



Anna Caiozzo

Images et imaginaires du mal dans les représentations de l'Orient musulman

Dans les manuscrits enluminés de l'Orient médiéval, les figures liées à l'imaginaire du mal sont relativement originales puisqu'elles sont issues de traditions provenant de périodes et d'aires culturelles variées (Arabie, Proche-Orient, Iran ancien). Ainsi, la démonologie du monde musulman médiéval rassemble un certain nombre d'éléments issus des religions d'époque préislamique : religions astrales, croyances babyloniennes, zoroastriennes, gnostiques, juives et chrétiennes, auxquelles il faut ajouter l'héritage des peuples turco-mongols qui envahirent successivement le Proche-Orient à partir du XII^e siècle (shamanisme, bouddhisme, etc.). Certaines régions du monde musulman furent tardivement islamisées, telle l'Asie centrale (ou survécurent des cultes zoroastriens) et ses marges orientales où se développa au VIII^e siècle un foyer bouddhiste actif sous l'impulsion du khanat ouïghour installé au Turkestan. Certains manuscrits d'époque mongole, telle une cosmographie de Tûsî Salmanî, datée de 1388 et conservée à la B.n.F.¹, montrent encore la réminiscence de croyances astrologiques de l'Iran préislamique², et évoque aussi les temples du feu les plus célèbres, les devins, les arbres sacrés et les diverses catégories de jinns. Un compendium comportant une section sans doute de même époque, conservé à Oxford, *al-Kitâb al-*

bulhân, (Bodl. Lib., *Or 133*), nous présente dans une série de miniatures les démons des planètes, ceux des maladies et quelques figures de jinns³. Le musée de Topkapi à Istanbul, possède enfin une collection de figures démoniaques des déserts d'Asie centrale conservée dans les albums dits « *Siyah Qalam* », *Hazine 2153* et *Hazine 2160* et datées du XIV^e siècle⁴. Au-delà de ces quelques représentations bien connues, l'imaginaire du mal ne se limite pas aux démons et aux jinns mais s'étend, dans une acception plus vaste, à toutes les créatures qui lui sont liées, ce qui constitue une grande variété de figures regroupant certaines des races monstrueuses des cosmographies, dont les êtres hybrides des légendes et épopées, mais aussi une partie du bestiaire fabuleux issu de l'Iran ancien.

Si les textes canoniques, Coran, Sunna, apportent leur éclairage sur l'existence d'une démonologie, ils sont cependant peu explicites sur l'iconographie du mal ou de ses suppôts et, pour l'essentiel, les constructions iconographiques demeurent le reflet de l'imaginaire des peuples et de leurs croyances ramenées à quelques figures façonnées par les courants stylistiques majeurs⁵. Mais certes, bien au-delà de l'art, ces figures semblent toutes s'inscrire dans un imaginaire collectif contribuant à construire une image quasi intemporelle du mal et de ses symboles⁶.



I. Images du mal

A. La démonologie musulmane et ses influences directes

a) Jinns et démons

La cosmologie musulmane propose trois types d'êtres créés par Dieu aux premiers temps⁷ : les anges nés de la lumière de Dieu : *nûr* ; les jinns nés du feu de la fournaise : *jânn* ou *nâr al-samûn* ; les hommes créés à l'image d'Isrâfil, à l'aide d'argile, peut-être de différentes couleurs, ce qui expliquerait, selon Tabarî, l'origine des nations⁸. D'ailleurs, pour ce dernier, les jinns sont une catégorie subalterne d'anges chargés de l'entretien et de la garde du paradis (*jannâ*)⁹, alors que les anges ont été créés pour adorer Dieu, chanter ses louanges et servir de messagers aux hommes, garder le ciel et l'enfer.

Les jinns sont certes d'essence différente mais des entités intermédiaires non nuisibles admises à parcourir les cieux, voire à aider les humains¹⁰. Le mot « jinn » auquel on prête une étymologie variée pourrait être d'origine latine, *genius* ou génie protecteur des Romains, ou arabe avec le vocable arabe *idjtinân*, être caché¹¹.

Comme le dit al-Gharnatî¹², ils se sont engendrés les uns des autres après avoir été créés de la clarté du feu de la fournaise ardente :

« Et [Dieu] a créé des génies, de feu clair. Puis il a créé du génie son épouse. Il l'a appelée jinnîya. Son époux le génie, la couvrit, si bien qu'elle fut enceinte, acceptant ainsi la volonté d'Allâh. lorsqu'elle fut grosse, elle pondit trente et un œufs. L'un d'eux se fendit et il en sortit un animal différent du génie quant à son aspect physique et à sa forme. La jinnîya lui demanda alors : "Qui es-tu ?" Elle répondit : "Je suis une qutruba, la mère des qutribb ('umm al-qatârib)" La qutruba couve les

œufs et il en sort des 'iblis mâles et femelles (soixante mille), puis des si'la mâles et femelles, etc. Puis des daharish mâles et femelles, puis des ghamâmîya mâles et femelles, puis des 'ifrît ou 'afârît puis des sahâbîya mâles et femelles puis des duhânîya, puis des nârîya puis des nahâsîya puis des dhahâbîya puis des rihîya, puis des zawâbi'a. Les jinns sont ensuite répartis parmi les déserts, les montagnes, les étables, les cavernes, les fourrés, les mers, les îles, les ténèbres, l'air, les endroits souillés, les endroits où coule le sang et les cimetières. »

Al-Maqdisî raconte que lorsque Dieu créa le père des génies, il lui demanda de faire un vœu et ce dernier aurait dit :

*« Je désire, répondit-il, que nous voyions ni ne soyons vus, que nous puissions disparaître sous terre, et que le vieillard d'entre nous redevienne jeune. »*¹³

Les jinns se singularisent donc par une leur apparence : dotés d'un corps subtil, imperceptible aux humains, ce sont des êtres qui sont invisibles¹⁴ mais qui peuvent revêtir plusieurs formes¹⁵. Lorsqu'on lit un passage de *L'Abrégé des merveilles*¹⁶, un texte du X^e siècle de littérature des merveilles, l'auteur présente les jinns comme l'une des composantes des races monstrueuses, comme on peut aussi le voir dans une miniature de la cosmographie de 1388 (*Ms. B.n.F. sup. persan 332, f°51v°*) ou dans cette autre d'époque ottomane issue d'un *Sulaymân Nâmeh* (Dublin, *Ms. CBL 406*)¹⁷ :

« Parmi ces nations sont celles des génies ; il y a entre autres une espèce de génies qui ont la forme de chiens, avec des queues, leur langage est un grognement incompréhensible. Dans une autre de ces races, les individus ressemblent aux hommes, sauf qu'ils ont la bouche dans la poitrine et qu'ils



parlent en sifflant. Il en est d'ailleurs qui sont semblables à de longs serpents pourvus d'ailes, de pieds et de queues ; d'autres qui sont semblables à des moitiés d'homme, qui n'ont qu'un seul œil, qu'une main et qu'un pied et qui marchent par bonds ; leur langage ressemble à celui des grues. D'autres ont des visages d'hommes et les reins couverts d'écailles comme les tortues ; ils ont des griffes aux mains, de longues cornes sur la tête, et leur langage ressemble aux hurlements des loups. D'autres ont deux têtes avec deux visages semblables à des têtes de lions ; ils sont grands et parlent un langage incompréhensible. D'autres ont la figure ronde, les poils blancs, des queues comme des bœufs, et ils crachent du feu par la bouche. D'autres ressemblent à des femmes ayant des cheveux et des mamelles ; il n'y a pas de mâle dans cette race ; ces femmes sont rendues enceintes par le vent, et elles n'enfantent que des individus qui leur ressemblent ; elles ont des voix ravissantes et elles attirent beaucoup d'individus des autres races par le charme de leurs voix. D'autres encore ont la forme de reptile et d'insectes, quoiqu'étant de grande taille ; ils mangent et boivent comme des bestiaux. D'autres enfin ressemblent aux bêtes de la mer ; mais ils ont des défenses comme les sangliers et de longues oreilles. »¹⁸

Les génies peuvent ainsi revêtir des formes diverses d'animaux ou d'hybride et changer de forme à loisir. Dans les croyances populaires, les animaux suspectés d'abriter des jinns sont les suivants : serpent, chameau, chien, scorpion, cheval, pigeon ou paon... Dieu les autorisa sous toutes ces formes à habiter la terre, mais ils se révoltèrent une première fois avant la

naissance de l'homme :

« Alors Dieu très haut envoya contre eux une légion d'anges. Il y eut entre ces derniers et les anges un combat terrible dont les anges sortirent victorieux et dans lequel ils refoulèrent les génies jusqu'aux limites les plus reculées des mers et firent prisonniers parmi eux des populations considérables. »¹⁹

D'après une autre version, c'est Azâzîl (le futur Iblîs) qui conduisait alors les anges²⁰.

Puis les jinns furent isolés dans les montagnes ; une partie d'entre eux se révolta de plus belle quelques temps plus tard, en rejoignant la cause d'Iblîs, que Dieu avait installé comme juge parmi les jinns et qui se refusait à honorer Adam. Dieu envoya alors un feu ravager les insoumis.

Pourtant, certains d'entre eux entendirent par la suite l'appel du Coran (XXIV/22, LXVI/19 et 29) et devinrent musulmans. Le Coran donne d'ailleurs une image assez précise de ces êtres qui sont dotés d'une identité tel un peuple : ils sont sexués ; il y a des prophètes parmi eux ; certains sont justes et d'autres révoltés, refusant de croire en Dieu et au Coran, et seront donc punis au jugement dernier. Mais on ignore si le paradis leur est réellement ouvert²¹.

Tous les jinns ne sont donc pas des âmes damnées, celles que l'on qualifie volontiers de *shayâtîn*, âmes humaines, jinns ou âmes animales déchues (VI/112).

Pourtant, le Coran évoque le *shaytân* comme un esprit parfois mauvais parfois susceptibles d'être sauvé (XIX/72), ce qui confère aux jinns et *shayâtîn* une certaine parenté selon le contexte. Ainsi, certains esprits obéissant à Salomon, nommés généralement « jinns » (XXXIV/12) sont aussi qualifiés de « démons » (XXI/82, XXXVIII/37). L'exemple même du jinn insoumis qualifié de *shaytân* est Sakhr,



l'*ifrît* qui échappa au sortilège de l'anneau de Salomon sensé le soumettre et qui n'opéra pas sur lui.

Les deux entités désignées par ces termes présentent cependant des différences, car il est indiqué que les démons, « révoltés » sont incapables d'accéder au salut (XXII/3) et, par ailleurs, si des prophètes furent envoyés aux jinns et que certains entendirent l'appel du Coran, les démons quant à eux, par leur nature même, semblent exclus de cette démarche, incapables de recevoir « son audition » (XXVI/212), et donc globalement destinés à la damnation (LXVII/5). De fait, le démon apparaît, contrairement au jinn, comme une entité définitivement damnée alors que le jinn est comparable à l'humain dans ses croyances et ses démarches spirituelles²².

Ainsi, selon al-Damîrî, l'homme aurait un ange gardien et un démon, qu'il nomme *shaytân*, préposé à ses actions, mais le démon semble ici l'héritier de l'antique *genius*²³, et il s'apparente de fait à la muse qui veille sur l'inspiration du poète. Pourtant, dans les croyances populaires, on s'aperçoit que l'emploi de la terminologie de *jinn* et de *shaytân* recouvre des réalités quelque peu différentes²⁴.

