



HAL
open science

Invoquer les esprits à la Citadelle de Damas ou de l'usage d'une coupe magique ottomane

Véronique François

► To cite this version:

Véronique François. Invoquer les esprits à la Citadelle de Damas ou de l'usage d'une coupe magique ottomane. *Levant: The Journal of the Council for British Research in the Levant*, 2007, 39 (1), pp.35-46. <10.1179/lev.2007.39.1.35>. <halshs-00505356>

HAL Id: halshs-00505356

<https://shs.hal.science/halshs-00505356v1>

Submitted on 3 Jan 2024

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

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



HAL Authorization

Invoquer les esprits à la Citadelle de Damas ou de l'usage d'une coupe magique ottomane

Véronique François

CNRS – Laboratoire d'archéologie médiévale méditerranéenne, Aix-en-Provence

Recent Franco-Syrian excavations on the Citadel of Damascus have recovered an 18th century "magic bowl" of a type relatively common in Ottoman levels at the Citadel. Decorated with strange figures and a pseudo-script, these bowls have direct parallels with Medieval and pre-Islamic incantation bowls. However, they are also linked to well-attested magical and popular medicinal practices of the Ottoman period that involve the propitiation and invocation of spirits, angels and demons.

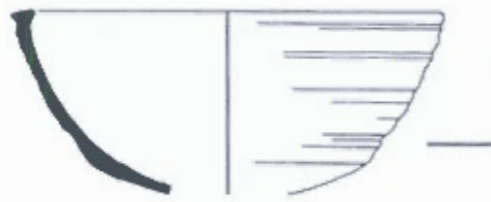
Les fouilles archéologiques franco-syriennes, ouvertes récemment dans la Citadelle de Damas, ont livré, entre autre matériel, une écuelle de terre cuite insolite mise au jour dans des niveaux du XVIII^e siècle¹ (Fig. 1). Ce type de coupe est fréquent dans les couches ottomanes de la Citadelle. Il s'agit d'écuelles à lèvres en crochet, aplaties, avec une panse hémisphérique, cannelée et un fond lenticulaire, tournées dans une pâte rouge foncé, très dure avec des inclusions blanches. Si habituellement elles ne portent aucune ornementation, on observe sur l'une d'entre elles un décor tracé en noir sur les surfaces internes et externes de la panse. A l'intérieur, trois personnages sont grossièrement dessinés en représentation frontale. Le premier, un homme aux bras levés, est vêtu d'une robe ornée de divers signes et d'une cape à plumes (?), ses cheveux semblent hérissés sur son crâne. Trois lettres d'un alphabet à lunettes sur lequel nous reviendrons – le séparent d'un deuxième personnage, plus statique et plus sobre dans sa mise, peut-être une femme. Trois nouvelles lettres, distinctes des précédentes, l'isolent d'un troisième personnage, vraisemblablement couché au pied de la première figure, et dont ne subsistent que le bas de la robe et une jambe. Sur la surface externe de la panse, trois registres d'un alphabet à lunettes, dont il manque quelques lettres, sont superposés. Cet objet, couvert d'inscriptions et de représentations figurées tracées en noir sur la pâte nue, est vraisemblablement une coupe magique..

Signalées pour la première fois en 1892 dans l'ouvrage de J.T. Reinaud (1892), les coupes magiques musulmanes dites aussi *Fear cups* et

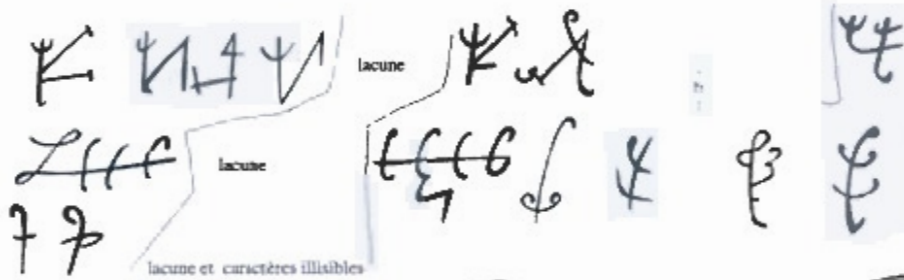
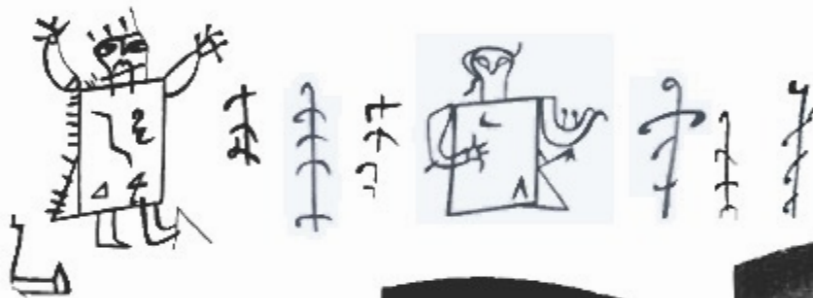
coupes à poison ont d'abord été étudiées par H.H. Spoer (1935) et T. Canaan (1936) au début du XX^e siècle. A leur suite, divers auteurs ont publié des découvertes ponctuelles qui ont alimenté le corpus (Roşu 1992; von Gladiss 1999). Des catalogues d'exposition dont *À l'ombre d'Avicenne* ou *L'Orient de Saladin* ont proposé de bonnes illustrations de quelques-uns de ces objets. Mais c'est sans doute le somptueux volume présentant une partie de la collection d'art islamique de Nasser Khalili qui a livré le plus bel ensemble de coupes magiques étudié en détails par J. Raby (1997). Ces objets aux vertus prophylactiques, curatives ou apotropaïques sont donc bien connus. Et si la coupelle de la Citadelle s'inscrit au sein d'une longue tradition de production de coupes magico-thérapeutiques attestée, dans le monde islamique, depuis la fin du VIII^e siècle, datée de l'époque ottomane, elle se distingue des coupes magiques plus anciennes et contemporaines par quelques-unes de ses caractéristiques et nous chercherons à déterminer sa fonction en ayant recours aux textes relatifs à la médecine et à la magie.

