrīful akbar (grand électuaire de myrobolan): Dozy précise que iṭrīful désigne les myrobolans ou un médicament composé (ou électuaire) dans la composition duquel entrent les myrobolans. Il signale que Šaqurī dans un Traité de la dyssenterie catarrhale parle d'al-iṭrīful al-ṣaġīr. Il semble que le al-akbar fasse donc écho à toute une déclinaison de médicaments composés à base de myrobolans.

Dozy 1967, I, p. 28.

Kabāba (cubèbe): Ibn al-Bayṭār fait de ce terme un synonyme de ḥabb al-ʿarūs.

KAZIMIRSKI 1860, II, p. 851; DOZY 1967, II, p. 435-436; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʻ, IV, p. 48-49 (ar.) et III, p. 138-139, n° 1879 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 23 (ar.) et 96-97 (trad.), n° 194.

Kāfūr (camphre)

KAZIMIRSKI 1860, II, p. 915; DOZY 1967, II, p. 476-477; Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ğāmi*; IV, p. 42-44 (ar.) et III, p. 127-131, n° 1868 (trad.); Ibn Maymūn, *Šarḥ asmā asmā al-ʿuqqār*, p. 24 (ar.) et 102-103 (trad.), n° 206; *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 23 (ar.) et 95 (trad.), n° 212; al-Qazwīnī, *El libro de las plantas*, p. 106, n° 52. Sur la fabrication de camphre en parfumerie, voir al-Kindī, *Kīmiyāʾ al-ʿiṭr wa-l-taṣ r̄dāt*, p. 42-46. Sur la production du camphre et d'eau de camphre par distillation, voir *ibid.*, p. 50-51 et 54; al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab*, XII, p. 72. Voir aussi DIETRICH 1978.

Kammūn (cumin): Le cumin du Kirman est surnommé al-sānūğ en langage populaire d'après la Tuḥfat al-aḥbāb. Dozy indique que Cherbonneau identifie le kammūn à l'aubépine. Dozy ajoute en outre que kammūn aswad et kammūn barrī peuvent désigner la nielle.

Kazımırski 1860, II, p. 931 ; Dozy 1967, II, p. 490 ; Ibn al-Bayṭār, al-ǧāmiʻ, IV, p. 81-82 (ar.) et III, p. 196-198, n° 1967 (trad.) ; Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 23 (ar.) et 96 (trad.), n° 193 ; Tuḥfat al-aḥbāb, p. 24 (ar.) et 102-103 (trad.), n° 229.

Karam (ruǧūn al-) (vigne)

KAZIMIRSKI 1860, II, p. 889; DOZY 1967, II, p. 459; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʻ, IV, p. 56-57 (ar.) et III, p. 153-154, n° 1903-1905 (trad.); *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 25 (ar.) et 106 (trad.), n° 236.

Kattān (lin)

KAZIMIRSKI 1860, II, p. 864; DOZY 1967, II, p. 444; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʿ, IV, p. 51 (ar.) et III, p. 143-144, n° 1885 (trad.).

Kundur (oliban): Kundur est le terme persan équivalant à l'arabe lubān. Les deux sont employés en arabe pour désigner la même substance. Il s'agit d'oliban ou d'encens. Ibn Waḥšiyya, Ibn al-Bayṭār, Ibn Maymūn et l'auteur de la Tuḥfat al-aḥbāb en traitent dans un article kundur. Il est clairement indiqué que l'oliban mâle est préférable.

KAZIMIRSKI 1860, II, p. 934; DOZY 1967, II, p. 492; Ibn Waḥšiyya, al-Filāḥa al-nabaṭiyya, II, p. 1257-1259; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʿ, IV, p. 83-86 (ar.) et III, p. 200-204, n° 1974 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 22 (ar.) et 93-94 (trad.), n° 188; Tuḥfat al-aḥbāb, p. 23 (ar.) et 96 (trad.), n° 214; al-Qazwīnī, El libro de las plantas, p. 113, n° 56 (lubān). Pour la notice lubān d'Ibn al-Bayṭār renvoyant à kundur, voir Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʿ, IV, p. 102; Traité des simples, III, p. 228. Sur l'encens, voir aussi Morris 2012.

Kūr azraq (bdellium bleu): Voir à muql azraq. Ibn al-Bayṭār consacre une brève notice au kūr indiquant qu'il est synonyme de muql.

Dozy 1967, II, p. 406-497; Ibn al-Baytār, al-ǧāmiʿ, IV, p. 89 (ar.) et III, p. 212, n° 1917 (trad.).

Lādan/lādan (laudanum) : D'après la Tuḥfat al-aḥbāb, « ambre qu'on trouve dans les boutiques de droguistes » ('anbar mawǧūd fī ḥawānīt al-'attārīn).

KAZIMIRSKI 1860, II, p. 985; DOZY 1967, II, p. 524; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʿ, IV, p. 90-91 (ar.) et III, p. 214-215, n° 1999 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 24 (ar.) et 104 (trad.), n° 208; Tuḥfat al-aḥbāb, p. 26 (ar.) et 108 (trad.), n° 241.

Lakk (laque) : L'identification de lakk à laque est la plus communément admise. Cependant, le nom semble pouvoir désigner plusieurs substances. Dozy indique ainsi qu'il peut s'agir de « plusieurs drogues qui teignent en rouge ».

KAZIMIRSKI 1860, II, p. 1019; DOZY 1967, II, p. 548; Ibn al-Bayṭār, al-ǧāmiʿ, IV, p. 110 (ar.) et III, p. 241-242, n° 2036 (trad.); *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 26 (ar.) et 109 (trad.), n° 245.

Lawz (amande)

KAZIMIRSKI 1860, II, p. 1040 ; Dozy 1967, II, p. 557 ; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʿ, IV, p. 111-112 (ar.) et III, p. 243-244, n° 2040 (trad.).

Lubān (oliban): Voir kundur.

Lubnā (styraxliquide) : Pour Ibn al-Bayṭār, lubnā désigne l'arbre qui fournit un suc pareil à du miel ('asal lubnā). Synonyme de al-mī a al-sā ila d'après la Tuḥfat al-aḥbāb.

KAZIMIRSKI 1860, II, p. 962; DOZY 1967, II, p. 514-515; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʿ, IV, p. 102 (ar.) et III, p. 228, n° 2011 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 26 (ar.) et 113 (trad.), n° 228; Tuḥfat al-ahbāb, p. 25 (ar.) et 107 (trad.), n° 238.

Mahlab (habb al-) (merisier, graine): Prunus mahleb.

KAZIMIRSKI 1860, I, p. 477-478; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʿ, IV, p. 141 (ar.) et III, p. 293-294, n° 2090 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 25 (ar.) et 109-110 (trad.), n° 220.

Mardaqūš (marjolaine/télaspie [Cherbonneau]): Ibn al-Bayṭār utilise l'entrée marzaǧūš pour sa notice, mais il y signale les variantes marzanǧūš, mardaqūš et mardadqūš en persan et samsaq, 'anqar et ḥabaq al-qanā en arabe. Lucien Leclerc et Kazimirski identifient cette plante à la marjolaine. Dozy indique que Cherbonneau l'identifie à la « télaspie (fleur blanche en forme de pompon) ». Kazimirski précise que le terme vient du persan marzankūš.

KAZIMIRSKI 1860, II, p. 1090; DOZY 1967, II, p. 580; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʿ, IV, p. 144 (ar.) et III, p. 298-299, n° 2100 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 27 (ar.) et 117-118 (trad.), n° 236; Tuḥfat al-aḥbāb, p. 27 (ar.) et 113 (trad.), n° 253.

Mastakā (mastic): Il s'agit de résine ou mastic.

KAZIMIRSKI 1860, II, p. 1116; DOZY 1967, II, p. 597; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʻ, IV, p. 158-160 (ar.) et III, p. 323-325, n° 2139 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 26 (ar.) et 115-116 (trad.), n° 232; Tuhfat al-ahbāb, p. 62 (ar.) et 112 (trad.), n° 251.

Māzariyūn (daphné): Dozy signale qu'en al-, ndalus māzar désigne le māzariyūn à larges feuilles ou daphne alpina.