Dans la cosmologie des Ikhwân al-Safâ' (X^e siècle), telle que l'expose D. de Smet, les anges et les jinns cette fois exerceraient un rôle dans la remontée ou dans la chute des âmes : les anges et les jinns bénéfiques tentent de faire s'élever l'âme alors que les mauvais jinns et les *shayâtîns*, eux, l'attirent vers le bas²⁵. Ainsi, sur terre, toute la chaîne des créations est actionnée par ce double mouvement ascendant et descendant où certains éléments sont associées au salut, et d'autres au péché et à la corruption, forme néo-platonicienne revisitée de la théorie des correspondances hermétiques, non pas centrée, ici, sur les corps célestes mais sur une dialectique liée au Bien et au Mal.

Les jinns, dans les croyances des peuples bédouins, sont des esprits malins qui vivent dans les lieux désolés ; ils fréquentent aussi la proximité des hommes, mais dans les lieux sombres, malodorants où ils vivent tapis, sortes de lutins familiers dont on se protège en évitant certains gestes malheureux. On les voit, par exemple, représentés devant le foyer des bains de Tibériade à l'abri des regards, nus, velus, l'un cornu l'autre doté d'oreilles d'âne, comme devisant alors que les clients du bain ne se doutent de rien (Oxford, Bodl. L., Ms. or. 133, f^o35v^o)²⁶. Les hommes peuvent les croiser sur les marchés, parfois même leur venir en aide et converser avec eux car certains sont fort instruits²⁷.

Les jinns peuvent cependant nuire lorsqu'on les dérange ou lorsque le voyageur imprudent s'aventure dans certaines contrées²⁸. Les jinns les plus dangereux, sont ceux que les auteurs de la littérature des merveilles décrivent dans leur apparence et dans leurs pratiques. Ce sont ces derniers que l'on observe dans les miniatures des cosmographies d'al-Qazwîni ou apparentées, du XIII^e au XVIII^e siècle : *al-dilhât*, l'anthropophage monté sur une autruche ; la démons des îles désertes, *al-sil'ât*, qui attire les mortels ; la *ghûl* à demi-humaine variété d'ogre ou d'ogresse aux pieds d'âne qui attend les voyageurs égarés ; *al-walhân* qui trouble les sens et vit dans les îles, *al-wâswâs* qui a des ailes et une queue de serpent, etc.²⁹. Les noms qui les désignent indiquent donc leurs qualités ou leur apparence³⁰. Certains sont humains d'aspect ; le *ghaddâr*, par exemple, a un sexe qui s'achève sur une tête de taureau. Mais la plupart sont soit des hybrides cornus et poilus, soit des créatures animales indéterminées³¹.

A. Christensen place parmi les démons des lieux, le *davâlpây* aux jambes



ophidiennes, sorte de vampire qui bondit sur sa proie pour l'utiliser comme monture³². D'ailleurs il fait partie de la liste des jinns fournie par Mas'ûdî dans les *Prairies d'or* sous le nom de *duwâlbâys*³³. Les himantopodes, selon al-Qazwînî, vivraient dans une île de la mer des Zanj ; ce sont des êtres à face humaine mais sans os dans les jambes ; ils sont très beaux de visage et avancent en rampant. Cette légende, présente dans le récit de Sindbad et du vieux de la mer³⁴, est précisée dans la cosmographie de Tûsî Salmânî, où l'on voit la créature installée sur les épaules d'un voyageur d'autant plus surpris qu'elle possède un visage, une poitrine et un ventre humains, des mains de chien mais une queue de serpent, qui l'immobilise afin de lui planter ses crocs dans le cou et de boire son sang. Le *davâlpây* serait donc une variété de vampire apparenté aux démons.

b) Iblîs, roi des démons

Les jinns, ou tout au moins une partie d'entre eux, ont avec les démons, dans l'imaginaire du monde musulman, un chef reconnu : Iblîs, terme peut-être issu de la déformation du mot grec « diabolos ». L'identité ou la nature du Mal personnifié est difficile à établir car il serait selon les uns, un jinn, selon les autres et suivant la tradition judéo-chrétienne, un ange déchu. Si le Coran emploie différents vocables à son endroit, et l'évoque en compagnie des anges (VII/11, XV/30), ce qui renforce l'ambiguïté de sa nature originelle³⁵, il est cependant qualifié de jinn dans la sourate XVIII/50. Par ailleurs, Iblîs reproche à Dieu de donner la supériorité à Adam, créé à partir de la glaise, sur toutes les autres créatures, alors que lui fut créé d'une matière plus noble, le feu (VII/12, XXXVIII/74), ce qui le classe, selon son propre point de vue, parmi les jinns, les anges étant issus de la lumière³⁶.

Il est présenté au départ comme une entité vengeresse, châtiant les jinns révoltés contre Dieu, et envoyé sur terre pour faire régner l'ordre et la justice parmi eux. Mais guidé par son orgueil, il perd sa position éminente auprès de Dieu.

Lorsque Dieu créa Adam, alors que tous les habitants du ciel, les anges, durent se prosterner devant Sa créature la plus parfaite³⁷, Iblîs refusa, niant la supériorité de l'homme à la fois sur les anges et sur les jinns, geste de révolte ou de désobéissance, fondateur de l'identité du Mal. Iblîs, jaloux, n'aura désormais de cesse, à l'aide de ses suppôts, de vouloir détruire l'homme en le ramenant à son propre rang, celui d'une âme damnée. Et, de fait, après la création d'Adam, suivant Iblîs dans sa révolte, la plupart des jinns deviennent alors hostiles à l'homme. Selon al-Gharnafî :

« Si Allah n'avait pas confié chaque être humain à la garde des anges qui le protègent des génies, assurément les génies auraient anéanti les descendants d'Adam. »³⁸

La révolte d'Iblîs est une scène fréquente dans la miniature islamique mais elle n'est représentée qu'à partir de l'époque ottomane ou safavide dans les manuscrits du XVI^e siècle tels les *Qisas al-anbyâ'* (*Les anges adorant Adam*, Paris, B.n.F., *Sup. persan 1313*, 1595, fin XVI^e, f^o6v^o)³⁹.

Pourtant, évoquant le révolté, la cosmographie mongole de 1388 (Paris, B.n.F. *Sup. persan 332*, f^o209) le représente comme un ange, doté d'ailes, ce qui montre son statut privilégié dans les cieux avant d'en être chassé. Dans les *Histoires des prophètes* Tha'âlibî, évoquant les dix points de la punition d'Iblîs coupable de la chute d'Adam et Ève, dit :

« Le troisième (châtiment) fut que Dieu transforma son aspect, faisant de lui Satan après qu'il eut été un ange. »⁴⁰

Chassé du paradis, il va néanmoins s'y introduire avec la complicité involon-



taire du serpent et du paon et en profiter pour tenter Ève⁴¹, comme semble le montrer la miniature de l' *Athâr al-baqiyâ* d'al-Bîrûnî d'époque mongole (début du XIV^e, Tabriz, Édimbourg, Ms. arabe 1489, f^o48v^o)⁴².

Cette miniature, au demeurant, représente non pas Iblîs mais son *alter ego* zoroastrien, Ahriman, qui, selon al-Bîrûnî⁴³, en dévorant par inadvertance Gayômarth le premier roi du monde, féconda involontairement la terre en faisant couler deux gouttes du sperme humain, donnant ainsi naissance au premier couple : Mîshâ et Mîshyâna. On le voit ici en vieillard tentateur, leur offrant des fruits alors qu'ils furent créés dépourvus de besoins. La scène présente des analogies avec celle de la tentation d'Adam et Ève, bien connue des chrétiens, le fruit tendu mais aussi la déchéance visible du couple qui, par pudeur, tente de cacher sa nudité. Ici, les deux mythes se rejoignent en un seul avec à la fois le meurtre réussi du premier homme et la chute du premier couple chassé du paradis à l'instigation du diable. L'assimilation d'Iblîs à Ahrimân est patente dans l'*Histoire des rois des Perses* de Tha'lalibî, mais Firdawsî continue quant à lui de le désigner par son nom iranien.

Iblîs, pour tous ses méfaits, est désormais nommé *al-Shaytân*, le Satan des juifs et des chrétiens, âme irrémédiablement damnée pour l'éternité ; il est promu au rang de tentateur dont la raison d'être est d'éloigner les hommes de Dieu⁴⁴.

L'apparence qui est désormais sienne dans l'imaginaire des peuples orientaux est visible à la fin du XIV^e siècle dans une miniature du *Kitâb al-bulhân* d'Oxford⁴⁵ et dans un manuscrit du *Kitâb al-mawâlid* d'Abû Ma'shar conservé à Paris⁴⁶, sans doute peint une première fois à une époque antérieure : il y est représenté comme une créature hybride, à demi-humain, noir et cornu. Dans le manuscrit d'Oxford, il est affublé d'oreilles animales,

de longues griffes et d'une paire de cornes de bélier, ce qui n'est pas sans rappeler son premier nom musulman, Azazîl. Or, Azazel était dans la démonologie préislamique juive, le « Maître des boucs », un démon hybride mi-humain mi-bélier auquel on offrait un sacrifice propitiatoire une fois l'an⁴⁷. Dans le manuscrit de Paris, il est également présenté sous les traits d'un être hybride doté de cornes, bovines cette fois, mais aussi d'une grande barbe blanche, et son iconographie se rapproche davantage de celle des divs iraniens⁴⁸ ; il est présenté de face, assis sur un siège, richement vêtu et lisant⁴⁹.

On assiste désormais à la mise en place d'une constante : l'identification du Mal à la laideur, à l'hybridation, et à la noirceur, comme le spécifient les auteurs musulmans : devenu mauvais Iblîs fut maudit, déclaré, entre autres, *marîd*, révolté et *rajîm*, lapidé ; son apparence physique fut dégradée comme le dit l'*Abrégé* :

« [S]a forme fut changée en une forme affreuse, en une figure des plus repoussantes et toutes les tribus des génies le renièrent et s'écartèrent de lui avec horreur. Voyant cela il fixa sa demeure sur la mer. Dieu lui fit élever un trône sur l'eau. Plus tard, il lui donna une postérité comme Adam. Mais la difformité de sa race se manifesta dans l'acte même d'engendrer ; ses descendants furent en cela semblables aux oiseaux, et eurent des œufs. »⁵⁰

B. L'univers des démons terrestres

Les démons ne sont de ce fait rien de moins que les créatures au service d'Iblîs, et des âmes damnées de toute origine, humaine ou jinn comme le précise al-Maqdisî⁵¹.



a) Les démons des maladies

Parmi les démons représentés dans le *Kitâb*

al-bulhân trois sont des démons particuliers et redoutés des hommes, qui apportent la maladie, polluent les rêves ou se tiennent aux côtés des parturientes⁵² :

– l'incube *Kâbûs*, est un démon qui vient troubler le sommeil des hommes : il se glisse dans leur esprit une fois endormi et le trouble de cauchemars⁵³ ;

– le démon des fièvres *Humâ*, un démon très populaire et redouté à trois têtes et dont l'iconographie serait décrite dans le Testament de Salomon⁵⁴ ;

– la démons présente lors des naissances, *Tâbi'ah*, celle qui poursuit, est représentée comme un être anthropomorphe noir, disproportionné doté d'une grosse tête et tenant un humain dans les bras. Cette démons, dans les croyances populaires, attire les maladies sur les enfants d'une même famille et, de ce fait, on la surnomme '*Oum al-sibyân*, mère des enfants, et elle appartiendrait à la cohorte du roi des jinns *Marra* ou *al-Abiod*⁵⁵, jinn associé à la Lune, qui est, selon al-Bîrûnî, la planète qui en effet protège les petits enfants⁵⁶.

b) Les dîvs et le bestiaire de l'Iran ancien

Les jinns témoignent de la survivance d'anciennes croyances préislamiques, à la fois des mauvais esprits redoutés, mais aussi des esprits protecteurs des lieux, *daemon*, mais tous ne sont pas mauvais. En revanche, les dîvs connurent une évolution différente. Les dîvs seraient d'anciennes divinités indo-iraniennes, mineures cependant, les *daeva*, présentes dans les textes en vieux avestique, mais déchues au rang de démons par la réforme de Zarathoustra, dans une volonté de lutter contre le polythéisme en imposant comme divinité suprême Ahûra Mazda. Si certaines de ces divinités furent réintégrées pour des raisons inconnues dans

l'*Avesta* à une époque récente, d'autres furent irrévocablement condamnées ; en témoignent les dîvs et leur intrusion dans la sphère des êtres du Mal⁵⁷.