1. Bols magiques aux époques pré-islamique et islamique moyenne

Les coupes magiques à usage apotropaïque sont attestées dès le IV^e siècle de notre ère en Mésopotamie et en Iran. Elles ont été l'objet de nombreuses recherches² dont il ne sera pas fait l'exégèse ici. Des petites jarres, des cruches et des



éch. 1:3



Registres extérieurs de la frise

bols de terre cuite portent des incantations et des textes magiques écrits en langues sémitiques anciennes – en araméen, mandéen et syriaque. Les inscriptions peintes en noir sur la pâte nue apparaissent sur la panse des formes fermées ou se déroulent de façon concentrique sur la surface interne des coupes. Ces textes, qui font référence aux esprits malins, sont très rarement accompagnés de représentation figurée à l'exception d'un bol de Nippur sur lequel un personnage mystérieux aux longues oreilles se tient apparemment les viscères (Soustiel 1985, 29, n° 8). De tels objets servaient, semble-t-il, à piéger les démons. Des coupes sassanides retournées sur le sol de certaines maisons de Nippur et des bols, aux bords collés l'un à l'autre par du bitume pour former une sphère, gardaient emprisonner les mauvais esprits. D'autres vases, au début de l'époque islamique, avaient aussi une fonction thérapeutique. Ainsi une petite cruche mise au jour à Suse, et datée des VIII^e-IX^e siècles, couverte de formules occultes, a été découverte à l'état de tessons de très petites tailles (Bernus-Taylor et Jail [eds] 2001, 230, n° 157). Ce morcellement semble indiquer que la casse a été voulue et systématique, c'est pourquoi on suppose que ces nombreux vases inscrits étaient destinés à guérir par le bris de l'objet, rompu comme un mauvais sort. Deux petites jarres à eau, peintes d'inscriptions en arabe, trouvées dans les niveaux proto-islamiques de Qasr-el Abu Nasr dans le Fars, sont parmi les premiers exemples de vase magique islamique dont le pouvoir résidait dans la répétition de la *Basmala* (« Au nom de Dieu le Très Miséricordieux, le Tout Miséricordieux »). Ces objets sont les ancêtres des coupes magiques fabriquées et utilisées en Egypte et en Syrie aux époques zenguide, ayyoubide et mamelouke (Raby 1997; von Gladiss 1999). Les coupes qui nous sont parvenues ainsi que la littérature magique et médicale permettent de mieux cerner leur nature et les pratiques auxquelles elles sont destinées.

a) « Le pot de terre et le pot de fer »

A la différence des vases des périodes plus anciennes, les coupes magiques d'époque islamique moyenne, telles qu'elles nous sont connues dans les collections, ne sont plus réalisées en terre mais en alliage cuivreux ou en bronze parfois incrusté d'argent, et les inscriptions incisées sont quelque fois remplies d'une substance blanche qui, par contraste, facilite leur lecture. Les alliages complexes – selon la tradition orale, des alliages de sept, dix-sept voire de tous les métaux – sont censés révéler la présence de poisons. Aux XII^e-XIII^e siècles, les formes les plus

fréquentes sont des coupes hémisphériques à fond plat tandis qu'à la fin XIII^e-XV^e siècle, ces objets côtoient des coupes plates à bord éversé et fond plat, à base annulaire ou à piédouche (*Trésor de l'Islam* 1985, 274-275, n° 284). A partir du XV^e siècle, le fond comporte souvent un ombilic. Leur diamètre à l'ouverture est généralement de 20 cm mais certains objets ont un diamètre de 45 ou de 10 cm – ces tailles étant exceptionnelles. Cependant si, dans les musées, les vases métalliques sont nombreux, dans les manuels de magie, notamment dans celui rédigé par Abou'l Abbas Ahmed al-Boûni dans la deuxième moitié du XII^e siècle³ – le *vade-mecum* de tous les professionnels des talismans dans l'Islam selon la formule de E. Doutté (1909) – il est aussi question de vases de terre. Dans une de ses recettes magiques, al-Boûni recommande d'utiliser une marmite en terre et, une fois les ingrédients nécessaires au rite placés à l'intérieur, de fermer cette marmite avec de l'argile magique (?) en lutant soigneusement la jointure du couvercle (Doutté 1909, 98). L'utilisation de poterie est également préconisée pour semer la désunion entre des personnes amies. Il faut pour cela écrire sur un plat de terre une longue formule composée de divers versets du Coran, y ajouter un peu de blé encensé avec du soufre, de l'*assa foetida* (?), de l'ail rouge et du goudron et répéter sept fois les passages coraniques mentionnés. Il suffit ensuite de porter cette coupe et son contenu là où se réunissent les amis que l'on veut séparer et de la briser pour que la désunion se mette aussitôt parmi eux (Doutté 1909, 286). Le bris de l'objet garantissant la séparation, il convient nécessairement de recourir à un plat de terre. Pour « dénouer l'aiguillette », des versets coraniques sont inscrits sur un plat blanc en terre (Doutté 1909, 294). D'autres auteurs arabes recommandent, pour guérir des palpitations cardiaques et des tremblements, d'écrire sur un bol en terre neuf la sourate 3, versets 77-79, ensuite effacée avec de l'eau de pluie ou de l'eau tirée d'un puits abrité de la lumière du soleil (Robson 1934, 39). Selon al-Dayrabi (mort au Caire en 1343), la vaisselle de terre peut, dans certains cas, provoquer des maladies (Robson 1934, 42). Pour se débarrasser d'un ennemi, il faut écrire la sourate 11, verset 84, et le nom de la personne à tuer, sur un pot de terre rempli d'eau qu'on fait bouillir sur le feu. Cette personne est alors atteinte d'une fièvre dont elle a fort peu de chance de réchapper. Pour obtenir un résultat identique, une autre méthode consiste à tracer ces mêmes versets sur sept morceaux de poterie verte (glaçurée?), un mardi en fin de journée, à la fin du mois. Un morceau est enterré sous le seuil de la maison de l'ennemi, un autre est jeté à