Dozy 1967, II, p. 564; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʻ, IV, p. 123-124 (ar.) et III, p. 264-266, n° 2058 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 27 (ar.) et 118 (trad.), n° 237; Tuḥfat al-aḥbāb, p. 28 (ar.) et 119-120 (trad.), n° 267.

Mīʿa/mayʿa (?) (storax): Il s'agit de styrax (ou stactè, ce dernier étant le styrax liquide). Cette substance est réputée détruire les émanations putrides et fut donc utilisée contre les épidémies. Ibn Maymūn indique que le terme de mayʿa peut désigner le styrax solide ou liquide, ce dernier pouvant aussi être appelé iṣṭurk.

KAZIMIRSKI 1860, II, p. 1174; DOZY 1967, II, p. 629-630; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʻ, IV, p. 171-172 (ar.) et III, p. 350-352, n° 2196 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 26 (ar.) et 113 (trad.), n° 228.

Misk (musc) : Il s'agit de musc, substance odoriférante d'origine animale. Ibn al-Bayṭār en indique deux sources : la chèvre de Chine ou du Tibet (zibā) et la gazelle (ġazāl).

KAZIMIRSKI 1860, II, p. 1106; DOZY 1967, II, p. 591-593; Ibn al-Bayṭār, al-ǧāmiʿ, IV, p. 155-157 (ar.) et III, p. 316-319, n° 2127 (trad.); al-Nuwayrī, Nihāyat al-arab, XII, p. 3-10. Sur la fabrication de musc en parfumerie, voir al-Kindī, Kīmiyāʾ al-ʿiṭr wa-l-taṣʿīdāt, p. 1-6. Sur la production d'eau de musc par distillation, voir ibid. p. 54 et al-Nuwayrī, Nihāyat al-arab, XII, p. 75. Sur la production d'eau de safran et de musc par distillation, voir ibid., p. 53-54.Voir aussi DIETRICH 1993.

Miyūfizağ (staphysaigre): D'après la Tuḥfat al-aḥbāb, aussi appelé zabīb al-gabal (raisin de montagne) et ḥabb al-ra's (graine de la tête). Ibn Maymūn parle du miyūfizağ dans sa notice consacrée au ḥabb al-ra's. Dozy appelle cette plante miyūyizağ et signale les variantes muwīzağ (qui dériverait du persan mawīzak, diminutif du terme mawīz désignant les raisins secs), maywīzağ, miyūbazağ, miyūbaraḥ, miyūbarāğ, misūbiraḥ et mitūbarağ (Dozy ne donne aucune vocalisation pour ces termes, nous l'avons ajoutée en reproduisant la vocalisation usuelle de miyūfizağ).

Dozy 1967, II, p. 631; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʿ, IV, p. 173 (ar.) et III, p. 354-355, n° 2201 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 19 (ar.) et 76-77 (trad.), n° 155; Tuḥfat al-aḥbāb, p. 27 (ar.) et 115 (trad.), n° 258.

Muql azraq (bdellium): Le terme de muql désigne le bdellium. Il s'agit d'une gomme utilisée comme fumigation et qui dégagerait une odeur proche de celle des blattes de Byzance. Dioscorides, d'après Ibn al-Bayṭār, fait venir cette substance d', rabie. Ibn Maymūn précise que cette résine s'appelle al-muql al-azraq ou muql al-yahūd. La Tuḥfat al-aḥbāb a la leçon muqīl azraq. KAZIMIRSKI 1860, II, p. 1136; Dozy 1967, II, p. 605; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʿ, IV, p. 162-163 (ar.) et III, p. 331-333, n° 2157 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 26 (ar.) et 114 (trad.), n° 230; (article dawm) Ibn al-ʿIbrī, Muntaḥab, p. 112 (ar.) et 493-496 (trad.), n° 237; Tuḥfat al-aḥbāb, p. 27 (ar.) et 114-115 (trad.), n° 257.

Murr (myrrhe): Murr désigne la myrrhe. Il s'agit d'une gomme que Dioscorides, d'après Ibn al-Bayṭār, fait venir d', rabie.

KAZIMIRSKI 1860, II, p. 1084; DOZY 1967, II, p. 576-577; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʿ, IV, p. 145-147 (ar.) et III, p. 300-303, n° 2102 (trad.); *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 28 (ar.) et 118-119 (trad.), n° 265.

Nabiq (jujube) (rhamnus nabeca): Nabiq peut désigner le fruit du lotus (al-sidr), mais aussi le rhamnus nabeca, un arbrisseau de la famille des rhamnacées que l'on trouve notamment dans l'est de l', frique. Ibn al-Bayṭār renvoie à sa notice sur le lotus dans l'article sur le nabiq. Dozy ajoute que le terme peut désigner le fruit de l'alizier et que šağar nabiq peut désigner une espèce de cerisier d'Égypte.

KAZIMIRSKI 1860, II, p. 1187; DOZY 1967, II, p. 637; Ibn al-Bayṭār, al-ǧāmiʻ, IV, p. 177 (ar.) et III, p. 365-366, n° 2212 (trad.); *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 30 (ar.) et 130-131 (trad.), n° 293.

Nadd (parfum à brûler composé): D'après la Tuḥfat al-aḥbāb: « il est fabriqué et importé de la ville du Prophète – sur lui la prière et le salut – c'est un parfum à brûler merveilleux, composé d'ambre, musc et bois d'agalloche (al-ʿūd al-qumārī) ».

Ibn al-Bayṭār considère le nadd comme « une espèce noire et peu estimée » d'ambre gris et l'évoque à l'article 'anbar (L. Leclerc précise cependant que l'on trouve aussi les variantes mand, manda et mandalī). , l-Nuwayrī fait du nadd une composition complexe et en mentionne plusieurs recettes différentes, certaines associées au nom du calife pour lequel elles furent élaborées (al-Wāṭiq, al-Mutawakkil, al-Muqtadir). Tous ne comportent pas d'ambre gris. Quant à la Tuḥfat al-aḥbāb, elle comporte un article sur le nadd al-aswad qui est fabriqué et importé de Médine, et qui se compose d'ambre, de musc et d'un aloès appelé al-ʿūd al-qumārī. Dozy rend simplement nadd par « ambre » et ajoute que 'ūd al-nadd désignerait l'aloès. Il s'appuie sur le Dictionnaire français-arabe d'Ellious Bocthor revu et augmenté par Caussin de Perceval. Cette définition ne semble pas davantage étayée et ne saurait être satisfaisante étant donnée la complexité des notices consacrées au nadd dans les sources médiévales. La diversité des définitions et la multitude de recettes variant selon le lieu et l'époque nous empêche donc d'avancer une traduction précise et satisfaisante du terme.

KAZIMIRSKI 1860, II, p. 1224; DOZY 1967, II, p. 651; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʿ, III, p. 134-135 (ar.) et II, p. 469-471, n° 1587 (trad.); al-Nuwayrī, Nihāyat al-arab, XII, p. 35-40; Tuḥfat al-aḥbāb, p. 29 (ar.) et 125 (trad.), n° 280.

Nahl (palmier): Voir ṭal'.

Nirğis (narcisse).

KAZIMIRSKI 1860, II, p. 1233; Dozy 1967, II, p. 655; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmi, IV, p. 179 (ar.) et III, p. 368-369, n° 2221 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmā al-ʿuqqār, p. 28 (ar.) et 124-125 (trad.), n° 254.

 $N\bar{u}ra$ (poix): $N\bar{u}ra$ est la chaux vive. Ibn al-Bayṭār en fait un synonyme de kils, Ibn Maymūn indique quant à lui que c'est de la chaux (kils) « avant que l'eau touche les pierres calcinées » (wa-huwa al-kils wa-qabla anna-hu yamassa-hu al- $m\bar{a}$ al-hagāra al-maswiya).

KAZIMIRSKI 1860, II, p. 1365; DOZY 1967, II, p. 735; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʿ, IV, p. 185 (ar.) et III, p. 382, n° 2242 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 28 (ar.) et 127 (trad.), n° 260; Tuḥfat al-aḥbāb, p. 30 (ar.) et 129 (trad.), n° 290.