Les dîvs sont donc des créatures qui nuisent aux hommes, anthropophages, maléfiques, habitant les montagnes et les grottes, souvent solitaires mais également capables de solidarité⁵⁸. Dans l'évocation des mythes iraniens par Firdawsî ou Nîzâmî, le cas de figure le plus fréquent est celui du combat entre le dîvs et le héros, Iskandar, Isfandiyâr ou Rustâm. Dans les légendes, le dîvs attaque les voyageurs, sème la terreur dans une région isolée, souvent montagneuse comme le Mazandéran, le nord de l'Iran⁵⁹.

Dans le *Shâh Nâmeh*, le dîvs noir est le fils du Mal, Ahriman⁶⁰ ; commandité par son père, il tue Siyamâk, fils de Gayomârth, mais il est défait par le héros Hûshâng qui le décapite⁶¹. Par la suite, les combats les plus célèbres mettent aux prises le héros Rustâm avec d'autres dîvs : le chef des dîvs, le dîvs blanc et le dîvs noir⁶².

Le dîvs présente des analogies culturelles et visuelles avec l'homme : c'est un être doué de parole, à demi humain d'apparence, représenté dans le monde oriental, tout comme les démons des planètes⁶³, des maladies, ou les démons des déserts⁶⁴, avec un torse humain, des doigts pourvus de griffes, une force surhumaine et une tête monstrueuse pourvue de cornes. C'est un redoutable protagoniste, usant de ruses et de mensonges⁶⁵ ; il peut revêtir l'apparence d'un animal (l'onagre)⁶⁶.

Les dîvs sont intégrés aux croyances du monde musulman oriental et, tout comme les jinns insoumis, ce sont des âmes déchues qui font partie intégrante de la famille du Mal. Mohammed Mokri avait expliqué que les *Ahl al-Haqq* avaient réalisé une sorte de synthèse par répartition géographique des tâches : les déserts et lieux mal famés aux jinns, aux dîvs les lieux



montagnards et les grottes⁶⁷.

Mais en dehors des dîvs, le bestiaire fantastique est riche en créatures au service du mal : les dragons évoqués plus haut, les onagres ou ânes sauvages, déguisement favori des dîvs, mais aussi les habituels adversaires des héros : lion, sîmûrgh. Le sîmûrgh, lui, est une créature présentée comme bénéfique, salvatrice, qui est pour ainsi dire l'entité protectrice de la famille de Sâm. C'est un oiseau de grande envergure, proche du phénix ; pourtant, il attaque Isfandiyâr, lequel a recourt à un subterfuge pour le vaincre⁶⁸.

c) Les démons des déserts

Au XIV^e siècle, d'autres démons, cette fois assez mystérieux, apparaissent dans les albums dits « Siyah Qalam ». Ces dessins, classés en plusieurs groupes de taille variable, présentent la particularité d'être peints à l'encre noire et à la brosse sur des papiers fabriqués en Chine occidentale ou dans le monde himalayen. Les dessins, identifiés aujourd'hui comme ayant été réalisés en Asie centrale, sans doute au XIV^e siècle d'après les détails vestimentaires, sont de destination mystérieuse.

De nombreux démons y sont représentés, au corps noir rougeâtre ou bleuté. Ils sont tous d'une facture assez intéressante, car très proches de l'apparence des dîvs et surtout des démons du *Kitâb al-bulhân*. D'après F. Çagman, ces albums représenteraient des scènes de la vie des populations nomades et des aspects de leurs pratiques religieuses issus des croyances syncrétiques mises en place entre le VII^e et le IX^e siècle dans le Turkestan chinois. En effet, dans cette partie de l'Asie centrale, le manichéisme se développa et, par le biais des tribus turques ouïghours, devint une religion répandue, utilisant dans les cérémonies des images permettant d'apprendre les prières et les textes sacrés. Par la suite, lorsque le

bouddhisme devint prééminent, l'image s'enrichit d'autres connotations mais n'en conserva pas moins sa valeur dans les pratiques religieuses, comme le montrent les nombreux sanctuaires manichéens et bouddhistes du Turkestan chinois, datant des VIII^e-X^e siècles, voire antérieurs, et leurs peintures édifiantes, les démons particulièrement⁶⁹.

Les démons mis en scène par le peintre sont d'une étonnante vitalité, contrairement aux représentations habituelles assez statiques. Ils dansent, emportent des proies (hommes ou animaux) se disputent, luttent contre des animaux fantastiques (dragons) ou discutent entre eux en buvant ou jouant de la musique. Ils sont assez massifs, à demi vêtus de pantalons larges et plissés. Ils sont d'une apparence relativement homogène : une tête assez large et plissée où une large bouche s'ouvre sur des crocs ou des dents acérées ; le front est couronné de cornes tantôt bovines tantôt fuselées rappelant celles de cervidés, encadrées par des oreilles poilues ; leurs pieds et leurs mains s'achèvent sur des griffes et ils ont une queue parachevée par une petite tête de démon ou de petit dragon.

Notons cependant que l'approche visuelle n'est pas toujours significative et que l'on peut prendre pour des démons des êtres qui n'en sont pas : ainsi, dans le *Ms. sup. Turc 190*, les anges de l'enfer, des anges bourreaux préposés aux supplices selon l'eschatologie musulmane, sont représentés cornus, effrayants, aux yeux cerclés de flammes et pour certains crachant des flammes, à l'instar des démons⁷⁰.

C. Les créatures vouées au mal

a) Les rois maudits

La littérature princière, *Livre des rois*, *Vie des prophètes*, met en scène les



rois persécuteurs ou les rois mal inspirés qui écoutent la voix du mal pour guider leurs actions.

C'est le cas par exemple de Jamshîd ou de Tahmurath qui réussissent à vaincre Ahriman mais qui, éperdus d'orgueil, sont défaits par lui ou par ses créatures. De même, le roi Kay Kâwûs, éperdu de gloire, veut conquérir les cieux emporté dans une nacelle par des aigles et s'effondre dans la campagne. En règle générale, on peut dire que tous les rois du Touran, du nord ennemi de l'Iran, sont de mauvais rois guidés par le Mal.

D'autres rois sont tout aussi notoires pour avoir persécuté des prophètes et des saints, tel Nemrod qui fit placer Abraham dans un brasier. Mais d'entre tous les rois maudits d'Iran, le plus célèbre est Dahhak, qui devint tyran sous le règne de Jamshîd. Dahhak était le fils du roi d'Arabie Mardas, qu'il détrôna et tua par ordre d'Ahriman, puis s'empara du pouvoir en Iran, en assassinant Jamshîd. Dahhak, signifie « dragon », en persan ancien, surnom qui lui est donné par les peuples sur lesquels il exerça sa tyrannie⁷¹. Certes Dahhak fut choisi en raison de ses mauvais penchants, mais Ahriman le rendit agressif et mauvais en le nourrissant de viandes et d'œufs, ce qui montre le rôle de l'alimentation dans la mutation de l'individu. Ahriman lui demanda enfin :

« ... qu'il veuille permettre que je baise le haut de ses épaules et que j'y applique mes yeux et ma face (...) Il sortit un serpent noir de chaque épaule de Zohak [Dahak] qui en fut consterné, et chercha de tous côtés un remède... »

Les serpents tourmentèrent alors son corps, qui portait ainsi extérieurement la marque du Mal, et le diable déguisé en médecin lui conseilla alors de les nourrir de cerveaux humains, cerveaux de jeunes gens que les familles devaient livrer à tour de

rôle au tyran, transformant Dahhak en roi sanguinaire et haï, jusqu'à ce que le héros Faridûn, dont le père fut injustement tué, le destitue et l'enchaîne sur le Mont Dêma-wend⁷². Une miniature du *Shâh nâme*⁷³ le représente en majesté puis ligoté devant Faridûn, à demi vêtu afin de souligner la monstruosité de son apparence hybride⁷⁴.

Les symboles ophidiens, corruption du corps par les serpents, surnom de « dragon », ne sont pas anodins, car le dragon représente une des formes intemporelles du Mal dans le monde oriental, et il constitue l'une des épreuves rituelles que les différents héros doivent affronter au cours de leur geste : Sâ'm, Rustâm, Iskandar ou Isfandiyâr⁷⁵. Le dragon est bien davantage ; dans la démonologie babylonienne, qui influence la démonologie juive et chrétienne primitive, le dragon est une créature aquatique, vivant dans l'apsû, les eaux souterraines, et il affronte le Soleil dans un vaste combat cosmique sous sa forme de *Mushu-shshû* (le Léviathan), serpent de mer, dragon du chaos de la littérature apocalyptique⁷⁶.

b) Quelques races monstrueuses maléfiques

Une partie des races monstrueuses évoquées dans les récits de marins et dans les cosmographies sont souvent présentées comme des émanations du Mal, en particulier les races hybrides à tête d'animal, car elles sont incapables de réflexion et de langage, attributs des hommes.

Parmi ces types d'hybrides, les créatures à tête de chien, d'éléphant, de cheval, dont on dit parfois qu'ils sont des jinns.

D'entre tous, les cynocéphales sont les plus redoutés des voyageurs et héros car ils capturent les humains pour les dévorer⁷⁷. Les cynocéphales sont présents dans deux sections de la cosmographie d'al-Qazwîni : lorsque le voyageur Ya'qûb ibn Ishâq les croise sur l'île de Zanzibar (d'où provient la déformation de leur nom, Sagsar), et dans la

partie réservée aux peuples vivant à proximité de la muraille des Gog et Magog. Alexandre, au cours de son épopée orientale, rencontre par deux fois des hybrides cynocéphales⁷⁸, et il les décrit comme étant cannibales, tout comme le voyageur capturé d'après la cosmographie de Tûsî Salmânî⁷⁹. Dans ce manuscrit, on peut également les voir à deux reprises : une fois dans leur milieu, en Inde, sous l'aspect de créatures à tête de chien, qui aboient comme des chiens, qui ont le corps recouvert de poils et sont pourvus de crocs « comme des loups » ; leurs membres sont achevés par de longues griffes ; ils ont une queue comme les chameaux et semblent converser. Si jamais ils aperçoivent une personne à peau blanche, ils la capturent et la dévorent. Ils savent monter sur les éléphants, lancer des flèches ; ils vivent souvent sur les arbres et aiment la chair humaine. Dans une autre miniature présentant les créatures de la mer des Zanj, où on les nomme en effet « Sagsar », on les décrit comme des créatures semblables à des chiens, mais dont le corps est humain, qui vivent dans une montagne (Qalûn) où ils chassent les humains pour les dévorer. Le narrateur raconte qu'ils avaient dévoré tous ses compagnons ; un jour, il se cacha derrière un arbre et réussit à se sauver.