proximité et les fragments restants sont placés aux quatre coins de la demeure. Al-Dayrabi prescrit encore d'écrire sur un pot la sourate 36 avec du musc et du safran, effacée ensuite avec de l'eau de rose. Ce mélange donné à boire à un faible d'esprit pendant sept jours consécutifs lui permet de retrouver la raison (Robson 1934, 39). Les formules sont écrites avec de l'eau de rose, de l'eau mêlée à du safran ou de l'eau de fleur d'oranger (Doutté 1909, 148). Cependant, le plus souvent, c'est simplement de l'encre noire qui est employée. A la différence des coupes de cuivre moins fragiles, les récipients de terre n'ont pas été conservés et leur absence fausse quelque peu l'image qu'on a des bols magiques qui, comme en témoignent les textes, n'étaient donc pas uniquement faits de métal.

Les représentations figurées, les signes et les lettres tracés sur ces bols participent conjointement au pouvoir magique inhérent à l'objet. L'examen de nombreuses coupes a montré quelle a été l'évolution des représentations incisées à l'intérieur des vases. Aux époques zenguide et ayyoubide, se trouvent associés sur un même objet de métal des versets coraniques, des signes zodiacaux et des figures anthropomorphes et zoomorphes. A partir du XV^e siècle, les représentations animales ou humaines disparaissent et les sourates du Coran occupent tout l'espace. J. Raby y voit une sorte d'épuration de l'iconographie et montre que si les traditions populaires pré-islamiques influencent d'abord la décoration de ces coupes – les images constitutives de la plupart des amulettes anciennes étant des animaux (scorpion, serpent, chien ou lion, dragons entremêlés), des symboles (nœud de Salomon), des personnages (parturiente, nouveau-né, homme désignant sa tête ou tenant un gobelet à la main), des représentations emblématiques des douze signes du Zodiaque et des sept planètes (Kalus 1981) – les textes, sans doute plus convenables aux yeux de l'orthodoxie musulmane, remplacent graduellement ces images. D'ailleurs au début du XIV^e siècle, le juriste Ibn al-Hajj exige l'interdiction de ces coupes arguant de la présence de figurations réprouvées par l'Islam (von Gladiss 1999, 149). Aussi sur les bols tardifs, les lettres isolées, les chiffres et les « carrés magiques » constituaient-ils l'essentiel du répertoire. La magie musulmane est ainsi devenue une magie purement coranique. Reprenant une antique tradition sémitique, un courant spéculatif se développe en terres d'Islam, relatif à la vigueur symbolique des lettres qui contiennent les secrets de la création. La magie musulmane se fonde pour une grande part sur la connaissance des lettres dont se compose le Nom suprême de Dieu (Fahd 1966, 181). L'écriture magique est constituée de

lettres, mais aussi de chiffres. Les lettres de l'alphabet désignent certains nombres qui leur correspondent et dont la valeur est déterminée conventionnellement (Anawati 1972). Ces noms et ces nombres associés en formules servent à réaliser des amulettes. Quant aux carrés magiques, créés par les astrologues arabes au IX^e siècle, ils sont considérés dans le monde musulman comme des talismans capables de protéger des dangers et des démons. Un carré est divisé en cases comme un damier et dans chacune des cases est inscrite une lettre de telle sorte que la somme des nombres des colonnes verticales est égale à la somme des lignes horizontales et à celle des diagonales. Les combinaisons des nombres avec les lettres et les quatre-vingt-dix-neuf noms de Dieu ou les passages du Coran fournissent ainsi une infinité de combinaisons (Doutté 1909, 199–202).

b) Indications et posologie

Ces coupes et ces bols, manipulés avec soin et gardés à l'abri de la lumière, sont destinés à soigner diverses maladies et leur vertu thérapeutique est parfois clairement énoncée (Canaan 1936, 102–111, 124–125). Ils sont principalement utilisés pour lutter contre les troubles gastro-intestinaux, pour faciliter le travail des parturientes, pour soigner les maux de tête, les palpitations, les saignements de nez, le mal de dents, la fièvre ou l'ophtalmie. Ils constituent aussi un antidote contre les morsures de scorpion ou de chien enragé et les piqûres de serpent. Mais ces coupes ont aussi pour fonction d'éloigner le mauvais oeil et les esprits malins ou de briser les sortilèges. La lecture de l'inscription incisée sur une coupelle fabriquée en alliage cuivreux, à la fin du XII^e siècle, pour le prince Nûr al-Dîn ibn Zanguî (Institut du monde arabe [ed.] 2001, 211, notices 223 et 224), livre un bon résumé de tous ces usages :