Nuwwār (fleurs blanches): Nuwwār (pluriel nawāwīr) peut désigner les fleurs en général, mais plus particulièrement les fleurs blanches. Le terme vient de la racine N.W.R en rapport avec la lumière. Pour Dozy, le terme peut désigner spécifiquement les anémones.

BELOT 1971, p. 872; KAZIMIRSKI 1860, II, p. 1365; DOZY 1967, II, p. 736.

Qaranful (girofle).

KAZIMIRSKI 1860, II, p. 729; DOZY 1967, II, p. 340; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmi^c, IV, p. 7-8 (ar.) et III, p. 64-65, n° 1748 (trad.); *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 36 (ar.) et 153 (trad.), n° 351; al-Qazwīnī, *El libro de las plantas*, p. 102, n° 50.

Qardamānā (cardamome/carvi): Dozy indique qu'il s'agit de cardamome, L. Leclerc identifie cette plante aux cardamines d'une manière générale, G.S. Colin et H.P.J. Renaud au carvi.

KAZIMIRSKI 1860, II, p. 710; DOZY 1967, II, p. 326; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʿ, IV, p. 7 (ar.) et III, p. 63-64, n° 1747 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 36 (ar.) et 167-168 (trad.), n° 334; *Tuhfat al-ahbāb*, p. 35 (ar.) et 148 (trad.), n° 340.

Qasab (roseau).

KAZIMIRSKI 1860, II, p. 747; DOZY 1967, II, p. 352-354; Ibn al-Bayṭār, *al-Ğāmi*, IV, p. 21 (ar.) et III, p. 89, n° 1798 (trad.).

Qaṣab al-darīra (rhizome d'acore): Identification d'Edmond Doutté (p. 74-75). Il est à noter que l'acore odorant est considéré comme hermaphrodite par les botanistes. C'est en outre une plante aquatique. Selon Dozy, s'appuyant sur Ibn al-Bayṭār, darīra désigne la « poudre de senteur », et en Égypte l'arum arisarum. Ibn Maymūn indique que qaṣab al-darīra est synonyme de qaṣab fārisī et Max Meyerhof le comprend comme du faux acore. Al-Qazwīnī précise que le qaṣab al-darīra (sic) est importé du Nahāwand (en Iran actuel). H.P.J. Renaud et G.S. Colin indiquent à qaṣab al-darīra qu'il s'agit de ce que Dioscoride appelle « roseau à parfum » (Κάλαμος ἀρωματικός). Dozy identifie en revanche le qaṣab fārisī comme de la canne de Provence ou roseau à quenouille (arundo donax).

DOZY 1967, I, p. 485 et II, p. 352; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʿ, IV, p. 22 (ar.) et III, p. 90, n° 1799 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 36 (ar.) et 164-165 (trad.), n° 329; Tuḥfat al-aḥbāb, p. 36 (ar.) et 152 (trad.), n° 349; al-Qazwīnī, El libro de las plantas, p. 103-105, n° 51.

Qilqil (ḥabb al-) (cassia Tora de Forskal): Graine de grenade sauvage (al-rummān al-barrī). Dozy ne s'aventure pas à identifier cette plante, indiquant que le terme « désigne trois plantes inconnues au Maghrib » et qu' « il paraît que c'est quelque chose comme le chanvre ».

KAZIMIRSKI 1860, II, p. 806; DOZY 1967, II, p. 399; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʿ, IV, p. 28-29 (ar.) et III, p. 102-103, n° 1822 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 35 (ar.) et 161 (trad.), n° 324; Tuḥfat al-aḥbāb, p. 19 (ar.) et 81-82 (trad.), n° 180.

Qirfa (cannelle): Voir à dār ṣīnī. Ibn Maymūn évoque la qirfa dans sa notice consacrée au dār ṣīnī (cannelle). Ibn al-Bayṭār indique également dans une brève notice que qirfat al-ṭīb est synonyme de dār sīnī.

KAZIMIRSKI 1860, II, p. 721; DOZY 1967, II, p. 333-334; Ibn al-Bayṭār, *al-Ğāmi*ʻ, IV, p. 17 (ar.) et III, p. 83-84, n° 1782 (trad.).

Qirmiz (kermès): Dozy précise que le terme est aussi vocalisé qarmaz en Espagne.

KAZIMIRSKI 1860, II, p. 725 ; DOZY 1967, II, p. 337 ; Ibn al-Bayṭār, *al-Ğāmi*ʻ, IV, p. 13-14 (ar.) et III, p. 74-75, n° 1756 (trad.).

Qust (costus): Qust désigne le costus. Sa fumigation est réputée emménagogue.

KAZIMIRSKI 1860, II, p. 736; DOZY 1967, II, p. 344; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʿ, IV, p. 18-19 (ar.) et III, p. 85-86, n° 1785 (trad.); al-Nuwayrī, Nihāyat al-arab, XII, p. 27-29; Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 37 (ar.) et 169 (trad.), n° 338; Tuḥfat al-aḥbāb, p. 36 (ar.) et 153 (trad.), n° 350.

Qutn (coton).

KAZIMIRSKI 1860, II, p. 774; Dozy 1967, II, p. 377; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʻ, IV, p. 24 (ar.) et III, p. 92-94, n° 1808 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 37 (ar.) et 174-175 (trad.), n° 349.

Rayḥān (basilic): Rayḥān (pluriel rayāḥīn) désigne toute plante odoriférante en général, mais peut aussi désigner plus précisément le basilic ou la myrrhe. Ibn al-Bayṭār consacre plusieurs notices à différentes sortes de rayḥān. La première est le rayḥān Sulaymān. De nombreux autres termes peuvent désigner le basilic. Voir aussi dans notre liste ās.

BELOT 1971, p. 277; KAZIMIRSKI 1860, I, p. 948; DOZY 1967, I, p. 567; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʿ, II, p. 148 (ar.) et II, p. 191-192, n° 1075 (trad.).

Ṣabir (aloès/myrrhe): Pour L. Leclerc, à partir d'Ibn al-Bayṭār, il s'agit d'aloès. Dozy discute la traduction de ce terme par myrrhe proposée par certains orientalistes. Cette désignation, bien qu'attestée dans certaines sources, demeure toutefois minoritaire.

KAZIMIRSKI 1860, II, p. 1306; DOZY 1967, I, p. 815; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʿ, III, p. 77-81 (ar.) et II, p. 361-367, n° 1388 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 34 (ar.) et 157-158 (trad.), n° 318.

Sadāb (rue).

KAZIMIRSKI 1860, I, p. 1074; DOZY 1967, I, p. 643; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmi, III, p. 5-7 (ar.) et II, p. 239-241, n° 1166 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmā al-ʿuqqār, p. 30 (ar.) et 136 (trad.), n° 279; Tuḥfat al-aḥbāb, p. 37 (ar.) et 159 (trad.), n° 364.

Sādiğ/sādiğ (waraq) (malabathrum): Sādiğ désigne le malabathrum d'après Lucien Leclerc. Les anciens botanistes le considéraient comme une feuille venant de l'Inde proche de la feuille de cannelier bien qu'ayant une odeur et un arôme différent. Dozy a sādiğ. Valérie Chébiri a traduit le terme par « azyme ».

Dozy 1967, I, p. 641; Ibn al-Bayṭār, al-ǧāmiʿ, III, p. 2 (ar.) et II, p. 232-233, n° 1150 (trad.).

KAZIMIRSKI 1860, I, p. 1347; DOZY 1967, I, p. 837; Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 41 (ar.) 197 et (trad.), n° 393; al-Qazwīnī, El libro de las plantas, p. 62, n° 19.

Sakbīnağ (sagapénum ou gomme séraphique).

Dozy 1967, I, p. 669 ; Ibn al-Bayṭār, al- \check{Gami} , III, p. 23-24 (ar.) et II, p. 269-270, n° 1200 (trad.) ; Ibn Maymūn, \check{Sarh} $asm\bar{a}$ ' al-' $uqq\bar{a}r$, p. 30 (ar.) et 136-137 (trad.), n° 280 ; Tuhfat al- $ahb\bar{a}b$, p. 38 (ar.) et 162 (trad.), n° 372.

Salīḥa (cannelle): Dozy précise aussi qu'il s'agit de cassia.