Les géants sont un autre peuple présenté comme maléfique. La race des géants est connue dans les traditions musulmanes comme étant celle du peuple de 'Âd, descendants de Sem, fils de Noé. Les 'Adites vivaient au Yémen et avaient une durée de vie impressionnante jusqu'au jour où Dieu les fit disparaître, en partie en raison de la révolte de leur chef Shaddâd qui voulut devenir l'égal de Dieu⁸⁰. 'Uj est le lieutenant du roi Shaddâd et le dernier représentant de la race des géants qui avaient peuplé la terre ; il fut défait par les israélites (*Nombres XXI/33-35*, et *Josué XIII/12*, *Deutéronome I/4*, *III/11*)⁸¹. 'Uj serait une créature du mal, fils de 'Amaq,

elle-même fille d'Ève et d'un démon⁸². Après que Noé lui eut refusé une place sur l'arche, il voulut nuire aux humains en faisant chavirer le bateau, et en attaquant Moïse du haut de ses 46 mètres. Selon Tabarî, il voulut lancer une montagne sur Moïse, mais Dieu le blessa en faisant travailler des fourmis qui creusèrent un trou jusqu'à ce que le rocher s'effondre sur son cou ; Moïse le tua alors. Bal'âmî propose une histoire un peu différente : c'est le rocher entier qui lui tomba dessus ; quant à al-Tha'âlibî et al-Kisâ'î, ils prétendent que Dieu envoya des oiseaux creuser le roc, version reprise par al-Qazwîni⁸³. Dieu secourut donc les hommes en envoyant un oiseau pour briser le roc, emprisonnant le géant comme dans un carcan et l'immobilisant afin que Moïse le tue.

Les Gog et Magog sont les peuples qui déferleront sur le monde dans les armées de l'antéchrist. Ils appartiennent aux humains descendant de Japhet, l'un des trois fils de Noé, mais auraient refusé l'appel de Muhammad. Connus par les textes bibliques, évoqués par le Coran, et présents dans l'épopée d'Alexandre qui les retint prisonniers derrière une muraille de cuivre quelque part dans le nord-est du monde, les Gog et Magog sont présentés par les auteurs musulmans comme des bêtes ne possédant ni langage, ni entendement, caractéristiques qui symbolisent l'homme avant tout, et dotés d'une innombrable progéniture. On les voit habituellement représentés nus comme des bêtes dans les cosmographies de la B.n.F. (*Sup. persan 1781* et *2051*), et même jouant avec un dragon mort, dans celle de Tûsî Salmânî, dragon qui ne semble leur inspirer aucune crainte. Évoquant la rencontre d'Alexandre, Tûsî Salmânî dit qu'ils sont nombreux, de taille courte, descendant de Yaphîth b. Nuah et que le monde sera détruit par eux. Emporté au ciel par l'ange, Alexandre en vit les diverses



210

composantes : ceux qui avaient des têtes de chien mais se battaient contre eux, d'autres qui avaient des jambes courtes, d'autres qui possédaient des becs comme les oiseaux. Il les rencontre aussi dans le *Shâh Nâmeh* :

*« Tout leur aspect est celui d'animaux, leurs langues sont noires, leurs yeux couleur de sang, leurs visages sont noirs, leurs dents comme des défenses de sangliers ; qui pourraient demeurer auprès d'eux ? Leurs corps sont tout couverts de poils, leurs poitrines de couleur sombre, leurs oreilles comme celles des éléphants ; quand ils se couchent ils font d'une oreille un oreiller et de l'autre une couverture pour leurs corps, chaque femelle met au monde mille petits, et qui pourrait compter leur nombre ? »*⁸⁴

Dans la cosmographie de Munich, leur apparence est monstrueuse : ils ont une longue chevelure, des griffes et des dents de lion ; certains une taille gigantesque, d'autres sont des *panotii*.

D'après *L'Abrégé* :

Les historiens nomment quarante peuplades de Gog et Magog, qui diffèrent par la structure physique et les dimensions, et dont chacune a un royaume avec un costume et un langage particuliers. Il y a de ces peuplades dont les individus sont hauts de un ou deux empan ; d'autres qui sont difformes, qui, par exemple, se couchent sur une oreille et se couvrent de l'autre, ou bien qui ont une queue des cornes et des défenses ; d'autres qui marchent par bonds, qui mangent les serpents, les hommes, les insectes, les oiseaux de toute espèce, les vautours et les milans, et qui se battent les uns contre les autres ; d'autres qui ne parlent que par grognements.

Ces peuples sont énergiques et braves,

*et vivent surtout de la chasse. Ils sortaient autrefois de leur pays pour attaquer les nations de leurs voisins ; mais Alexandre leur barra la route en élevant la fameuse muraille.*⁸⁵

Al-Gharnatî ajoute :

*« (...) les yâjûj wa mâjûj sont des peuples ('umman) que seul Allah le très haut connaît. Ils sont très nombreux ressemblent à des quadrupèdes (al-bahâ'im) »*⁸⁶

Selon al-Maqdisî, ce sont trois peuples : *Mansik, Tawîl, Tadrîs* ; le premier est composé de géants, celui que l'on a vu mort accroché à un arbre, l'autre est aussi haut que large et le troisième étend une de ses oreilles par terre et se recouvre de l'autre comme une couverture de lit⁸⁷. Mais, reprenant une autre tradition, il précise que :

*« D'autres ont quatre yeux, deux à la tête deux à la poitrine, d'autres n'ont qu'un seul pied et bondissent comme des gazelles, d'autres sont entièrement recouverts de poils comme les bêtes, d'autres sont anthropophages, d'autres ne boivent absolument rien que du sang ; aucun d'eux ne meurt sans que mille yeux ne clignent en regardant ses reins. »*⁸⁸

Ainsi, humains, ils sont apparentés aux bêtes sauvages et même, par le mode de reproduction, aux jinns, signe témoignant de leur déchéance.

c) Alliances et unions entre hommes et démons

Les jinns étant dans leur grande majorité des hybrides humains-animaux, leur origine est parfois le mariage entre humains et jinns.

Ces unions entre espèces différentes, et contre-nature, ne sont pas sans rappeler le mythe de Caïn qui, après avoir été chassé du paradis, se mêla aux bêtes sauvages et donna sur terre une lignée d'hybrides qui aurait eu cependant de très belles femmes,



appelées les filles de Caïn. Ces dernières épousèrent les anges déchus et eurent une postérité monstrueuse : les géants⁸⁹.

L'histoire d'Anaq, est assez représentative à cet égard. Elle serait la fille d'Adam et d'Ève et elle manifesta très tôt des dispositions pour le Mal, et pactisa avec les démons en pratiquant la magie noire, ce qui eut pour conséquence la malédiction d'Adam sur elle et le châtement de Dieu. Ainsi, lorsqu'il évoque la première créature terrestre monstrueuse, l'auteur de l'*Abrégé des merveilles* dit :

*'Anâk fille d'Adam, naquit seule, sans frère jumeau ; elle était monstrueuse et avait deux têtes. À chaque main elle avait dix doigts, avec deux ongles à chaque doigt, pareils aux pointes d'une faucille. 'Alî, fils d'Abû Tâlib, a parlé d'elle en disant : « elle est la première qui commit le mal sur terre, qui se livra à la débauche, qui pratiqua publiquement l'impiété et réduisit les démons à son service par le moyen des sortilèges. »*⁹⁰

Dieu, pour en délivrer ses parents, envoya un lion qui la dévora⁹¹. 'Uj, le fils d'Anaq et d'un démon, est donc porteur de l'hérédité familiale⁹². Ici, la difformité est le corollaire du Mal. Un esprit mauvais est donc indissociable d'un corps laid, voire hybride.

D'après certaines croyances populaires répandues au Maghreb et qu'évoque Edmond Doutté, l'union entre humains et *jinniya* serait possible⁹³. D'après al-Damirî, *al-Sil'ât* est une ogresse ou une démonsse déguisée en femme qui attire et épouse des mortels ; mais lorsqu'elle voit ses congénères, elle ne peut rester auprès de son époux⁹⁴. Selon al-Qazwîni, des hybrides peuvent ainsi naître de ces relations contre nature, car dans une île :

Ils s'y trouvent des individus d'aspect repoussant et de forme horrible. On ne sait pas ce qu'ils sont. Certains pensent

*que ce sont des diables issus de relations des hommes avec les djinns. Ils mangent tous les hommes qui viennent chez eux.*⁹⁵

Il faut d'ailleurs noter que la distinction entre les ressortissants des races monstrueuses et les races de jinns n'est pas toujours évidente, comme le montrent les deux exemples suivants ; d'après *L'Abrégé des merveilles* :

*« On rapporte que les navires d'Alexandre touchèrent à une île de cette mer (du waq waq) où se trouvaient des gens à forme humaine, mais dont la tête était semblable à celle d'un chien ou d'un lion. Lorsque les marins d'Alexandre s'en approchèrent, des gens disparurent à leurs yeux et ils reconnurent que c'étaient des jinns qui habitent les îles de la mer. »*⁹⁶

Et de même, dans l'île de Roud, les marins décrivent des hommes à tête d'éléphant dont ils disent :

*(...) ce sont des gens qui ont des ailes, des poils et des trompes effilées ; ils marchent sur deux pieds et sur quatre pieds ; ils s'envolent et reviennent dans l'île. On dit que sont d'anciens satans.*⁹⁷

D'après les croyances iraniennes, le dieu Yama eut pour postérité avec un div femelle tous les animaux nuisibles dont le singe et l'ours, mais le plus curieux est la croyance que la race noire serait, elle, le produit d'un croisement entre un div et une jeune fille humaine ou un div femelle et un jeune humain, sous le règne du roi tyran *Aži Dahâk*, lui-même créature du mal comme nous l'avons vu⁹⁸.

Dans un registre voisin, signalons que l'antéchrist est lui-même présenté comme un monstre, un cyclope :

« Chikk n'avait qu'un seul œil au milieu du front ou qu'un feu lui partageait le visage en deux. Le Dejjâl est, dit-on, de



212

ses enfants ; d'autres pensent qu'il est lui-même le dejjal et que Dieu le tient enchaîné dans une île de la mer où il attend l'heure de sa venue »⁹⁹

Ainsi l'hybridation, la laideur, la malformation des corps, généralement attributs des jinns et démons, se retrouvent dans leur postérité y compris à demi humaine.

II. Au-delà de la morale, le mal dans l'ordre du monde

A. Le mal au service du bien ?

Parfois, la mort d'une créature maléfique est doublement salvatrice : lorsque Rustâm tue féroce­ment le div blanc du Mazandéran, il lui prélève trois gouttes de sang qui sauvent alors de la cécité le roi Kay Kâwûs aveuglé avec ses guerriers par la fumée nocive créée par le div¹⁰⁰...

Mais c'est la légende de Salomon qui met en scène le bon usage des démons domestiqués, comme le montrent de nombreux frontispices de manuscrits enluminés. Salomon est un personnage historique ayant rang de prophète dans l'islam. Il est souvent invoqué dans les sceaux et talismans du monde musulman pour chasser le mal. Dans divers talismans conservés à la B.n.F., on le voit sur son trône, encadré par deux anges, des animaux à ses pieds et quatre personnages à ses côtés¹⁰¹. En outre, les monnaies d'époque saljoukide présentent un cavalier terrassant un dragon ou un démon ailé¹⁰², thème fréquent dans les amulettes gnostiques, qui s'inspirent visiblement du « Testament de Salomon »¹⁰³.