Cette coupe bénie est bonne pour tous les poisons. Elle réunit des vertus curatives prouvées, pour les morsures de serpent, de scorpion et la fièvre, pour les femmes en couches, les douleurs abdominales provoquées par l'ingestion de terre, les morsures du chien enragé, pour le mal de ventre et la colique, pour la migraine et les élancements, pour la fièvre hépatique et biliaire, pour donner des forces, arrêter les hémorragies, pour les douleurs thoraciques, pour les yeux et [contre] le mauvais oeil, pour l'ophtalmie et le catarrhe, pour les ulcères de la peau, pour délivrer des mauvais sorts, et pour toutes les maladies et affections. Celui qui y boit de l'eau, de l'huile ou du lait sera guéri par l'aide du Dieu tout-puissant. Elle a été élaborée lorsque le soleil était

dans le Lion, et gravée pour le sultan al-Malik al-ʿAdil Mahmud ibn Zangī, en l'an 565.

liquide entré au contact des signes magiques et des mots, est attestée dans les textes dès le IX^e siècle. Il y est question de versets coraniques tracés à l'encre sur du papier placé ensuite dans de l'eau, l'encre une fois diluée, le malade boit le liquide imprégné du pouvoir magique des formules. Cet usage passe du papier au métal et les inscriptions gravées, ayant l'avantage d'être indélébiles, servent à de nombreuses reprises. D'après les textes, les liquides utilisés sont de l'eau mais aussi de l'eau de pluie, de l'eau de fleur d'oranger, de l'eau de rose, de l'eau du Nil, de l'eau tirée du puits sacré de Zemzem, de l'eau safranée ou de l'eau chaude, du lait et de l'huile. La littérature magique ou médicale contemporaine précise parfois comment employer ces objets : ainsi à la fin du XIII^e siècle, dans une copie d'un traité alexandrin sur l'urine, il est conseillé, pour soigner les troubles intestinaux, d'écrire une formule magique sur une coupe ou sur un plat de cuivre rouge lorsque le Scorpion est dans son ascendant ou de la graver, à n'importe quelle période, sur une coupe en bois de noyer. Comme sur la coupe de Nūr al-Dīn, cette prescription révèle que le traitement médical, pour être efficace, a besoin de la magie mais aussi de l'astrologie puisque les formules doivent être tracées à des moments précis du cycle des planètes. La posologie est parfois précisée. Ainsi, à la fin du XIV^e siècle, dans son traité médical, le clerc al-Sanawbari prescrit, pour lutter contre les aberrations mentales et la dépression, de boire pendant trois jours, avant le petit-déjeuner, un liquide versé dans un bol sur lequel sont gravés des versets coraniques et un carré magique (Raby 1997, 72). D'après Soyūti, cité par E. Doutté, pour se consoler d'un amour malheureux, il est recommandé d'écrire, sur une assiette de terre, une certaine formule et de la lécher ensuite chaque matin et chaque soir (Doutté 1909, 108). Quand le malade est incapable de boire le liquide enrichi du pouvoir des mots et des images, une autre personne peut boire en son nom et, même dans ce cas, l'efficacité est garantie. Le liquide peut être utilisé en lotion ou en onguent dans le cas d'une graisse – de l'huile pure de sureau noir, par exemple, répandue dans une coupe magique soignée, en application locale, certaines affections rhumatismales (Roşu 1992, 263).

Les utilisateurs de ces objets sont de toutes confessions – chrétiens, juifs et musulmans – et de toutes classes – les pauvres et les gens aisés, les illettrés comme les personnes instruites emploient ces divers moyens pour s'assurer une bonne santé et

une protection contre les calamités et les démons (Savage-Smith 1997b, 63).

2. Talismans, chemises talismaniques et coupes magiques à l'époque ottomane : des pratiques propitiatoires et apotropaiques encore attestées

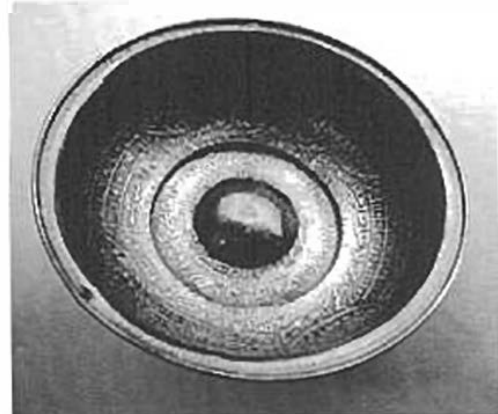
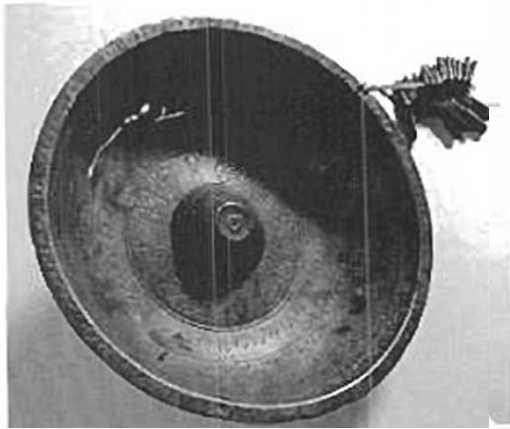
Dans le domaine de la médecine, grâce à une vaste entreprise de traduction, de compilation et d'abrégé des encyclopédies, les savants ottomans ont mis à la disposition du monde turc tout l'acquis des sciences médicales héritées de leurs prédécesseurs. La médecine pratiquée dans l'Empire ottoman doit en effet beaucoup aux textes scientifiques arabes et persans ainsi qu'aux ouvrages plus anciens de Dioscorides et de Galien, et s'est aussi enrichie des médecines non musulmanes – grecque, juive, arménienne et occidentale (Berthier 1996, 275–277). La « médecine prophétique » – qui fait référence aux pratiques traditionnelles en vogue à l'époque du Prophète et au Coran – populaire aux XIII^e-XV^e siècles dans le monde islamique, n'est pas inconnue des Ottomans comme en témoigne la copie, faite pour le sultan Soliman, d'un célèbre manuel de médecine prophétique du XIV^e siècle (Savage-Smith 1997a, 29). Si les ouvrages de médecine ont ainsi été transmis d'un monde à un autre, les pratiques médicales anciennes ont aussi été adoptées par les hommes de l'art. Dans l'Empire, médecins, apothicaires et fabricants de potions moins « scientifiques » ont sans doute à leur disposition des remèdes magiques nécessaires à la pratique d'une médecine « alternative ». Dans un tel contexte, l'utilisation, dans l'art médical, de talismans thérapeutiques et apotropaiques de toutes sortes s'est maintenue tout naturellement comme en atteste une importante collection de talismans ottomans (Berk 2004). Des plaques d'or, d'argent et de cuivre, découpées en forme de main, de disque, ou d'épée d'Ali à doubles lames portent, comme par le passé, des versets du Coran, diverses lettres et chiffres arrangés en formules, des carrés magiques, des nœuds de Salomon, des serpents entremêlés et des poissons. Fabriqués à l'occasion de conjonctures zodiacales bien déterminées, ces talismans protègent les hommes du mauvais œil, de l'adversité et du malheur et se rencontrent à tous les échelons de l'échelle sociale. Les chemises talismaniques, pour celles qui nous sont parvenues, sont plutôt réservées à l'élite – aux sultans, aux princes et aux vizirs – comme en atteste l'extraordinaire collection du palais de Topkapı (Şaik Gökyay 2004). De grandes chemises de coton blanc, de soie couleur crème ou