KAZIMIRSKI 1860, I, p. 1121; Dozy, I, p. 672; Ibn al-Bayṭār, al-ǧāmiʿ, III, p. 25-26 (ar.) et II, p. 272-274, n° 1205 (trad.); Tuhfat al-ahbāb, p. 38 (ar.) et (trad.), n° 369.

Sanawbar (pin).

KAZIMIRSKI 1860, I, p. 1374; DOZY 1967, II, p. 845; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʻ, III, p. 87-89 (ar.) et II, p. 380-383, n° 1417 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 34 (ar.) et 157 (trad.), n° 317; *Tuhfat al-ahbāb*, p. 31 (ar.) et 133 (trad.), n° 298.

Ṣamġ (gomme).

KAZIMIRSKI 1860, I, p. 1372; DOZY 1967, II, p. 845; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʻ, III, p. 85-86 (ar.) et II, p. 376-377, n° 1407 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 35 (ar.) et 159 (trad.), n° 320 (ṣamġ al-baṭm) et p. 35 et 159-160 (trad.), n° 321 (ṣamġ al-bilāt); Tuḥfat al-aḥbāb, p. 31 (ar.) et 132 (trad.), n° 296.

Ṣandal (santal): Il s'agit du santal (anciennement sandal). Les botanistes médiévaux distinguaient trois espèces de santal: un blanc, un jaune et un rouge. Le santal est considéré comme froid et sec. Les degrés de froid et de siccité ne font pas l'unanimité et Ibn al-Bayṭār lui-même notait des divergences entre différents savants: selon al-Šarīf le santal rouge est plus froid que le blanc, mais Avicenne affirmait au contraire que le blanc est plus froid et moins sec que le rouge. Dozy ajoute qu'au Maghreb, le terme de *ṣandal* peut désigner la menthe d', rabie ou menthe sauvage.

KAZIMIRSKI 1860, I, p. 1375; DOZY 1967, I, p. 846; Ibn al-Bayṭār, al-ǧāmiʿ, III, p. 89 (ar.) et II, p. 383-384, n° 1418 (trad.); al-Nuwayrī, Nihāyat al-arab, XII, p. 21; Tuḥfat al-aḥbāb, p. 31 (ar.) et p. 132 (trad.), n° 297; al-Qazwīnī, El libro de las plantas, p. 82, n° 34. Sur la fabrication d'eau de santal (à partir de santal jaune), voir al-Kindī, Kīmiyāʾ al-ʿiṭr, p. 57.

Sandarūs (sandaraque) : Il s'agit de la sandaraque. Dozy identifie cependant le šaǧar al-sandarūs au grand genévrier.

KAZIMIRSKI 1860, I, p. 1151; DOZY I, p. 693; Ibn al-Bayṭār, al-ǧāmiʿ, III, p. 38-39 (ar.) et II, p. 297-298, n° 1238 (trad.); al-Qazwīnī, El libro de las plantas, p. 79, n° 31.

Sagamūniyā (scammonée).

KAZIMIRSKI 1860, I, p. 1109; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʻ, III, p. 17-20 (ar.) et II, p. 256-260, n° 1193 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿugqār, p. 30 (ar.) et 137 (trad.), n° 281.

 $Su'd\bar{a}$ (souchet): Su'd désigne le souchet odorant. $Su'd\bar{a}$ n'est pas attesté chez Ibn al-Bayṭār et Ibn Maymūn, qui ont cependant su'd. Dozy signale $su'd\bar{a}$ pour désigner le souchet, à l'instar de su'd. Kazimirski ne retient que su'd.

KAZIMIRSKI 1860, I, p. 1090; DOZY 1967, I, p. 654; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmi', III, p. 30 (ar.) et II, p. 253, n° 1186 (trad.); Ibn Maymūn, Šarh asmā' al-ʿuagār, p. 30 (ar.) et 133-134 (trad.), n° 274.

Sidr (lotus): Dozy comprend ce terme comme pouvant être le lotus ou l'alizier.

KAZIMIRSKI 1860, 1070, p.; DOZY 1967, I, p. 641; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmi, III, p. 4-5 (ar.) et II, p. 238-239, n° 1165 (trad.); Ibn Maymūn, Šarh asmā al-ʿugqār, p. 29 (ar.) et 131 (trad.), n° 269.

Sukk sukkar: Dans la Tuḥfat al-aḥbāb, le sukk est un « médicament composé de musc – et c'est l'opinion la plus sûre; on dit aussi que c'est une variété d'aromate importée d'Orient » (dawā' murakkab bi-misk wa-huwa al-ṣaḥīḥ wa-qīla inna-hu naw' min al-ṭīb yuǧlabu min al-Mašriq). Pour Kazimirski, sakk désigne une pastille aromatique.

KAZIMIRSKI 1860, I, p. 1111; DOZY 1967, I, p. 666; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmi', III, p. 24-25 (ar.) et II, p. 270-271, n° 1201 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmā' al-ʿuqqār, p. 31 (ar.) et 141-142 (trad.), n° 290; Tuhfat al-ahbāb, p. 39 (ar.) et 165 (trad.), n° 379.

Sunbul (nard): Sunbul correspond au nard (vάρδος). D'après Ibn al-Bayṭār, la première catégorie de cette plante est le nard indien, appelé sunbul ṭayyib ou sunbul ʿaṣāfīriyya. Dozy explique que sunbul barrī peut désigner trois plantes: le sunbul ǧabalī, le fū et le asārūn, que sunbul ḫizāma désigne la lavande, sunbul rūmī le nardus celtica et sunbul al-kalb les fruits du frêne. Il ajoute en outre la jacinthe et la tulipe comme plantes pouvant être désignées par sunbul.

KAZIMIRSKI 1860, I, p. 1148; DOZY 1967, I, p. 690; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʿ, III, p. 36-38 (ar.) et II, p. 295-297, n° 1237 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 29 (ar.) et 129 (trad.), n° 265.

Sūs (réglisse).

KAZIMIRSKI 1860, I, p. 1164; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmī', III, p. 42-43 (ar.) et II, p. 304-305, n° 1250 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmā' al-ʿuqqār, p. 29 (ar.) et 132 (trad.), n° 271; Tuḥfat al-aḥbāb, p. 39 (ar.) et 163 (trad.), n° 375.

Ṭal' (qušūr al-) (jeune régime de dattes, écorce de): Le terme ṭal' est difficile à rendre en français. Ibn Maymūn indique que « c'est le premier fruit que le palmier (naḥl) produit chaque année quand la gaine s'ouvre ». Max Meyerhof le rend par « jeune régime de datte ». Dozy indique que ce terme peut désigner un embryon de fruit ou de plante d'une manière générale, et ajoute que ṭal' al-nabāt désigne les étamines. Voir aussi naḥl.

KAZIMIRSKI 1860, II, p. 98; DOZY 1967, II, p. 54; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmi', III, p. 103-104 (ar.) et II, p. 415-417, n° 1473 (trad.); Ibn Maymūn, Šarh asmā' al-ʿuqqār, p. 21 (ar.) et 87 (trad.), n° 176.

Ṭarfā' (faḥm al-) (tamarix, charbon de): Ibn Maymūn traite du ṭarfā' dans la notice sur le kazmāzik, « fruit du tamazix », et dans celle du atl (tamarisc à galles). Il explique sur ce dernier que le atl est une espèce de tamarisc (ṭarfā') et que cet arbre est très connu en Égypte. La Tuḥfat al-ahbāb explique qu'il s'agit du tāmešt chez les Berbères.

KAZIMIRSKI 1860, II, p. 74; Ibn al-Bayṭār, *al-Ğāmi*ʻ, III, p. 98-99 (ar.) et II, p. 404-405, n° 1455 (trad.); Ibn Maymūn, *Šarḥ asmā*ʾ *al-ʿuqqār*, p. 5 (ar.) et 9 (trad.), n° 9 et p. 23 (ar.) et p. 100 (trad.), n° 200; *Tuhfat al-ahbāb*, p. 21 (ar.) et 90-91 (trad.), n° 202.

 \bar{r} in aḥmar (argile rouge): Les nombreux articles sur tin ne spécifient pas quelle est la nature du tin ahmar.