Salomon est célèbre pour sa sagesse mais aussi pour avoir reçu de Dieu un anneau lui permettant de se faire obéir des démons. À propos de ces derniers, le Coran parle parfois de jinns (XXVII/39)

parfois de démons (XXI/82, XXXVIII/37). On le voit ainsi représenté dans la cosmographie mongole de 1388 siècle entouré d'un ange et d'un jinn et, plus loin, la reine Belqîs sur son trône est elle-même transportée par les jinns (Paris, B.n.F., *Ms. sup. persan* 332, 1388, Bagdad, f°136v° et f°210v°). On peut également voir dans le même ouvrage le lac d'al-Andalûs où des génies rebelles emprisonnés par Salomon sont délivrés de façon fortuite par Mûsa ibn Nusayr¹⁰⁴. Car tous les démons ou jinns à son service ne lui furent pas soumis. En témoigne la mésaventure qui le confronta à l'*ifrit* Sakhr, un insoumis qui parvint par un subterfuge à lui subtiliser l'anneau. Il prit alors l'apparence du roi et le roi celle du jinn, ce qui plongea le roi dans la déchéance, et ce n'est qu'après un long parcours de regrets et de souffrances où il endure le rejet des hommes devant son apparence monstrueuse, qu'il parvient enfin à récupérer l'anneau jeté dans la mer par Sakhr et avalé par un poisson.

L'échange d'identité entre le roi et le jinn met en évidence deux faits : Sakhr est décidément une âme damnée, car il n'a jamais été soumis par le pouvoir divin, faisant partie de la famille des *shayâtîn*, voués aux enfers, mais toutefois utilisé ici comme instrument de la colère divine contre Salomon suspect de tolérance face aux pratiques idolâtres de sa jeune épouse.

Salomon, dans la tradition populaire, est surtout considéré comme un maître de magie dont le nom est invoqué à titre propitiatoire dans les incantations, et dont le sceau a valeur de talisman¹⁰⁵. Une série d'ouvrages de magie, très utilisés semble-t-il encore de nos jours, intitulés de façon générique *Kitâb al-mandal al-sulaymâni*¹⁰⁶ parce qu'attribués à Salomon, proposent différentes recettes pour se soigner à l'aide des jinns.

B. Des démons dans l'équilibre cosmique

Au-delà de la morale, on trouve cependant d'autres catégories de démons ou d'entités qui exercent un rôle dans l'équilibre de l'univers. Jinns et démons participent en effet à la mise en place d'un système de correspondances entre le ciel et la terre relevant des échanges entre les planètes et le microcosme.

La géographie astrologique, née au VI^e siècle av. J.-C.¹⁰⁷, est reprise par Ptolémée dans le *Tétrabiblos*, mais aussi par l'astrologie arabo-persane d'Abû Ma'shar qui, dans son *Madkhal*, reprend la partition de la terre en sept zones climatiques patronnées chacune par une planète, selon la théorie des analogies hermétiques¹⁰⁸. Ces planètes influent à la fois sur la géographie, les catégories d'objets qui leurs sont associés mais, comme les Ikhwân al-Safâ', Frères de la pureté, l'ont mis en valeur dans leur encyclopédie, ont aussi un rôle dans la génération et la corruption. Ainsi, Saturne, maître du premier climat, qui patronne le pays des Noirs, règne sur les êtres laids, noirs, imparfaits, et patronne les lieux sombres, sales et fétides, souterrains, les choses imparfaites, voire le mal sous toutes ses formes. Il joue un rôle essentiel dans la maturité des embryons.

Les planètes sont servies par des entités que les Ikhwân al-Safâ' représentent poétiquement comme des cohortes angéliques portant des drapeaux à la couleur de l'astre désigné. Ces anges sont les agents efficaces des propriétés et qualités de l'astre telles qu'al-Bîrûnî ou Abû Ma'shar les décrivent. Pourtant, selon les Ikhwân, ce sont les démons liés aux astres qui exercent sur terre l'influence de ces derniers : les astres bénéfiques ont des jinns bénéfiques et les jinns maléfiques servent les planètes maléfiques (Mars, Saturne, la Tête et la Queue du Dragon)¹⁰⁹.

En effet, en certaines circonstances

et grâce à un rituel magique (incantations, prières, encens), le magicien détourne volontairement l'esprit d'une planète afin d'utiliser certaines de ses propriétés pour confectionner un talisman. Si l'esprit de la planète est véhiculé par ses anges, ce sont les démons qui, sur terre, seront les agents exécutoires du magicien en rendant l'objet opératoire. Ainsi, on dénombre sept démons des planètes, lointains héritiers des sept fléaux babyloniens au service de Nergal, qui chacun est désormais associé à un astre dominant¹¹⁰.

Ainsi, les planètes sont à la fois servies par des anges et des jinns¹¹¹. En fait, l'ange demande à son *alter ego* sur terre, le jinn, d'exécuter pour lui les ordres demandés par le talisman dans le domaine d'influence qui concerne son influx. Le jinn est donc l'agent que le magicien doit se concilier, voire soumettre et asservir, pour en obtenir la collaboration¹¹². Dans les invocations relevées par E. Doutté, on note que le jinn est appelé par le magicien de la façon suivante :

« Ô Mîmoun, par l'ange qui t'a vaincu, Kesfiâil, maître de la septième sphère de Saturne, ... »¹¹³

En relation directe avec les anges, les démons planétaires sont eux aussi accompagnés par les cohortes de leurs aides, car ce sont des rois. Ils sont sept, hérités en droite ligne de la mythologie babylonienne ; mais héritiers des divs par l'apparence, ils sont au demeurant bien connus des musulmans¹¹⁴ :

al-Abyâd, le roi blanc, démon de la Lune (Marrah)

al-Ahmar, le roi rouge, démon de Mars
le roi *Maymûn*, démon du Soleil ou de Saturne (Bûnî) ou *al-Aswad*, le roi noir, démon de Saturne

le doré *al-Mudhahhab*, démon du Soleil (Bûnî) ou de Saturne





le roi *Zawba'a*, démon de Vénus

le roi *Burqân*, démon de Mercure

et enfin *Shamhûrash*, démon de Jupiter.

Ces sept démons sont partiellement présents dans deux manuscrits médiévaux d'astrologie, le *Kitâb al-bulhân* d'Oxford (Ms. or. 133) et le *Livre des natiuités (al-Kitâb al-mawâlîd)* de Paris (Paris, B.n.F., Ms. ar. 2583, XIV^e – XV^e siècles ?, f^o2, 2v^o, 3, 3v^o). D'un point de vue iconographique, ils sont à la fois les héritiers des divs iraniens et des démons bouddhistes. On peut les observer, entre autres, dans une copie ottomane du manuscrit d'Oxford conservée à Paris (Paris, B.n.F., Ms. turc 242)¹¹⁵.

Tous ces démons sont connus de la magie populaire et on peut les contraindre et les soumettre par des rituels particuliers pour réaliser des opérations de magie.

C. Un démon ambivalent

Shamhurash est l'un des démons planétaires associé à la planète Jupiter et il est représenté dans le *Kitâb al-bulhân* d'Oxford sous les traits d'un être dont la tête est parée de serpents, et tenant un nouveau-né par les pieds¹¹⁶. Or, dans un compendium saljoukide de textes magiques datant du XIII^e siècle, le *Daqâ'iq al-haqâ'iq* (Paris, B.n.F., Ms. persan 174)¹¹⁷, si Shamhurash est toujours présenté comme le démon préposé à Jupiter mais nommé *al-nasrânî*, le chrétien, il est ici représenté sous les traits d'un ange combattant terrassant un dragon au corps orné d'un nœud¹¹⁸.

L'iconographie de Shamhurash est d'un syncrétisme particulièrement riche où se mêlent légendes et mythes iraniens, bibliques, chrétiens, mais aussi musulmans.

Le démon est représenté comme saint Georges, à cheval, superposition de

l'image de Salomon telle que le décrivent les lapidaires byzantins, à celle de saint Georges fréquemment représenté dans les églises d'Anatolie¹¹⁹.

Le dragon figure le Mal mais est aussi la réminiscence d'une démons immémoriale, connue dans l'Orient ancien sous le nom de *Lamashû*, *Lilîtu* ou *Gilû*, et qui s'attaque aux jeunes enfants¹²⁰, tout comme la ghûl, l'ogresse dans le monde musulman, une autre émanation de la gorgone¹²¹. Toutefois, ici, le dragon porteur d'un nœud fait référence à un autre combat, celui de la lumière et de l'obscurité, et du cavalier contre l'éclipse.

En effet, à partir du XII^e siècle dans les représentations astrologiques du monde arabo-musulman, le dragon des éclipses soli-lunaires est symbolisé, entre autres, par un nœud en forme de cœur. Les éclipses sont redoutées dans le monde proche-oriental, d'autant plus que la lune est liée à la pluie et à l'humidité. Au IX^e siècle, sous l'influence de l'astrologie sassanide, elle-même issue des croyances hindoue, on inventa une neuvième planète, *al-Jawzahar*, qui symbolisait les éclipses soli-lunaires¹²².

Cette entité astrologique fictive est figurée, dans les objets d'art islamique, dans les bas-reliefs, à partir du XII^e siècle, par un nœud en forme de cœur, mais aussi par l'image d'un souverain terrassant des dragons ou des hampes surmontées de dragons, dans les talismans par le soleil armé d'une lance terrassant un serpent ou un dragon¹²³, dans la numismatique artoukide, sous forme d'un cavalier à cheval tuant un démon ailé, ou un homme maîtrisant un immense serpent¹²⁴.

Ainsi Shamhurash, qui préside aux naissances, protège les nouveaux-nés, mais aussi les croyants, du mal tel saint Georges et, au-delà, en terrassant le dragon *al-Jawzahar*, il protège l'ordre cosmique des éclipses.

III. Quelques traits visibles du mal

Les imaginaires du Mal tels que la littérature épique, la cosmographie, les ouvrages d'astrologie ou de magie les mettent en scène par le biais de l'illustration, se réduisent en fait à trois types d'entités : les jinns, les démons et les peuples habités par le Mal et marqués par la déchéance, sorte de troisième monde parallèle et inversé, celui des races étranges.

On ne peut certes manquer de noter les points communs entre les jinns des album *Siyah Qalam*¹²⁵, ceux du *Kitâb al-bulhân*, du *Kitâb al-mawâlîd* de Paris et ceux des fresques bouddhistes de Chotscho qui datent, elles, des VIII^e - X^e siècles¹²⁶. En effet, l'iconographie des démons semble redevable en partie à certains apports extrême-orientaux comme le montrent leurs vêtements, leurs accessoires dans le *Ms. arabe 2583* (socques, montures animales) ou les traits plissés de leurs visages dans le *Ms. Oxford 133*¹²⁷.

A. L'hybridation marque du mal ?

Les caractéristiques iconographiques dominantes à partir des XIII^e et XIV^e siècles font de l'âme damnée un être le plus souvent hybride, à face animale, fréquemment cornu.

Dans le *Kitâb al-bulhân*, les jinns et les assistants des démons semblent quant à eux d'une inspiration différente des rois des jinns ; leur iconographie présente des analogies avec ce que B. Teyssède nomme « le bestiaire de l'abîme » : des créatures hybrides démoniaques connues dans la démonologie égyptienne ou mésopotamienne archaïque¹²⁸.

On peut cependant noter qu'au sein des deux séries de démons présentées dans le *Kitâb al-bulhân* et le *Kitâb al-mawâlîd*, les démons ailés sont rares, à l'exception de

certains suppôts des chefs des jinns ou du jinn *Maymûn* (Oxford, *Ms. 133*, f^o29v^o, 30v^o, 32r^o)¹²⁹, peut-être une influence indirecte des démons chrétiens (considérés comme des anges déchus) et eux-mêmes influencés par certains démons babyloniens et génies ailés antiques (bons ou mauvais)¹³⁰.