de taffetas rose, sont couvertes de diverses calligraphies peintes à l'encre rouge, noire, bleue, jaune et verte, parfois sur un fond d'or. Leur confection a lieu lors de périodes favorables calculées par des astrologues. Une imbrication très sophistiquée de versets coraniques, de sourates, de noms de Dieu, de noms d'anges et de prophètes, de démons et de saints, de formules magiques et occultes, de divers sortilèges et de carrés magiques protègent des maladies – notamment de la peste – et des blessures dans les batailles, garantissent de la méchanceté et font obstacle à la calomnie. Ces chemises aux vertus apotropaiques sont portées à même la peau. Ainsi donc dans le monde ottoman subsistent des pratiques anciennes telles que l'usage de talismans réalisés dans divers matériaux, le métal – précieux ou non –, le tissu mais aussi la terre cuite puisque la vaisselle sert également de support à ces formules occultes.

Ainsi à Topkapı Sarayı, des plats de porcelaine réalisés en Chine sur commande, employés au palais aux XVI^e, XVII^e et XVIII^e siècles, attestent une foi maintenue dans les pouvoirs magiques des mots et des chiffres. Parmi les exemples les plus anciens, on trouve une coupelle de « bleu et blanc » réalisée sous l'empereur Zhendge, datée de 1506–1521, qui comporte cinq médaillons contenant des versets coraniques et un bandeau calligraphié sur la lèvre associé à des décors végétaux et zoomorphes typiquement chinois et un grand plat de *Sawtow Ware*, de la fin XVI^e-début XVII^e siècle, peint polychrome, orné de médaillons à textes coraniques calligraphiés en arabe (Uçok [ed.] 2001, 76–77, pl. 21, 85, pl. 28). Une autre coupe, conservée à Istanbul au musée Sadberk Hanım, datée du début du XVIII^e siècle, s'apparente étrangement aux bols magiques métalliques des époques plus anciennes. Cette coupelle de porcelaine blanche de 14.5 cm de diamètre porte un décor calligraphié organisé en bandeaux concentriques – des sourates du Coran –, incisé et excisé (Carswell 1995, 84, n° 90). La composition et la technique de décoration sont très proches des modèles de cuivre. D'autres productions chinoises d'époque Qing, fabriquées dans le Jiangxi au XVIII^e siècle et destinées au marché musulman, présentent en motif central un décor de carré magique qui a connu un fort succès dans les pays musulmans aux XVIII^e et XIX^e siècles. Des porcelaines ornées de carrés magiques sont exportées en Indonésie, en Malaisie, en Inde, au Proche et au Moyen-Orient. Les divers exemples trouvés dans le Palais impérial montrent qu'elles atteignent le cœur de l'Empire ottoman (Shimizu et Chabanne [eds] 2004, 238, n° 194). Sur une centaine de porcelaines, des bandeaux sont