KAZIMIRSKI 1860, II, p. 131; DOZY 1967, II, p. 81-82; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʿ, IV, p. 106-108 (ar.) et II, p. 421-427, n° 1488-1496 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 20 (ar.) et 84-85 (trad.), n° 172; Tuhfat al-ahbāb, p. 21 (ar.) et 88 (trad.), n° 196.

Tinkār (borax).

Ibn al-Bayṭār, $al-\check{G}ami$, I, p. 141 (ar.) et I, p. 318-319, n° 407 (trad.) ; $Tuhfat al-ahb\bar{a}b$, p. 41 (ar.) et 173 (trad.), n° 401.

Tuffāḥ al-ǧānn (mandragore): Son fruit est le yabrūḥ, les ouvrages botaniques traitent généralement de tuffāḥ al-ǧānn à l'article yabrūḥ. Voir ce terme dans notre liste.

Dozy 1967, I, p. 148; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmi', I, p. 139 (ar.) et I, p. 314, n° 422 (trad.).

Turbid (turbith).

Dozy 1967, I, p. 143; Ibn al-Baytār, al-Ğāmi', I, p. 136-137 (ar.) et I, p. 306-308, n° 407 (trad.).

'Ūd (aloès).

KAZIMIRSKI 1860, II, p. 411; DOZY 1967, II, p. 186-188; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʿ, III, p. 143 (ar.) et II, p. 484-485, n° 1603 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmā al-ʿuqqār, p. 32 (ar.) et 144-145 (trad.) n° 296; al-Nuwayrī, Nihāyat al-arab, XII, p. 14-21; Tuḥfat al-aḥbāb, p. 32 (ar.) et 136-137 (trad.), n° 308; al-Qazwīnī, El libro de las plantas, p. 91, n° 42. Sur la fabrication d'aloès « indien » en parfumerie, voir al-Kindī, Kīmiyāʾ al-ʿiṭr, p. 15-16. Sur la production d'eau d'aloès par distillation, cf. ibid., p. 56. Sur l'aloès, voir aussi MORRIS 2012.

 \dot{U} ḍ al-ṣalīb (pivoine): Voir à fāwāniyā. Ibn al-Bayṭār consacre une brève notice à cet appellatif, dans laquelle il renvoie à sa notice sur la pivoine.

Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʿ, III, p. 143 (ar.) et II, p. 486, n° 1606 (trad.).

'Unnāb (jujubier): Le terme peut s'utiliser pour plusieurs espèces de jujubier selon Max Meyerhof. Ibn Maymūn en fait un synonyme de *zufayzaf*. La *Tuḥfat al-aḥbāb* renvoie à sa notice sur le *zafzāf*.

KAZIMIRSKI 1860, II, p. 379; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʻ, III, p. 140-141 (ar.) et II, p. 478-480, n° 1594 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 31 (ar.) et 142 (trad.), n° 291; Tuḥfat al-ahbāb, p. 31 (ar.) et 134 (trad.), n° 302.

Uqḥuwān (matricaire): Uqḥuwān désigne la matricaire, parfois plus précisément la camomille, mais uqḥuwān aṣfar désigne le chrysanthème d'après le Supplément de Dozy, qui s'appuie sur le dictionnaire d'Ellious Bocthor.

KAZIMIRSKI 1860, I, p. 42; DOZY 1967, II, p. 310; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmi', I, p. 48-49 (ar.) et I, p. 114-115, n° 121 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmā' al-ʿuqqār, p. 6 (ar.) et 13 (trad.), n° 20; Ibn al-ʿIbrī, Muntaḥab, I, p. 33 (ar.) et 136 (trad.), n° 48; Tuhfat al-ahbāb, p. 6 (ar.) et 15 (trad.), n° 25.

'Uṣfur (carthame): Selon Ibn al-Bayṭār, la graine de 'uṣfur est appelée iḥriḍ, ḫirrīḫ, bahram, bahramān ou murrīq. La notice 'uṣfur renvoie à gurtum dans la Tuhfat al-ahbāb.

KAZIMIRSKI 1860, II, p. 272; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʿ, III, p. 125 (ar.) et II, p. 451, n° 1548 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 32 (ar.) et 147 (trad.), n° 300; Tuḥfat al-aḥbāb, p. 32 (ar.) et 136 (trad.), n° 306 [ʿusfur]; ibid., p. 36 (ar.) et 152 (trad.), n° 348 [qurtum].

Ušna (mousse, lichen): Dozy renvoie al-ušna al-bustāniyya à šayba.

KAZIMIRSKI 1860, I, p. 35; DOZY 1967, I, p. 26; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʿ, I, p. 36 (ar.) et I, p. 84-85, n° 85 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 5 (ar.) et 10 (trad.), n° 11; Ibn al-ʿIbrī, Muntahab, I, p. 14-15 (ar.) et 64-66 (trad.), n° 3; Tuhfat al-ahbāb, p. 9 (ar.) et 28 (trad.), n° 59.

Wağğ ('ūd al-) (acore).

DOZY 1967, II, p. 187 (ʿūd al-wağğ) et p. 781 (wağğ); Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʿ, IV, p. 189-190 (ar.) et III, p. 403-404, n° 2270 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 16 (ar.) et 62 (trad.), n° 125; Ibn al-ʿIbrī, Muntaḥab, IV, p. 126 (ar.) et 563-565 (trad.), n° 272; Tuḥfat al-aḥbāb, p. 15 (ar.) et 59 (trad.), n° 129.

Ward (rose).

KAZIMIRSKI 1860, II, p. 1518; DOZY 1967, II, p. 794-795; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʿ, IV, p. 189-190 (ar.) et III, p. 406-408, n° 2274 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 15 (ar.) et 59 (trad.), n° 121; Ibn al-ʿIbrī, Muntaḥab, p. 126-127 (ar.) et 565-568 (trad.), n° 273; Tuḥfat al-aḥbāb, p. 15 (ar.) et 62 (trad.), n° 137.

Yabrūḥ (tamr) (mandragore, fruit): Le fruit de la mandragore s'appelle généralement luffāḥ. La mandragore est surnommée tuffāḥ al-ǧinn en arabe classique, bayḍ al-ġūl au Maroc, tāryālā en berbère (ogresse).

KAZIMIRSKI 1860, II, p. 1621; DOZY 1967, II, p. 848; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʿ, IV, p. 202-203 (ar.) et III, p. 419-420, n° 2300 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 21 (ar.) et 88-89 (trad.), n° 179; Tuhfat al-ahbāb, p. 22 (ar.) et 93 (trad.), n° 207.

Yāsmīn barrī (jasmin sauvage): Voir bahrāmağ.

Za'farān (safran).

KAZIMIRSKI 1860, I, p. 990 ; DOZY 1967, I, p. 592-593 ; Ibn al-Bayṭār, al-ǧāmiʿ, II, p. 162-163 (ar.) et II, p. 208-210, n° 1110 (trad.) ; Ibn Maymūn, Šarḥ asmā al-ʿuqqār, p. 17 (ar.) et 66 (trad.), n° 135 ; Tuḥfat al-aḥbāb, p. 17 (ar.) et 69-70 (trad.), n° 151. Sur la fabrication de safran en parfumerie, voir al-Kindī, Kīmiyāʾ al-ʿiṭr, p. 8-12. Sur la production d'eau de safran par distillation, voir ibid. p. 52-54.

Zahra (fleurs d'orangers): Zahra (pluriel azhār) désigne les fleurs en général, mais peut aussi s'appliquer plus particulièrement à la fleur d'oranger. La racine Z.H.R est en lien avec la blancheur et l'éclat. On notera le lien lexical avec Vénus, al-Zuhara (nom de Vénus en arabe).

KAZIMIRSKI 1860, I, p. 1020; DOZY 1967, I, p. 609-609; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʻ, II, p. 171-172 (ar.) et II, p. 222-223, n° 1133 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 17 (ar.) et 70 (trad.), n° 142; Tuhfat al-ahbāb, p. 18 (ar.) et 73-74 (trad.), n° 161.