Les démons féminins sont sous-représentés, et peu de variétés animales sont identifiables : certaines cornes sont empruntées aux bovidés, aux cervidés, ou au bélier, et le type reptilien est absent. On peut observer un démon à tête d'oiseau (aigle ?), d'autres dotés d'oreilles d'équidés, d'une tête de chien, d'autres à tête d'éléphant (ou à trompes), ou évoquant des animaux indéterminés. Tous ont la peau de couleur grise, bleutée ou marron clair, leurs membres sont disproportionnés par rapport au corps, et ceux d'entre eux qui n'ont pas d'attributs animaux ont les traits déformés. De leurs bouches comme de leurs yeux s'échappent des flammes, ce qui n'est pas sans rappeler les démons bouddhistes d'Asie Centrale qui sont visiblement une source d'inspiration majeure pour tous les démons de ces deux manuscrits¹³¹.

B. Laideur, incomplétude et noirceur

Le démon est donc d'une nature différente de l'homme, doté d'une difformité physique ou morale, et se distingue aussi dans l'acte d'engendrer : les descendants d'Iblîs, par exemple, pondent des œufs. La déchéance physique est pour certains d'entre eux, comme nous l'avons vu pour Iblîs¹³², le signe de la punition divine. En revanche, si les auteurs insistent sur l'irréversible dégradation de la condition des jinns transformés en démons par le péché et la désobéissance¹³³, et en entités puissantes¹³⁴, peu en revanche





précisent ce qui aurait pu changer dans leur apparence. Pourtant, la monstruosité physique, apauvrissement des démons et des jinns, résulterait, selon la croyance répandue, de la dégénérescence d'une lignée en raison du péché et comme marque du courroux divin, comme l'illustrent un certain nombre d'exemples.

Ainsi, les *nasnâs*, des créatures possédant un demi-corps humain, sont présentées comme des humains issus des enfants de Sem et rescapés de la race des géants 'Adites maudits par Dieu¹³⁵. Dans le cas du *davâlpây*, cette créature vampire mi-homme mi-serpent, Tûsî Salmânî explique qu'un jour, Dieu se mit en colère contre ce peuple (mais sans en souligner l'aspect original) et, en raison de leurs péchés, il les a métamorphosés.

Toutefois, la justification la plus connue demeure le péché de Cham associé à l'apparition de la race noire, thèse récemment mise en évidence par Benjamin Braude¹³⁶. Il serait le facteur explicatif de la laideur mais aussi de la noirceur de peau qui frappa les descendants de Nemrod, fils de Cham, fils de Noé, pour avoir commis des péchés variés selon les traditions invoquées. Cham aurait ainsi approché sa femme dans l'arche en dépit de l'interdiction de son père, de plus il aurait ri de la nudité de son père endormi, contrairement à ses frères Sem et Japhet. Cham, maudit par Noé, fut à l'origine d'une race d'homme monstrueux, laids et noirs et dotés de traits d'animaux (cornes)¹³⁷.

« Le premier qui régna parmi eux fut le premier Nemrod, fils de Kouch, fils de Cham. Il avait le teint noir, les yeux rouges, le corps difforme ; des cornes lui poussaient sur le front. Il fut le premier nègre après le déluge. Il le fut de naissance, à cause de la malédiction prononcée par Noé contre son fils Cham dans les circonstances suivantes :

Noé dormait un jour découvrant sa nudité. Cham le vit et rit. (...) Noé (...) maudit Cham, en demandant à Dieu que ses descendants fussent noirs et difformes, et esclaves des fils de Sem. »¹³⁸

Les descendants de Canaan, issus d'un autre fils de Cham, furent les géants, une autre catégorie monstrueuse :

« Kana'ân est l'aîné des fils de Cham. Il est le premier à qui Iblis fit abandonner la religion de Noé ; c'est de lui que date l'inimitié entre sa race et celle des fils de son aïeul ; les géants et les Cananéens qui habitèrent la Syrie sont de ses descendants. On leur attache aussi les pharaons d'Égypte et Goliath que tua David. (...) C'est d'eux que Dieu a parlé dans ce verset : "il y a dans cette terre un peuple de géants" (Coran, V/25). »¹³⁹

Mais, associé au préjudice de la couleur noire, se situe un autre problème, celui de la carnation du diable, que deux des plus anciennes miniatures le représentant, le *Kitâb al-bulhân* d'Oxford et le *Kitâb al-mawâlid* de Paris (Paris, B.n.F. Ms. ar. 2583) nous présentent comme étant noir de peau, peut-être par imitation de modèles chrétiens, où généralement diables et démons sont représentés avec une peau foncée¹⁴⁰.

Dans le monde musulman, au-delà des explications religieuses ou mythologiques, des arguments pseudo-scientifiques sont proposés pour justifier l'infériorité des peuples noirs qui vivent, selon la distribution de la géographie astrologique, sous la tutelle de Saturne. Saturne, planète aux esprits maléfiques, règne sur la laideur, la noirceur, les lieux sombres, malodorants et il symbolise le mal par bien des aspects. Il suffit de se remémorer les invocations aux planètes d'un compendium de magie d'origine orientale, *Le songe du sage (Ghâyat al-hakîm)* ou de sa traduction latine, le *Picatrix*¹⁴¹, pour se souvenir que Saturne est

imploré comme une planète redoutée et puissante, qui apporte le bien et le mal, et que l'on invoque habillé de noir, et en sacrifiant des animaux noirs. Selon al-Dimishqî, ses desservants se réunissaient le samedi vêtus de noir, tenant des branches et des chapelets d'olives noires et disaient :

« Soit loué, ô dieu à la nature duquel le mal est propre, qui ne fait jamais le bien mais à qui le malheur et le contraire du bonheur sont voués ; qui en contact avec le beau, l'enlaidit et qui regardant l'heureux, le rend malheureux ! »¹⁴²

D'autres facteurs, climatiques cette fois, sont avancés par certains géographes ou historiens qui nient l'influence des astres, à l'image d'ibn Sa'îd al-Maghribî dans le *Livre des catégories des nations*¹⁴³ ou d'ibn Khaldûn au XIV^e siècle¹⁴⁴. Au XIII^e siècle, le cosmographe Dimishqî précise que¹⁴⁵ :

« Les peuples de l'Équateur, et des contrées voisines, savoir les Zends, les Nègres, les Abyssins et les Nubiens, ont le teint noir ; cette couleur est causée par le soleil qui y répand une chaleur intense, s'élevant au zénith par dessus ces populations, [...] Le naturel de ces peuples ressemble à celui de la brute ; il leur est donné immédiatement par la nature. »

La couleur de la peau résulterait donc d'un déterminisme climatique dégradant les capacités humaines mais où se rejoignent à la fois les peuples les plus proches mais aussi les plus éloignés du soleil selon ibn Khaldûn¹⁴⁶.

Ainsi, que ce soit par le patronage néfaste de Saturne, celui brûlant du Soleil ou par volonté divine, la couleur noire est celle de l'humanité la moins évoluée, celle considérée comme la plus laide et éloignée de la civilisation, en bref la couleur qui rapproche l'homme de la bête. Au vu de toutes ces croyances déterministes, le Diable ne pouvait être que noir, cornu,

griffu et doté d'une tête bestiale, dans l'islam comme dans la chrétienté¹⁴⁷. Il est en outre l'héritier, avec ses acolytes et tous ses suppôts, de la démonologie thériomorphe de l'Orient ancien dont la démonologie arabe hérita *via* la tradition juive cabbalistique¹⁴⁸.

L'examen de ces représentations, même dans le cadre d'un corpus limité, nous montre de façon explicite que les créatures identifiées comme émanations du mal sont, pour la plupart, des êtres laids et marqués par une forte personnalité hybride animale. Les créatures ou les êtres intermédiaires, tels les jinns qui, par choix, prennent l'aspect d'animaux ou d'hybrides, jouent un rôle central dans la mise en place de ces représentations, et on peut noter la volonté des auteurs musulmans de considérer Iblîs comme un jinn et non comme un ange déchu. Serait-ce pour souligner l'existence de ce règne intermédiaire, celui des jinns qui symbolisent au fond, comme le démontrera la psychanalyse, les natures antagonistes coexistant dans l'homme. L'exemple même de Dahhak, roi devenu dragon ou serpent, « celui qui a perdu son âme », montre que la domination des pulsions animales (*a fortiori* celles du chef), mettent en péril l'ensemble de son peuple dont il dévore insatiablement les cerveaux... L'être malfaisant des imaginaires universels n'est-il pas par excellence l'ogre, l'anthropophage et, en Orient, jinns des déserts, divs, cynocéphales, Gog et Magog, et bien entendu les peuples noirs réputés cannibales...



Notes

¹ F. Richard, *Splendeurs persanes, Manuscrits du XII^e au XVII^e siècle, Exposition de la Bibliothèque nationale de France, Galerie Mazarine, 27 novembre 1997-1^{er} mars 1998*, Paris, 1997, p. 71.

² A. Caiozzo, « Une conception originale des cieux, planètes et zodiaque d'une cosmographie jalayride », *Annales islamologiques*, 37, 2003, p. 59-78.

³ S. Carboni, *Il Kitâb al-bulhân di Oxford*, Turin, 1988.

⁴ F. Çagman, « Glimpses into the Fourteenth-Century Turkish World of Central Asia : The Paintings of Muhammad Siyah Qalam », dans *Turks, A Journey of Thousand Years, 600-1600*, éd. D. J. Roxburgh, Londres, 2005, p. 148, p. 148-156.

⁵ Voir l'article très instructif sur les points communs entre hommes et jinns, A. El-Zein, « Humains et djinns en islam, similarités et différences », dans *Connaissance des religions : Anges et esprits médiateurs*, n°71-71, Paris, 2004, p. 173-191.

⁶ G. Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, Paris, Dunod, 1992, p. 89-103.

⁷ T. Fahd, « Anges, démons et djinns en Islam », dans *Sources orientales n°8 : Génies, anges et démons*, Paris, 1971, p. 155-214.

⁸ Tabarî, éd. F. Rosenthal, *The History of al-Tabarî*, I, *General Introduction and From the Creation to the Flood*, New York, 1989, p. 260.

⁹ A. J. Wensinck, L. Gardet, art. « Iblîs », *Encyclopédie de l'Islam*, Leyde, Brill, 1999, édition cédérom.

¹⁰ D. de Smet, « Anges, diables et démons en gnose islamique, vers l'islamisation d'une démonologie néoplatonicienne », *Res Orientales : Démons et merveilles*, XIII, Bures-sur-Yvettes, 2001, p. 62.

¹¹ D. MacDonald, H. Massé, art. « Djinn », *Encyclopédie de l'Islam*, *op. cit.*

¹² G. Ducatez, « La Tuhfa al-Albâb d'Abû Hâmid al-Andalusî al-Gharnâtî », *Revue des Études Islamiques*, 1985, p. 161.

¹³ Motahhar ibn Tâhir el-Maqdisî, *Le livre de la création et de l'histoire*, trad. C. Huart, Paris, 1899-1909, Paris, 1899, I, p. 62.

¹⁴ *Ibid.*, p. 62.

¹⁵ A. Martin, « Les djinns dans le Coran », dans *Anges et démons, Actes du colloque de Louvain-la-Neuve, 1987*, éd. Centre d'Histoire des Religions, Louvain, 1989, p. 362. Al-Kisâ'i, *Qisas al-anbiyâ'*, éd. M. Thackston, Chicago, 1997, p. 19 : fourmis, sauterelles, oiseaux, bœufs, mules, ânes, chameaux, moutons, chiens, lions, etc.

¹⁶ *L'Abrégé des merveilles*, trad. B. Carra de Vaux, Paris, Sindbad, 1984, p. 46-48.

¹⁷ M. And, *Minyatürlerle Osmanli-islâm Mitologyasi*, Istanbul, 1998, Chester Beatty Library, Ms. 406, p. 276-777.