simplement calligraphiés en or sur couverte (Shimizu et Chabanne [eds] 2004, 237, n°192). Les inscriptions implorent la grâce de Dieu et sollicitent sa protection. Si au Palais impérial les porcelaines inscrites tiennent leur rang au sein des pratiques talismaniques, les Ottomans recourent aussi à une autre vaisselle de terre dont les vertus thérapeutiques ne sont pas liées aux mots mais à la matière même dont elle est fabriquée. Ainsi les sources rapportent que, Mehmed II, inquiet pour sa santé, ordonne que lui soient livrées de grandes tasses et des chopes en *tin-i mahtum*, persuadé qu'il est que ces plats se briseront au contact de poisons. Il s'agit de cruches faites en *Terra Lemnia*, une argile dont les propriétés médicinales sont vantées successivement par Pline, Dioscorides et Galien (Hasluck 1909–1910; 1929; Raby 1995). Originaire de l'île de Lemnos en Egée du Nord, cette argile blanchâtre, façonnée en mottes, tablettes ou pastilles, est marquée d'un sceau qui atteste l'origine de la terre et lui confère l'appellation de *Lemnia sphragis*, *Terra sigillata* ou, à l'époque ottomane, de *tin-i mahtum*. Réduite en poudre, mêlée à du vin, elle prévient les empoisonnements, c'est un émétique efficace et elle soigne également les ulcères et la dysenterie. Prescrite contre les morsures venimeuses des serpents, elle peut être, en usage externe, mélangée à du vinaigre et appliquée sur les plaies. La vertu curative de la *Terra Lemnia* est encore reconnue à l'époque ottomane, son utilisation pharmacologique et médicale suit les pratiques antiques mais les Ottomans lui attribuent aussi des vertus prophylactiques⁴. Des cruches à panses globulaires ou piriformes et des gargoulettes, à pâte beige ou rose, sans couverte, avec des décors peints, en relief ou imprimés, qui portent à la base de l'anse une pastille estampée sur laquelle on lit *tin-i mahtum*, conservés dans divers musées, sont datées de la fin XVI^e–XVII^e siècle (Spallanzani 1980, 73–94, n° 235). De la même façon, la présence en nombre de céladons chinois au palais de Topkapı est sans doute liée aux vertus alexipharmiques qui leurs sont attribuées. Les plats de céladon ont en effet pour réputation d'exsuder au contact de substances empoisonnées et de fixer la lie de tout ce qu'on y verse.⁵

Si, pour la période ottomane, des objets de terre cuite, de grès ou de porcelaine témoignent du maintien de pratiques magiques et thérapeutiques anciennes, les textes rendent bien compte de la survivance de ces usages dans une grande partie de la Méditerranée et au Moyen-Orient. Ainsi au XVI^e siècle, ce genre d'ustensiles est encore utilisé en Algérie (Institut du monde arabe [ed.] 1996, 226 n° 188) et par les musulmans de Terre Sainte comme



2



3

Figure 2. 1 et 2) coupes magiques en métal de Damas, XIXe s.; 3) porteur d'eau à Constantinople avec des bols magiques, XIXe s.

semble s'en offusquer un missionnaire occidental « Les habitants boivent dans ces tasses de cuivre, où sont gravées des paroles inconnues et pernicieuses, avec des figures de vipères, de scorpions et d'araignées et d'autres bêtes afin d'être préservés et guéris de toutes sortes de venins » (Roger 1646, 276). Cette pratique est aussi attestée en Egypte, à la fin du XIX^e siècle :

✓ The most approved mode of charming away sickness or disease is to write certain passages of the Kur-ân on the inner surface of an earthenware cup or bowl ; then to pour in some water, and stir it until the writing is quite washed off ; when the water, with the sacred words thus infused in it, is to be drunk by the patient (Lane 1860, 253).

Dans ce cas, il est recommandé d'utiliser un bol de terre alors que, dans un autre passage, il est question de coupe de métal « ...for the cure of diseases, and to counteract poisons, a draught of water from a metal cup, having certain passages of the Kur-ân, and talismanic characters and figures, engraved in the interior, is administered to the patient » (Lane 1860, 254). A Constantinople, au XIX^e siècle, les bols magiques métalliques semblent faire partie du quotidien comme en témoigne une carte postale représentant un porteur d'eau qui utilise, pour servir ses clients, des coupes à ombilic et à petite fontaine interne à laquelle sont accrochées des amulettes (Fig. 2: 3). La présence de coupes magiques est également signalée en Iran safavide (Raby 1997, 88–97) et dans l'Inde moghole, au XVII^e siècle (Roşu 1992, 251–277) – sur une coupe de cuivre, magie coranique et extraits de sourates, invocations divines et rangées numériques sont associées à des amulettes en forme de poissons accrochées à la lèvres. Une coupe du XIX^e siècle, trouvée à Damas, comporte ces mêmes éléments (Fig. 2: 1). Selon J. Raby, les bols, fabriqués en Egypte, en Arabie Saoudite, en Turquie, dans l'Iran Qajar et en Afghanistan, liés aux communautés chi'ites, ont semble-t-il perdu leur ombilic et leur calligraphie s'est appauvrie (Raby 1997, 76, 90–100 n° 30–36). Cependant une *tâsât-al-tarba*, ou *Fear cup*, utilisée en Egypte au début du XX^e siècle montre à quel point la fabrication de tels objets est encore soignée et codifiée (Walker 1934, 69–70). Cette coupe de cuivre, à panse hémisphérique et lèvres plate éversée, porte en son centre une sorte de petite fontaine au bord de laquelle sont suspendues cinquante amulettes métalliques inscrites sur les deux faces. Elles doivent rentrer en contact avec l'eau placée à l'intérieur de l'objet au moment de la prière de l'aurore (Roşu 1992, 268). Toute la

surface interne de la coupe est par ailleurs couverte de bandeaux d'inscriptions incisées. Ce vase est utilisé pour guérir des maladies vénériennes et de la jaunisse. Devant l'étonnement de l'enquêteur face au maintien de telles pratiques au début du XX^e siècle, les Egyptiens interrogés ont répondu « We found our ancestors doing this and we are driven to do likewise ». Ces *Fear cups* censées « neutraliser les mauvais effets des émotions violentes et subites » sont, selon Zekî Pacha, encore fabriquées au début du XX^e siècle par les Persans qui les vendent aux pèlerins à La Mecque (Zekî Pacha 1916). Des vases magiques à ombilic sont en usage, peu avant 1925, dans des villages du Kosovo.⁶ On peut encore s'en procurer aujourd'hui dans certaines boutiques du souk de Damas (Fig. 2: 2).