Zanbaq (duhn) (huile de jasmin): Ibn Maymūn traite du zanbaq dans sa notice consacrée au rāzigī, dont il fait un synonyme. Kazimirski rend zanbaq ou zanbiq par « lilas ».

KAZIMIRSKI 1860, I, p. 1015; Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmiʻ, II, p. 168 (ar.) et II, p. 219, n° 1129 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 38 (ar.) et 178 (trad.), n° 356; Tuḥfat al-aḥbāb, p. 16 (ar.) et 62 (trad.), n° 138.

Zanǧabīl (gingembre): Ibn al-Bayṭar rapporte deux propos d'Ibn Māsawayh selon lequel le gingembre « aide au coït » (muʿīn ʿalā al-ǧimāʿ/yuhayyiǧu al-ǧimāʿ) et un propos attribué à Šarak l'Indien selon lequel « le gingembre, en raison de son âcreté et de son humidité, excite la sécrétion du sperme » (qāla fī al-zanǧabīl maʿa ḥarāfati-hi ruṭūba bi-hā yazīdu fī al-manī). Dozy identifie le zanǧabīl al-Šām ou al-zanǧabīl al-bustānī à l'aunée.

KAZIMIRSKI 1860, I, p. 1026; DOZY 1967, I, p. 605-606; Ibn al-Bayṭār, al-ǧāmiʿ, II, p. 167-168 (ar.) et II, p. 217-219, n°1125 (trad.); *Tuḥfat al-aḥbāb*, p. 16 (ar.) et 64-65 (trad.), n°143.

Zaʿrūr (aubépine): Plusieurs plantes peuvent correspondre au zuʿrūr/zaʿrūr. Pour Kazimirski, zuʿrūr est le néflier. Selon Dozy, zaʿrūr pouvait désigner en Espagne le sorbier ou le cormier. Zaʿrūr barrānī et zaʿrūr seule peuvent également désigner l'aubépine. Enfin, zaʿrūr al-kalb et zaʿrūr seul peuvent désigner l'églantier. L'aubépine et l'églantier nous semblent davatange correspondre ici. Nous avons néanmoins retenu l'aubépine, beaucoup plus chargée symboliquement et dans les traditions ésotériques.

Kazimirski 1860, I, p. 990 ; Dozy 1967, I, p. 592 ; Ibn al-Bayṭār, al-ǧāmiʻ, II, p. 163-164 (ar.) et II, p. 211, n° 1112 (trad.) ; Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 16 (ar.) et 65 (trad.), n° 132 ; Tuhfat al-ahbāb, p. 17 (ar.) et 70 (trad.), n° 152.

Zaytūn (waraq) (olivier, feuilles): Dozy identifie aussi zaytūn aux graines de myrtes, s'appuyant sur une identification du glossaire du Père Pedro de Alcalà (Grenade, 1505).

KAZIMIRSKI 1860, I, p. 1030; DOZY 1967, I, p. 617; Ibn al-Bayṭār, al-ǧāmiʿ, II, p. 174-175 (ar.) et II, p. 226-227, n° 1140 (trad.); Ibn Maymūn, Šarḥ asmāʾ al-ʿuqqār, p. 16 (ar.) et 64 (trad.), n° 130; al-Qazwīnī, El libro de las plantas, p. 71-73, n° 26.

Zirnīḥ aḥmar (orpiment ou arsenic [Ibn Maymūn]): Kazimirski indique que zarnīḥ aḥmar correspond à la sandaraque. La vocalisation zirnīḥ est plus courante que zarnīḥ retenue par Kazimirski. Pour ce qui est du zirnīḥ, il s'agit de réalgar-orpiment (monosulfure d'arsenic), mais pourrait désigner aussi en contexte alchimique le vif-argent (d'après l'Alchemistische Decknamen de Julius Ruska et Eilhard Wiedemann). L'arsenic est réputé exister de plusieurs couleurs: jaune, rouge, vert, blanc et gris. Le jaune serait de meilleure qualité. Des propriétés contre les ecchymoses lui sont attribuées. Abū Bakr al-Rāzī consacre un paragraphe aux différentes catégories de zirnīḥ. Dozy traduit zarnīḥ (ainsi vocalisé) « orpiment ».

KAZIMIRSKI 1860, I, p. 988; DOZY 1967, I, p. 589; Abū Bakr al-Rāzī, al-Asrār wa-sirr al-asrār, p. 3; SIGGEL 1951, p. 41; RUSKA 1912, p. 113 (ar.) et 162 (trad.); Ibn al-Bayṭār, al-Ğāmi, II, p. 160-161 (ar.) et II, p. 205-207, n° 1100 (trad.); Tuḥfat al-aḥbāb, p. 16 (ar.) et 65-66 (trad.), n° 145.

Bibliographie

Sources

- Abū Maʿšar al-Balḫī, *The Abbreviation of the Introduction to Astrology*, éd. et trad. Charles Burnett, Keiji Yaмамото et Michio Yano, Leyde-New York-Cologne, E.J. Brill, 1994.
- Anonyme, *Kitāb al-istibṣār fī ʿaǧāʾib al-amṣār*, éd. Saad Zaghloul Abdel-Hamid, Alexandrie, 1958; réimpr. Fuat Sezgin, Francfort, Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science (Islamic Geography 266), 1997.
- Anonyme, L'Afrique septentrionale au XII^e siècle de notre ère: description extraite du Kitāb al-istibṣār, trad. Edmond Fagnan, Constantine, 1900; réimpr. Fuat SEZGIN, Frankfort, Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science (Islamic Geography 140), 1993, p. 90-91.
- Anonyme, *Tuḥfat al-aḥbāb. Glossaire de la matière médicale marocaine*, éd. et trad. Georges Séraphin Colin et Henri-Paul-Joseph Renaud, Paris, Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1934.
- Al-Bīrūnī, *Al-Bīrūnī's book on pharmacy and materia medica*, éd. Hakim Mohammed SaïD et Sami K. Hamarneh, Karachi, Hamdard Academy, 1973, 2 vol.
- Al-Bīrūnī, *Kitāb al-Ğamāhir fī maʿrifat al-ǧawāhir*, éd. Fritz Krenkow, Hyderabad, Maṭbaʿat ǧamaʿiyyat dāʾirat al-maʿārif al-ʿutmāniyya, 1936; réimpr. Fuat Sezgin, vol. 29, Frankfort, Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science (Natural sciences in Islam 29), 2001.
- Al-Bisṭāmī, 'Abd al-Raḥmān, *Rašḥ adwāq al-ḥikma al-rabbāniyya fī šarḥ awfāq* al-Lum'a al-nūrāniyya, Istanbul, Kadizade Mehmed, 333.
- Al-Būnī [Pseudo-], Aḥmad b. ʿAlī, Šams al-maʿārif wa-laṭāʾif al-ʿawārif, Saint Laurent de l'Escurial, L'Escurial,
- Dāwūd al-Anṭākī, *Tadkirat ūlī al-albāb wa-l-ǧāmiʿ li-l-ʿaǧab al-ʿuǧāb*, Le Caire, 1877, 3 vol.; réimpr. Fuat SEZGIN, Francfort, Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science (Islamic Medicine 83-85), 1997.
- Al-Dīnawarī, Le dictionnaire botanique d'Abū Ḥanīfa ad-Dīnawarī, éd. Muhammad Hamidullah, Le Caire, Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire, 1973.