¹⁸ *L'Abrégé, op. cit.*, p. 48.

¹⁹ Abshîhî, (1388-1446), Muhammad Ibn Ahmad Ibn Mansûr Bahâ' al-dîn Abû al-Fath, *Démons et merveilles*, trad. G. Rat, Paris, 1981, p. 137.

²⁰ Sur Azazel, voir B. Teyssède, *Naissance du Diable, De Babylone aux grottes de la mer morte*, Paris, Albin Michel, 1985, p. 132 ; il serait à l'origine un hybride, un démon des déserts et des lieux abandonnés, régnant sur les Se'irîm, mi-homme mi-bouc, celui auquel les Hébreux sacrifient un bouc émissaire, *ibid.*, p. 133-134.

²¹ A. Martin, *Les djinns, op. cit.*, p. 359-360.

²² S. El-Zein, *Humains et djinns, op. cit.*, p. 181-188.

²³ *Ibid.* T. Fahd, *La divination arabe*, Paris, Sindbad, 1987, p. 75. *Le panthéon de l'Arabie préislamique à la veille de l'hégire*, Paris, 1968.

²⁴ T. Fahd, Art « Shaytân », *Encyclopédie de l'Islam, op. cit.* Al-Tha'labî, *Lives of the*

Prophets, éd. W. Brinner, Leyde, Brill, 2002, p. 492-493 ; il y dit que ce sont des jinns et des démons qui entourent Salomon. De même, l'auteur de *L'Abrégé* explique qu'il y aurait 35 tribus de satans (*shaytân*), 15 tribus de génies qui volent, etc., *op. cit.*, p. 49.

²⁵ D. de Smet, *Anges*, *op. cit.*, p. 66-67.

²⁶ S. Carboni, *Il Kitâb*, *op. cit.*, pl. 31.

²⁷ Voir les anecdotes de l'*Abrégé*, *op. cit.*, p. 49-51.

²⁸ Voir les diverses catégories selon Mas'ûdî, *Les prairies d'or*, trad. Barbier de Meynard, Pavet de Courteille, corrigé par C. Pellat, Paris, 1962, I, p. 451-454.

²⁹ *Ibid.*, II, p. 454 §1204 : le génie du feu du *samûm*, et sa femme issue de lui, eut 31 œufs : la *qutruba* mère de tous les *qutrub* ; les *iblis* des mers ; les *mârids* des îles ; les *ghûls*, les solitudes et déserts ; les *si'lât* dans les montagnes ; les *waswâs* dans les airs sous forme de serpents ailés, etc. ; voir les illustrations dans les cosmographies de Qazwînî, Paris, B.n.F., *Ms. sup. persan 1781*, XV^e siècle, f^o194, le div *silhât* et *dilhât*, f^o194v^o le div *shiqq*, f^o195, le div cornu, f^o196, le div aux yeux brillants ; et Paris, B.n.F., *Ms. sup. persan 2051*, fin XV^e siècle, f^o208 : la *ghûl*, f^o208v^o, le div cornu, et le div *ghadâd*, f^o209, le div *dilhât* et *al-shiqq*, Paris, B.n.F., *Ms. sup. persan 332*, f^o218v^o, *ghûl*, f^o219v^o, un jinn volant un mouton, f^o222 un jinn dansant, f^o239, la *ghûl* et ses œufs.

³⁰ Mas'ûdî, *Les prairies*, *op. cit.*, II, p. 456.

³¹ Abshîhî, *Démons*, *op. cit.*, p. 141-144 ; Mas'ûdî, *Les Prairies*, *op. cit.*, II, p. 452-53

³² A. Christensen, *Essai sur la démonologie iranienne*, Copenhague, 1942, p. 85-86. Paris, B.n.F., sup. persan 332, f^o200v^o, et Paris, B.n.F., sup. persan 1781, f^o241 ; le *nâsnâs* serait une sorte de démon, un peu comme le *shiqq* iconographiquement pourvu d'un demi corps.

³³ Mas'ûdî, *Les prairies*, *op. cit.*, II, p. 454, § 1204.

³⁴ L.-M. Devic, *Le pays des Zendjs, ou la côte orientale d'Afrique au Moyen Age*, Paris, 1883, p. 203-204.

³⁵ A. Martin, *Les djinns*, *op. cit.*, p. 355-358.

³⁶ P. Lory, « Les anges dans l'islam », dans *Anges et esprits médiateurs*, *op. cit.*, p. 156-158.

³⁷ À ce sujet, l'article de Leugh N. B. Chipman est très éclairant : il montre en effet que, dans la tradition juive et dans une moindre mesure dans la tradition islamique, les anges ne se rallient immédiatement à l'ordre divin d'adorer Adam et Iblîs, au fond, participe de cette révolte larvée en se déclarant ouvertement contre la supériorité de la nouvelle créature et en refusant publiquement de l'honorer ; voir L. N. B. Chipman, « Adam and the Angels : An examination of Mythic Elements in Islamic Sources », *Arabica*, XLIX, 4, 2002, p. 430-455.

³⁸ G. Ducatez, *La Tuhfa*, *op. cit.*, p. 161.

³⁹ *L'Étrange*, *op. cit.*, p. 260, *Les anges adorant Adam*, Paris, *Shâh Nâme*, Iran deuxième moitié du XVI^e siècle, M.A.O. 375, dans al-Kisâ'i, *Qisas*, *op. cit.*, p. 25-28, et R. Milstein, K. Rührdanz, B. Schmitz, *Stories of the Prophets, Illustrated Manuscripts of Qisas al-anbiyâ'*, Mazda Publisher, 1999, p. 106-108.

⁴⁰ Al-Tha'labî, *Lives*, *op. cit.*, p. 56.

⁴¹ Al-Kisâ'i, *Qisas*, *op. cit.*, p. 38-46. Al-Tha'labî, *Lives*, *op. cit.*, p. 50-51.

⁴² P. Soucek, « An Illustrated Manuscript of al-Bîrûnî's Chronology of Ancient Nations », dans *The Scholar and the Saint, Studies in Commemoration of Abû'l Rayhan al-Bîrûnî and Jalal al-Din Rûmî*, éd. P. Chelkowski, New York, 1975, p. 111-113.



⁴³ Al-Bîrûnî, *The Chronology of the Ancient Nations*, trad. E. Sachau, Londres, 1879, p. 107.

⁴⁴ A. Rippin, art. « Shaytân », E.I., *op. cit.* P. Awn, *Satan's Tragedy and Redemption : Iblîs in Sufî Psychology*, Leyde, 1983.

⁴⁵ S. Carboni, *Il Kitâb*, *op. cit.*, pl. 26.

⁴⁶ Abû Ma'shar, *Kitâb al-Mawâlîd*, XV^e siècle, Paris, B.n.F., Ms. arabe 2583, f^o2r^o, consultable sur Mandragore, base de données iconographiques de la Bibliothèque nationale de France.

⁴⁷ B. Teyssèdre, *Naissance du Diable*, *op. cit.*, p. 212

⁴⁸ Voir *supra* note 32.

⁴⁹ B. Teyssèdre, *Naissance du Diable*, *op. cit.*, p. 210 ; B. Teyssèdre ne manque pas de faire remarquer que le nom *Azazel* est très proche du nom de l'ange déchu 'Asa'el, celui qui, d'après le *Livre des Egrégories*, enseigna aux hommes les arts de la forge, le travail des métaux, la fabrication des armes.

⁵⁰ *L'Abrégé*, *op. cit.*, p. 48-49. Al- Kisâ'i, *Qisas*, *op. cit.*, p. 27-28. Tha'labi, 'Arâ'is, *op. cit.*, p. 56.

⁵¹ Al-Maqdisî, *Le livre de la création*, *op. cit.*, p. 63.

⁵² D. R. West, « The Goddess Athena and Other Avian Daemons, Including Semitic Antecedents of Greek Bird, Monster and Snake Motifs », dans *Some cults of Greek goddesses and female deamons of Oriental origin*, Kevelaer, 1995, p. 262-264.

⁵³ E. Doutté, *Magie et religion dans l'Afrique du nord*, Paris, Maisonneuve, 1984, réimp., p. 224.

⁵⁴ S. Carboni, *Il Kitâb*, *op. cit.*, p. 59

⁵⁵ E. Doutté, *Magie*, *op. cit.*, p. 115-117.

⁵⁶ Al-Bîrûnî, *The Book of Instruction in the Elements of the Art of Astrology, Written in Ghaznah on 1029 a. d., Reproduced from British Museum Ms. Or. 8349*, éd. et trad. R. R. Wright, Londres, 1934, p. 242-247.

⁵⁷ D. Bishop, « When Gods become Demons », dans *Monsters and Demons in the Ancient Worlds : Papers Presented in Honour of Edith Porada*, éd. A. E. Farkas, Mainz sur le Rhin, 1987, p. 95-100. A. Panaino, « A Few Remarks on the Zoroastrian Conception of the Status of Angra Mainyu and of the Daēvas », dans *Démons et merveilles*, *op. cit.*, p. 99-107.

⁵⁸ A. Christensen, *Essai*, *op. cit.*, p. 78. D. Bishop, *When Gods*, *op. cit.*, p. 95-100. P. Callieri, « In the Land of the Magi. Demons and Magic in the Everyday Life of Pre-Islamic Iran », dans *Démons et merveilles*, *op. cit.*, p. 11-36.

⁵⁹ J. Mohl, *Le Livre des Rois*, Imprimerie Nationale, 1878, rééd. A. Maisonneuve, 1976-1978, I, p. 537-541.

⁶⁰ *Ibid.*, I, p. 31-35

⁶¹ *Ibid.*, I, p. 55.

⁶² *Ibid.*, I, p. 537-541, p. 271, p. 285.

⁶³ S. Carboni., « Jinn del *Kitâb al-Bulhân* e senza talismanica nel mondo islamico », dans *Annali di Ca' Foscari*, Serie orientale 17, XXV, 3, 1986, p. 97-108.

⁶⁴ *Turks*, *op. cit.*, p. 148-190.

⁶⁵ A. Christensen, *Essai*, *op. cit.*, p. 78.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 271.

⁶⁷ M. Mokri, « L'ange dans l'islam et en Iran », dans *Anges, démons et êtres intermédiaires*, Paris, 1969, p. 65-87.

⁶⁸ A. Christensen, *Essai*, *op. cit.*, p. 66.

⁶⁹ F. Çagman, *Glimpses*, *op. cit.*, p. 148-154.

⁷⁰ Ont-ils cette apparence en raison de leur nature de feu selon certaines traditions que rapporte al-Maqdisî ? Voir al-Maqdisî, *Le livre*, *op. cit.*, I, p. 156.

⁷¹ *Ibid.*, I, 59.

⁷² *Ibid.*, p. 65-99, p. 109-113.

⁷³ Paris, B.n.F., Ms. sup. persan 493, f^o9v^o, Firdawsî, *Shâh Nâmeh*, Shirâz, 1441, et Ms. sup. persan 494, f^o14v^o, Firdawsî, *Shâh Nâmeh*, Shirâz, 1444, F. Richard, *Splendeurs persanes*, *op. cit.*, p. 80-81.

⁷⁴ A. Christensen, *Essai*, *op. cit.*, p. 20,



dragon à trois têtes et six yeux, et p. 60-62.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 64-66.

⁷⁶ S. H. Langdon, « Babylonian and Hebrew Demonology with reference to the Supposed Borrowing of Persian Dualism in Judaism and Christianity », *J.R.A.S.*, 1934, p. 45-48.

⁷⁷ A. Christensen, *Essai*, *op. cit.*, p. 141-142.