Si la coupe de terre trouvée dans les fouilles de la Citadelle de Damas constitue un *hapax*, elle appartient sans doute à cette grande famille d'objets aux vertus apotropaïques, prophylactiques et thérapeutiques en usage dans l'Empire ottoman. Sa fonction n'est pas précisément définie mais quelques hypothèses peuvent être avancées.

3. Un pot de terre pour invoquer les esprits, les anges et les démons

A la différence de ce que nous savons sur la vaisselle magique ottomane, ce n'est donc pas une porcelaine mais une simple terre cuite à pâte argileuse rouge qui a servi de support, à Damas, à ces signes occultes. La coupelle de la Citadelle a un diamètre à l'ouverture de 19.5 cm qui correspond à celui des coupes métalliques des XI^e-XV^e siècles. L'encre noire (?) utilisée pour tracer le décor ne s'efface pas au contact d'un chiffon détrempe – pour des raisons évidentes de conservation, il n'a pas été possible de verser un liquide dans la coupe pour s'assurer que les images et les lettres se diluaient bien à son contact. Si la composition de l'encre ne peut être déterminée, il faut savoir que l'utilisation de pâte de santal était prescrite pour écrire des versets coraniques sur un plat de terre ordinaire afin de soigner les enfants malades (Roşu 1992, 263). Comme nous l'avons mentionné, les représentations figurées sur les coupes magiques sont rares, quelques animaux et quelques figures féminines caractérisent seulement les productions les plus anciennes. La représentation de trois personnages est donc exceptionnelle. Il existe cependant une coupe d'influence arménienne sur laquelle sont dessinés un homme et une femme placés côte à côte et qui a pour fonction supposée de garantir le succès du mariage. De la même façon, une coupe en alliage

cuivreux chi'ite, produite probablement en Iran au début du XX^e siècle, est aussi considérée comme une *love potion vessel*.⁷ T. Canaan signale aussi l'existence de représentations de deux ou quatre couples se tenant par la main sur des vases qui appartiennent sans doute à la même tradition (Canaan 1936, 99, pl. V, Fig. 2 : h). Mais sur l'écuelle de la Citadelle, en plus d'un couple séparé par des lettres, se trouve un troisième personnage couché qui ne trouverait sans doute pas sa place sur une coupe favorisant l'attachement conjugal. A la différence des coupelles tardives iraniennes, mogholes ou égyptiennes, il n'y a, sur l'écuelle de Damas, aucun carré magique ni aucun verset coranique. L'alphabet choisi consiste en caractères à lunettes déjà extrêmement répandus à l'époque islamique moyenne et dont on retrouve la trace sur certains talismans métalliques ottomans (Berk 2004, 24–25). Ces caractères mystérieux et souvent incompréhensibles (Ibn Wahshîya 1977, 150, 151, 158, 164–167, 172), employés dans la magie musulmane, sont, selon les auteurs anciens, des noms divins écrits sous la forme de lignes courbes se terminant en boucles venues directement aux musulmans de la magie juive (Doutté 1909, 158). Cette graphie indéchiffrable et inintelligible pour le commun possède une vertu spéciale en raison du caractère magique de ce qui est mystérieux.

Sur la base de ces caractéristiques et grâce à la lecture de quelques textes, il est possible de proposer une hypothèse quant à l'usage de cette coupe.

Deux pratiques en rapport avec les djinns et les anges permettent peut-être de préciser la fonction de cette écuelle (Fahd 1971, 155–214). Dans la magie illicite, les magiciens et les sorciers adressent leurs suppliques directement aux djinns et aux démons et pour se débarrasser des *shayâtîn* – souvent à l'origine de maladies épidémiques – certains procédés s'apparentent à de véritables exorcismes. Soyôûrî recommande de « frapper, flageller les génies pour les forcer à partir ». Pour cela, vous devez tracer « une figure de diable dans un plat, sur un sac à provision, ou même par terre et frapper cet objet avec une baguette de grenadier ou de cognassier sur laquelle vous avez écrit une série de noms magiques et de passages du Coran ; les djinns crieront grâce, alors arrêtez-vous et demandez leur ce qu'il vous plaira » (Doutté 1909, 222). L'ornementation de la coupe de Damas qui allie personnages étranges et inscriptions correspond assez bien à cette description d'usage.

Une autre piste confirme le lien possible entre l'écuelle de la Citadelle et le monde des esprits. Il s'agit d'un traité rédigé par le poète et polygraphe turc Firdevsî-i Rumî (1453–1517) connu aussi sous