- Al-Dīnawarī, Kitāb al-nabāt. Al-ǧuzʾ al-tālit wa-l-niṣf al-awwal min al-ǧuzʾ al-ḥāmis, éd. Bernhard LEWIN, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag GMBH, 1974.
- Faḥr al-Dīn al-Rāzī, al-Sirr al-maktūm, lith. Mīrzā Muhammad al-ŠīRĀZĪ, Bombay, s.d.
- Ğābir b. Ḥayyān, Dix traités d'alchimie. Les dix premiers Traités du Livre des Soixante-dix, trad. Pierre Lory, Paris, Sindbad-Actes Sud, 1996 (1^{re} édition : 1983).
- Al-Ğāḥiz, *Kitāb al-Ḥayawān*, éd. ʿAbd al-Salām Muḥammad HĀRŪN, Le Caire, al-Dār al-Ḥalabī, 1965-1969, 8 vol.
- Al-Ğawbarī, Al-Ğawbarī und sein Kašf al-asrār ein Sittenbild des Geuners im arabisch-islamischen Mittelalter (7./13. Jahrhundert), éd. Manuela HÖGLMEIER, Berlin, Klaus Schwarz Verlag, 2006.
- Ibn al-Bayṭār, Kitāb al-Ğāmi' li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġdiya, Le Caire, Būlāq, 1291/[1874], 4 vol.; réimp. Fuat Sezgin, Frankfort, Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science (Islamic Medicine 69-70), 1996.
- Ibn al-Bayṭār, *Traité des simples*, trad. Lucien LECLERC, *Notices et extraits des manuscrits de la bibliothèque nationale*, tomes XXIII, XXV et XXVI, Paris, Imprimerie Nationale, 1877, 1881 et 1883, 3 vol.; réimp. Fuat SEZGIN, Frankfort, Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science (Islamic Medicine 71-73), 1996.
- Ibn al-ʿIbrī, Muntaḥab kitāb ǧāmiʿ al-mufradāt, éd. et trad. Max MAYERHOF et George P. SOBHY, Le Caire, Būlāq, 1932-1940, 4 fasc.; réimpr. Fuat SEZGIN, Frankfort, Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science (Islamic Medicine 51-52), 1996; rééd. texte arabe Paris, Dār Bibliyūn, 2005.
- Ibn Manzūr, 1981, *Lisān al-ʿarab*, éd. ʿAbd Allāh ʿAlī AL-KABĪR, Muḥammad Aḥmad ḤASB ALLĀH et Hāšim Muḥammad AL-ŠĀDILĪ, Le Caire, Dār al-Maʿārif, 6 vol.
- Ibn Maymūn, Mūsā, Šarḥ asmā' al-ʿuqqār. Un glossaire de matière médicale de Maimonide, éd. et trad. Max MEYERHOF, Le Caire, Imprimerie de l'Institut Français d'Archéologie Orientale, 1940; réimpr. Fuat SEZGIN, Frankfort, Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science (Islamic Medicine 29), 1996.
- Al-Asmaʿī Ibn Qurayb, *Kitāb al-Nabāt*, éd. ʿAbd Allāh Yūsuf AL-ĠUNAYM, Le Caire, Maktabat al-Mutanabbī, 1972.
- Ibn Waḥšiyya, al-Filāḥa al-nabaṭiyya [= L'agriculture nabatéenne], éd. Toufic FAHD, Damas, Institut Français de Damas, 1993-1998, 3 vol.
- Ihwān al-Safā', Rasā'il Ihwān al-Safā', Beyrouth, Dār Sādir, 2008, 4 vol.
- Iḫwān al-Ṣafāʾ, Epistles of the brethren of purity. On Magic. I. An Arabic Critical Edition and English Translation of EPISTLE 52a, éd. et trad. Godefroid de CALLATAŸ et Bruno HALFLANTS, New York, Oxford University Press, 2011.
- Al-Kindī, Kīmiyā' al-ʿiṭr wa-l-taṣʿīdāt. Buch über die chemie des parfüms und die destillationen, éd. et trad. Karl GARBERS, Leipzig, Deutsche Morgenlandische Gesellschaft, 1948; réimp. Fuat SEZGIN, Frankfort, Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science (Natural Sciences in Islam 72), 2002
- Maslama al-Qurṭubī, Das Ziel des Weisen [= Ġāyat al-ḥakīm], éd. Hellmut RITTER, Leipzig et Berlin, B.G. Teubner (Studien der Bibliothek Warburg 12), 1933.
- Maslama al-Qurṭubī, « *Picatrix* », *Das Ziel des Weisen*, trad. Martin Plessner et Hellmut Ritter, Londres, The Warburg Institute (Studies of the Warburg Institute 27), 1962.

- Maslama al-Qurṭubī, Le Livre du but du sage : prééminence qu'il convient d'accorder à l'un des deux plus dignes résultats, trad. Valérie Chébiri, thèse de doctorat sous la direction de Pierre Lory, Paris, EPHE V^e section, 1998.
- al-Ṭūsī, Naṣīr al-Dīn, *The Sultan's Sex Potions. Arab Aphrodisiacs in the Middle Ages*, éd. et trad. Daniel L. NEWMAN, Londres, Saqi, 2014.
- Al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab*, Le Caire, Maṭbaʿat dār al-kutub al-miṣriyya, 1937 ; éd. Mufīd QUMAYHA, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 2004.
- Al-Qazwīnī, *El libro de las plantas*, trad. et intr. Igrid BEJARANO ESCANILLA et Ana María CABO GONZÁLEZ, Séville, Fénix Editora (al-Andalus y el Mediterráneo 3), 2011.
- Al-Tīfāšī, *Kitāb Azhār al-afkār fī ǧawāhir al-aḥǧār*, éd. et trad. Antonio RAINERI, Firenze, Imp. E R. tipografia orientale mediceo-laurenziana, 1818.

Études

- AUBAILE-SALLENAVE Françoise 1998, « *Bân*, un parfum et une image de la souplesse. L'histoire d'un arbre dans le monde arabo-musulman », *Res orientales* XI, dossier thématique : *Parfums d'Orient*, Ryka GYSELEN (éd.), p. 9-27.
- AUFRÈRE Sydney 1998, « Parfums et onguents liturgiques du laboratoire d'Edfou : composition, codes végétaux et minéraux dans l'Égypte ancienne », Res orientales XI, dossier thématique : Parfums d'Orient, Ryka GYSELEN (éd.), p. 29-64.
- AUFRÈRE Sydney 1998, « Le "champ divin" de Bastet à Bubastis, l'albâtre, les parfums et les curiosités de la Mer Rouge », Res orientales XI, dossier thématique : Parfums d'Orient, Ryka GYSELEN (éd.), p. 65-83.
- AVANZINI Alessandra 1998, « Le commerce des aromates et les États de l'Arabie méridionale pré-islamique », *Res orientales* XI, dossier thématique : *Parfums d'Orient*, Ryka GYSELEN (éd.), p. 85-92.
- BELOT Jean-Baptiste 1971, *al-Farā'id al-durriyya. ʿArabī-faransī*, Beyrouth, Dār al-Mašriq (première édition, 1892: Beyrouth, Imprimerie catholique).
- BLAZE Elzéar 1839, Le chasseur aux filets ou la chasse aux dames, Bruxelles, J. Jamar.
- BONNÉRIC Julie 2015, « Réflexions sur l'usage des produits odoriférants dans les mosquées au Proche-Orient (I^{er}/VII^e-VI^e/XII^e s.) », *Bulletin d'Études Orientales* LXIV, p. 293-318.
- BUQUET Thierry 2015, « De la pestilence à la fragrance. L'origine de l'ambre gris selon les auteurs arabes », Bulletin d'Études Orientales LXIV, p. . 113-133.
- CALLATAŸ Godefroid de 2013, « Magia en al-Andalus : Rasāʾil ijwan al-Safaʾ, Rutbat al-hakim y Gayat al-hakim (Picatrix) », Al-Qantara 34, p. 297-344.
- CLÉMENT-MULLET Jean-Jacques 1868, « Essai sur la minéralogie arabe », *Journal asiatique* 6/11, p. 5-81, p. 109-253 et p. 502-522.
- COULON Jean-Charles 2013, *La magie islamique et le* corpus bunianum *au Moyen Âge*, Thèse de doctorat (dir. d'Abdallah Cheikh-Moussa et Ludvik Kalus), Université de Paris Sorbonne.
- DERMENGHEM Émile 1989, Vies des saints musulmans, Paris, Sindbad.
- DETIENNE Marcel 2007, Les jardins d'Adonis, Paris, Gallimard (Folio histoire 149).
- DIETRICH Alfred 1978, « Kāfūr », in Encyclopédie de l'Islam (2e éd.), Leyde, E.J. Brill, IV, p. 435-436.
- DIETRICH Alfred, 1993, « Misk », in Encyclopédie de l'Islam (2e éd.), Leyde, E.J. Brill, VII, p. 144-145.
- DIETER KIND Hans et RODRÍGUEZ Juan José 1991, « Un amuleto arábigo con un cuadrado mágico en el monetario del museo arqueológico nacional de Madrid », *Al-Qantara* 12/3, p. 401-413.