⁷⁸ G. Ferrand, *Relations de voyage et textes géographiques arabes, persans et turks relatifs à l'Extrême Orient du VIII^e au XVIII^e siècles*, Paris, E. Leroux, 1914, vol 2, p. 306.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 301.

⁸⁰ Mas'ūdî, *Les prairies*, *op. cit.*, § 923 à 928. Al-Tabarî, *La chronique. Histoire des prophètes et des rois*, 1, trad. H. Zotenberg, (*Abbréviation de Ba'alamî*), Sindbad, 1984, p. 56-57.

⁸¹ *Ibid.*, p. 57.

⁸² J. Cohen, *Of Giants, Sex, Monsters, and the Middle Age*, University of Minnesota Press, Minneapolis, London, 1999, p. 34.

⁸³ J. Gutman, V. Basch Moreen, « The combat between Moses and Og in Muslim Miniatures », *The Bulletin of the Asia Institutes*, 1, 1981, p. 111-122. Ce thème est importé de la peinture byzantine à l'époque ilkhanide par la reine Maria, femme du roi mongol Uljāytū, en 1304.

⁸⁴ J. Mohl, *Le livre*, *op. cit.*, p. 223-225.

⁸⁵ *L'Abrégé*, *op. cit.*, p. 114-115.

⁸⁶ G. Ducatez, *La Tuhfa*, *op. cit.*, p. 154.

⁸⁷ Al-Maqdisî, *Le livre*, *op. cit.*, p. 177.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 178.

⁸⁹ D. Williams, *Deformed Discourse, The Function of the Monster in Medieval Thought and Literature*, University of Exeter Press, 1996, p. 17.

⁹⁰ *L'Abrégé*, *op. cit.*, p. 133.

⁹¹ *Ibid.*, p. 134.

⁹² *Ibid.*, p. 134.

⁹³ E. Doutté, *Magie*, *op. cit.* p. 93.

⁹⁴ Abshihî, *Démons*, *op. cit.*, p. 141.

⁹⁵ G. Ferrand, *Relations de voyage*, *op. cit.*, p. 419.

⁹⁶ *L'Abrégé*, *op. cit.*, p. 85.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 72.

⁹⁸ A. Christensen, *Essai*, *op. cit.*, p. 53, p. 57. D. Shapira, « Zoroastrian Sources on Black People », *Arabica*, XLIX, 2002, p. 117-122.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 139.

¹⁰⁰ J. Mohl, *Le livre*, *op. cit.*, I, p. 543. A. Christensen, *Essai*, *op. cit.*, p. 62.

¹⁰¹ L. Kalus, *Catalogue des cachets, bulles et talismans islamiques*, Paris, B.n.F., 1981, sceau 13, pl. XVI.

¹⁰² G. Hennequin, *Catalogue des monnaies musulmanes de la Bibliothèque nationale, Asie pré-mongole, les Saljûqs et leurs successeurs*, Paris, 1985, n°934, pl. XL, n° 1629. *Coins Collection Exhibition, Yapi Kredi Sikke Koleksiyonu Sergileri*, Istanbul, 1994, éd. Yapi Kredi Kültür Merkezi, 2, p. 30, n°32.

¹⁰³ F. C. Conybeare, « The Testament of Salomon », *The Jewish Quarterly Review*, 1898, p. 30.

¹⁰⁴ G. Ducatez, *La Tuhfa*, *op. cit.*, p. 173. Les génies du lac de la cité de cuivre et Salomon dans la cosmographie de Tûsî Salmâni, Paris, B.n.F., *Ms. Supplément persan 332*, Bagdad, 1388, f°51v°.

¹⁰⁵ M. Canova, « Alphabets magiques arabes », *Journal Asiatique*, 1921, p. 37-55 et *ibid.*, 1922, p. 250-262 et p. 259 et T. Canaan, « The Decipherment of Arabic Talisman », *Berytus*, IV, 1937, et *Berytus* V, 1938.

¹⁰⁶ A. Regourd, « Le *Kitâb al-mandal al-Sulaymânî*, un ouvrage d'exorcisme yéménite postérieur au V^e/XI^e siècle ? », *Démons et merveilles d'Orient*, *op. cit.*, p. 123-138.

¹⁰⁷ F. Cumont, « La plus ancienne géographie astrologique », *Klio*, IX, 1909, p. 263-273.



¹⁰⁸ Fac-similé du *Madkhal*, éd. F. Sezgin, *The Great Introduction to the Science of Astrology, Ms. 1508, Carullah Collection, Istanbul, Süleymaniye Library, Francfort / Main*, 1985. Abû Ma'shar al-Balkhî, *Kitâb al-Madkhal al-Kabîr ilâ 'ala 'ilm ahkâm al-nujûm, Liber Introductorii Maioris ad Scientiam Judiciorum Astrorum*, éd. R. Lemay, 7 volumes, Naples, 1995, Istituto Universitario Orientale.

¹⁰⁹ D. de Smet, *Anges, op. cit.*, p. 67.

¹¹⁰ S. H. Langdon, *Babylonian, op. cit.*, p. 51. Dans la démonologie sumérienne, les sept mauvais esprits sont des animaux : panthère, lion, chien, mouton, bélier sauvage, vautour, serpent ; certains sont également des vents ; voir H. Limet, « Démons méchants de la Babylonie », dans *Anges et démons, op. cit.*, p. 21-35.

¹¹¹ E. Doutté, *Magie, op. cit.*, p. 158 ; T. Canaan, *The Decipherment, op. cit.*, V, 1938, p. 145-147 ; J. Marquès-Rivière, *Amulettes, talismans et pantacles*, Paris, Payot, 1972, p. 124-126.

¹¹² T. Canaan, *The Decipherment*, IV, 1937, *op. cit.*, p. 84.

¹¹³ E. Doutté, *Magie, op. cit.*, p. 122.

¹¹⁴ S. Carboni, *Jinn del Kitâb, op. cit.*, p. 97-108.

¹¹⁵ M. And, *Minyatürlerle, op. cit.*, p. 256-257.

¹¹⁶ S. Carboni, *Il Kitâb, op. cit.*, pl. 25.

¹¹⁷ F. Richard, *Catalogue des manuscrits persans, ancien fonds*, Paris, B.n.F., 1989, I, p. 191-195.

¹¹⁸ Sur l'originalité de cette iconographie, voir A. Caiozzo, « Shamhûrash ou la métamorphose d'un démon familier en ange gardien de l'ordre cosmique », dans *Anges gardiens et démons familiers de l'Antiquité à nos jours, Orléans, 8 et 9 juin 2006*, éd. J-P. Boudet, P. Faure, C. Renoux, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, à

paraître.

¹¹⁹ F. C. Conybeare, « The Testament of Salomon », *The Jewish Quarterly Review*, 1898, p. 30. H. Gitler, « Four Magical and Christian Amulets », *Liber Annuus*, 1990, p. 366-374.

¹²⁰ R. P. Greenfield, *Traditions of Beliefs in Late Byzantine Demonology*, Amsterdam, 1988, p. 183-186. A. A. Baarb, « Antaura, The Mermaid and the Devil'Grand-Mother », *J.W.C.I.*, 1966, 29, p. 1-23.

¹²¹ D. B. MacDonald, C. Pellat, art « Ghûl », *E. I., op. cit.*

¹²² W. Hartner, « The Pseudo-planetary Nodes of the Moon's Orbit in Hindu and Islamic Iconography », *Ars Islamica*, V, 1938, p. 121-159.

¹²³ A. Caiozzo, « Les talismans des planètes dans les cosmographies en persan », *Der Islam*, n°77/2, 2001, 221-262.

¹²⁴ C. Bonner, *Studies in Magical Amulets Chiefly Graeco-Egyptian*, Ann Arbor, 1950, p. 232. Serpente dont Manilius (*Astronomiques* : 5/589-93) et Firmicus Maternus disent (*Astrologiques* 8/15,1) qu'il protège les cieux contre la morsure du serpent.

¹²⁵ *The Turks, A Journey of Thousand Years, 600-1600*, éd. D. J. Roxburgh, Londres, 2005, p. 32-37.

¹²⁶ A. Von Le Coq, *Chotscho, Facsimile-wiedergaben der wichtigeren Funde ersten Königlich preussischen Expedition nach Turfan in Ost-Turkistan*, Berlin, D. Reimer, E. Vohsen, 1913, réimp. Graz, 1979.

¹²⁷ S. Carboni, *Il Kitâb, op. cit.*, pl. 23-24.

¹²⁸ B. Teyssèdre, *Naissance du Diable, op. cit.*, p. 45-87.

¹²⁹ S. Carboni, *Il Kitâb, op. cit.*, pl. 19, pl. 21, pl. 24.

¹³⁰ B. Teyssèdre, *Le Diable et l'Enfer au temps de Jésus*, Paris, Albin Michel, 1985, p. 254-259.

¹³¹ A. Von Le Coq, *Chotscho, op. cit.*

¹³² *Abrégé, op. cit.*, p. 48.



¹³³ Al-Maqdisî, *Le livre*, *op. cit.*, p. 58.

¹³⁴ A. Christensen, *Essai op. cit.*, p. 78.

¹³⁵ G. Ducatez, *La Tuhfah*, p. 158.

¹³⁶ B. Braude, « Ham and Noah :Sexuality, Servitudism, and Ethnicity », *Collective Degradation : Slavery and the Construction of the Race*, november 7- 2003, Yale University.

¹³⁷ D. G. White, *Myths of the Dog-Man*, Chicago, London, University of Chicago Press, 1991 p. 65

¹³⁸ *L'Abrégé*, *op. cit.*, p. 129.

¹³⁹ *Ibid.*, p. 106.

¹⁴⁰ B. Teyssèdre, *Le Diable*, *op. cit.*, p. 260-268. D. Higgs Strickland, *Saracens, Demons, Jews, Making Monsters in Medieval Art*, 2003, p. 79-80.

¹⁴¹ Livre III, chapitre VII dans *Ghâyat al-Hakîm*, édition d'après des textes arabes de H. Ritter et M. Plessner, *Das Ziel des Weisen*, Londres, 1962, Warburg Institut et D. Pingree, *Picatrix, The Latin Version of Ghâyat-al-Hakîm (Pseudo-Maghrîti)*, Londres, The Warburg Institute, University of London, 1986,

¹⁴² Al-Dimishqî, *Cosmographie de Chems-éd.-din Abou 'Abdallah éd.-Dimichqi, Manuel de la cosmographie du Moyen Âge*, trad. A. F. Mehren, Copenhague, P. E. Leroux, 1874., p. 42.

¹⁴³ Ibn Sa'îd al-Andalûsî, *Livre des catégories des nations*, R. Blachère, Paris, Larose, 1935, p. 35-38.

¹⁴⁴ Ibn Khaldûn, *Discours sur l'Histoire universelle, Al-Muqaddima*, traduit de l'arabe, présenté et annoté par Vincent Monteil, Paris, Sindbad, 1968, 3^e édition, p. 81-89. Ainsi pour ibn Khaldûn les Noirs comme les Slaves d'ailleurs sont victimes des conditions extrêmes qui les empêchent de se développer culturellement et ceux qui ont davantage d'humanité sont plus évolués grâce à la proximité de l'islam ou du christianisme. Il réfute donc les explications à la fois astrologiques et mythologiques (péché de Cham), *ibid*, p. 128-134.

¹⁴⁵ Al-Dimishqî, *Manuel*, *op. cit.*, p. 396-7

¹⁴⁶ Ibn Khaldûn, *Discours*, *op. cit.*, p. 128-134.

¹⁴⁷ G. Durand, *Les structures*, *op. cit.*, p. 71-134. Comme le souligne G. Durand, les créatures thériomorphiques, tels boucs, béliers, taureaux, sont des symboles phalliques reconnus.

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 89.