- DONCEEL-VOÛTE Pauline 1998, « Traces of fragrance along the Dead Sea », Res orientales XI, dossier thématique : Parfums d'Orient, Ryka Gyselen (éd.), p. 93-124.
- DOUTTÉ Edmond 1909, Magie et religion dans l'Afrique du Nord, Alger, Adolphe Jourdan.
- DOZY Reinhart Pieter Anne 1967, *Supplément aux dictionnaires arabes*, Leyde-Paris, E.J. Brill-Maisonneuve et Larose, 2 vol. (1^{re} édition: 1881).
- DOZY Reinhart Pieter Anne 1845, *Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les Arabes*, Amsterdam, Jean Müller.
- DUBOIS Danièle 2006, « Des catégories d'odorants à la sémantique des odeurs. Une approche cognitive de l'olfaction », *Terrain. Revue d'ethnologie de l'Europe* 47, p. 89-106.
- DUCROS A.H. 1930, Essai sur le droguier populaire arabe de l'Inspectorat des pharmacies du Caire, Le Caire, Imprimerie de l'Institut Français d'Archéologie Orientale.
- FAHD Toufic 1976, « Genèse et cause des odeurs d'après l'Agriculture nabatéenne », Mélanges d'islamologie, II, p. 183-192; réimpr. dans L'agriculture nabatéenne, Damas, Institut Français de Damas, 1998, III, p. 143-152.
- FAHD Toufic 1977, « Données religieuses de l'Agriculture nabatéenne », Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, suppl. III/1, Wiesbaden, Franz Steiner, p. 362-366; réimpr. dans L'agriculture nabatéenne, Damas, Institut Français de Damas, 1998, III, p. 169-174.
- FAHD Toufic 1978, « 'Iyāfa », in Encyclopédie de l'Islam (2e éd.), Leyde, E.J. Brill, IV, p. 303-304.
- FAHD Toufic 1987, La divination arabe : études religieuses, sociologiques et folkloriques sur le milieu natif d'Islam, Paris, Sindbad.
- FIERRO Maribel 1996, « Bāṭinism in Al-Andalus : Maslama b. Qāsim al-Qurṭubī (d. 353/964), Author of the Rutbat al-hakīm and Ghāyat al-hakīm (Picatrix) », Studia Islamica 84, p. 87-112.
- FRAZER James George 1983-1984, *Le rameau d'or*, Paris, Éditions Robert Laffont, 4 vol., Paris, Libraire Orientaliste Paul Geuthner (1^{re} édition en français : 1931).
- GARCÍA-SÁNCHEZ Expiracíon 1998, « Les techniques de distillation de l'eau de rose à al-Andalus », Res orientales XI, dossier thématique : Parfums d'Orient, Ryka GYSELEN (éd.), p. 125-140.
- GELL Alfred 2006, « Parfum, symbolisme et enchantement », *Terrain. Revue d'ethnologie de l'Europe* 47, p. 19-34.
- Hamès Constant 2011, « La *Ghāyat al-ḥakīm* : son époque, sa postérité en terre d'islam », in Jean-Patrice BOUDET, Anna CAIOZZO et Nicolas WEILL-PAROT (éd.), *Images et magie*. Picatrix *entre Orient et Occident*, Paris, Honoré Champion, p. 215-232.
- INVERNIZZI Antonio 1998, « Bruciaprofumi dalla Mesopotamia partica », Res orientales XI, dossier thématique : Parfums d'Orient, Ryka Gyselen (éd.), , p. 141-150.
- JACOBI Renate 2005, « Zubayda bt. Dja far », in Encyclopédie de l'Islam (2e éd.), Leyde, E.J. Brill, XI, p. 591-592.
- JUNG Dinah 2011, An ethnography of fragrance. The perfumery arts of 'adan/Laḥj, Leyde-Boston, E.J. Brill (Islamic history and civilization. Studies and texts 84).
- KAZIMIRSKI Albert de BIBERSTEIN- 1860, Dictionnaire arabe-français, Paris, Maisonneuve et Cie, 2 vol.
- KHOURY Raif Georges 1980, « Asad b. Mūsā », in Encyclopédie de l'Islam (2e éd.), Leyde, E.J. Brill, XII (supplément), p. 87-88.
- LE GUÉRER Annick 2006, « Le parfum et la chair », Terrain. Revue d'ethnologie de l'Europe 47, p. 69-88.
- LÉMERY Nicolas 1760, Dictionnaire universel des droques simples, Paris, D'Houry.

- LENCLUD Gérard 2006, « La nature des odeurs (remarques) », Terrain. Revue d'ethnologie de l'Europe 47, p. 5-18.
- LEVEY Martin 1966, Medieval Arabic Toxicology. The Book on Poisons of Ibn Waḥshīya and its relation to early Indian and Greek Texts, Philadelphie, Transactions of the American Philosophical Society 56/7.
- LUSCHEY-SCHMEISSER Ingeborg 1998, « Ein Tropf-gefäss mit gesichertem Inhalt », Res orientales XI, dossier thématique : Parfums d'Orient, Ryka Gyselen (éd.), p. 151-158.
- MARÍN Manuela 1998, « The perfumed kitchen: Arab cookbooks from the Islamic East », *Res orientales* XI, dossier thématique: *Parfums d'Orient*, Ryka GYSELEN (éd.), p. 159-166.
- Montesano Marina 2015, « The smell of magic », in Agostino Paravicini Bagliani (éd.), *Parfums et odeurs au Moyen Âge. Science, usage, symboles*, Tavarnuzze, Sismel Edizioni del Galluzzo (Micrologus' Library 67), p. 205-220.
- MORRIS Miranda 2012, « The aloe and the frankincense tree in southern Arabia: different approaches to their use », in Ingrid Hehmeyer et Hanne Schönig (éd.), Herbal Medicine in Yemen. Traditional Knowledge and Practice, and Their Value for Today's World, Leyde-Boston, E.J. Brill (Islamic History and Civilization 96), p. 103-126.
- PANAINO Antonio 1998, « "Smell", "good smell", "stench" and "stinking" in Avestan. Some reflections on a semantic area », Res orientales XI, dossier thématique: Parfums d'Orient, Ryka Gyselen (éd.), p. 167-176.
- RICHELET Pierre 1680, Dictionnaire françois, Genève, Jean Herman Widerhold.
- ROBIN Christian J. 1998, « La fin du royaume de Maʿīn », Res orientales XI, dossier thématique : Parfums d'Orient, Ryka Gyselen (éd.), p. 177-188.
- RUSKA Julius 1912, Das Steinbuch des Aristoteles, Heidelberg, Carl Winter's Universitätsbuchhandlung.
- RUSKA Julius et Plessner Martin 1960, « ʿAnbar », in *Encyclopédie de l'Islam* (2^e éd.), Leyde, E.J. Brill, I, p. 498-499.
- SANAGUSTIN Floréal 1983, « Contribution à l'étude de la matière médicale traditionnelle chez les herboristes d'Alep », Bulletin d'Études Orientales XXXV, p. 65-112.
- SANAGUSTIN Floréal 1998, « Parfums et pharmacologie en Orient médiéval : savoirs et représentations », Res orientales XI, dossier thématique : Parfums d'Orient, Ryka Gyselen (éd.), p. 189-202.
- SIGGEL Alfred 1950, Arabisch-deutches Wörterbuch der Stoffe, Berlin, Akademie-Verlag.
- SIGGEL Alfred 1951, Decknamen in der arabischen alchemistischen Literatur, Berlin, Akademie-Verlag.
- SOMDA Dominique 2006, « Odeur des morts et esprit de famille (Anôsy, Madagascar) », *Terrain. Revue d'ethnologie de l'Europe 47*, p. 35-50.
- ULLMANN Manfred 1972, Die Natur- und Geheimwissenschaften im Islam, Leyde, E.J. Brill.
- VAN GELDER Geert J. 1998, « Four perfumes of Arabia. A translation of al-Suyūṭī's al-Maqāma al-miskiyya », Res orientales XI, dossier thématique : Parfums d'Orient, Ryka Gyselen (éd.), p. 203-211.