le nom de Firdevsî-i Tavil, et de son vrai nom Şerefeddin Musa. Auteur de dix-sept ouvrages, dont le principal est le *Süleymânnâm-i Kebîr* ou *Livre de Salomon*, une oeuvre encyclopédique dans laquelle se trouve consigné tout le savoir de son temps dans maintes disciplines (Büyükkarci 2004), il traite, dans son *Davetnâme*, écrit en 1487, des sciences occultes. Ce manuscrit nous est connu sous la forme d'une copie réalisée en 1702–03 et richement illustrée de cent quarante images représentant les signes du Zodiaque, les planètes, les constellations, les anges et les démons – des vignettes, qui par leur style, sont plus proches des illustrations populaires que des miniatures ottomanes. La première partie de cette oeuvre est consacrée au monde des esprits. Firdevsî-i Rumî y explique pourquoi Dieu a créé les esprits, quelles sont les différences entre eux et ce que chacun représente. Il y est aussi largement question des anges, pourquoi ils ont été créés, quels en sont les différents types, quelles sont leurs formes et leurs fonctions. Les moyens pour invoquer les anges et les démons sont par ailleurs détaillés. Une personne qui désire faire appel à ces êtres surnaturels et les faire obéir à ses ordres doit respecter toute une série de recommandations. Il lui faut notamment connaître leurs noms, leurs formes, leurs sceaux, leurs formules talismaniques, la période et les lieux les plus propices pour les solliciter. Pour invoquer ces êtres de l'au-delà, il convient d'écrire certaines formules à l'aide de musc, de safran, d'eau de rose, de camphre, d'eau de pluie d'avril, d'eau salée, de jus de concombre et d'oignons blancs, d'huile de lin ou d'olive, de peau d'oignon, de vinaigre, de sucre ou de vert de gris. Ces formules sont tracées sur divers supports : sur du papier blanc ou jaune de même nature que celui fabriqué en Chine, à Samarkand ou à Bagdad, sur des morceaux d'un vieux cercueil ou d'un linceul, sur de la soie blanche ou à motifs, sur de la cire, sur des plaques de fer, de cuivre ou d'étain, sur du bois odorant ou non, sur du verre et sur de la poterie. Si ces invocations ont pour but premier de se protéger des maladies et de se garantir des grandes peurs, cette magie a bien d'autres fins comme obtenir la protection des fées et des démons, défendre sa maison des sortilèges et contraindre les démons à accomplir certaines tâches. Les habitations, les animaux domestiques, les jardins et les cultures sont ainsi défendus. Par ce biais, on espère augmenter le rendement de ses récoltes, aider au développement de ses affaires commerciales. On fait aussi appel à ces esprits pour obtenir la pluie, contrôler l'eau, trouver des sources, alimenter des fontaines ou des puits, se préserver de la fureur des flots et éviter les naufrages. Les applications de ces rites magiques embrassent tout le

domaine de l'utile : pour obtenir l'amour d'un seul ou de tous et renforcer sa puissance sexuelle; pour favoriser l'apprentissage du savoir et des connaissances; pour se protéger des calomnies et lutter contre l'intrigue; pour s'assurer la faveur des puissants; dans la guerre, pour se procurer la victoire, pour bien tirer, pour se rendre invulnérable ou pour obtenir la délivrance d'un prisonnier; pour voyager en sécurité; pour l'ouverture des serrures ou le bris des chaînes. Pour nuire à autrui, on peut aussi appeler les esprits et leur donner des directives. Dans tous les cas, il est nécessaire de posséder les noms des anges et des démons et les formules, mais aussi de connaître l'astrologie afin de pouvoir les invoquer lors des meilleures conjonctions astrales. Et leur représentation, selon Firdevsi-i Tavil, obéit à ces divers éléments. Le manuscrit du XVIII^e siècle livre de nombreux dessins d'êtres étranges, à tête diabolique et à quatre bras, à trois têtes et six bras, à double tête d'homme et de bœuf qui sont en fait les créations d'anges sollicités suivant des conjonctures zodiacales précises. Si l'incantation est un rite oral, cette énonciation au lieu d'être faite par la parole peut aussi être écrite ou exprimée par une image (Doutté 1909, 143). Il est alors nécessaire de personnifier et de créer la figure du démon ou de l'ange lui-même ce que confirme E. Doutté « il y a toute une série de rites où il semble que l'invocateur crée le génie dont il va se servir » (Doutté 1909, 117-118). Aussi, les personnages bizarres de la coupe de Damas peuvent-ils être considérés comme des personnifications d'anges accompagnées de leurs noms tracés à l'aide de lettres magiques dont l'invocation doit répondre à de nombreuses sollicitations bien terrestres.

Les contextes de découvertes sans être très indicatifs permettent toutefois de replacer l'objet dans un milieu d'utilisation assez large. Au XVIII^e siècle, la Citadelle de Damas n'est plus une forteresse fermée aux mains des seuls militaires, c'est un quartier de la ville à part entière (Pococke 1745, 119). Les familles des janissaires vivent à leur côté à l'intérieur de l'enceinte. Dans les registres des tribunaux de Damas sont d'ailleurs consignés de nombreux documents relatifs aux maisons situées dans la Citadelle.⁸ Plusieurs cafés y sont aussi installés et la Citadelle abrite également des activités économiques (Establet et Pascual 1994, 81, 155, 156). Hommes et femmes, civils et janissaires, se côtoient dans cet espace fortifié et ont sans nul doute bien des raisons d'invoquer les djinns et les anges. Cette coupe de terre encore mystérieuse les y a peut-être aidés. La présence d'un bol magique dans la forteresse n'est d'ailleurs pas une nouveauté en ce lieu puisque sur une coupe magique mamelouke de

la collection de l'abbé de Tersan (Ittig 1982, 82), une inscription thérapeutique précise que l'objet « ...was copied from [an example in] the celebrated Treasury of the Fortress of Damascus the Protected [city] ». Selon A. Roşu, ces objets étaient effectivement fabriqués en différents hauts lieux de l'Islam, dont Damas et Médine, puis transportés à La Mecque pour se répandre, par l'intermédiaire des pèlerins, dans tout le monde musulman (Roşu 1992, 261). L'écuelle de terre magique du XVIII^e siècle, trouvée à la Citadelle il y a peu de temps, relève donc d'une tradition locale bien plus ancienne.

Notes

¹ Ces fouilles, conduites entre 1999 et fin 2003, ont été dirigées conjointement par S. Berthier (Institut Français du Proche-Orient de Damas) et E. al-Ajji (Direction Générale des Antiquités et des Monuments de Syrie). L'étude des céramiques mameloukes et ottomanes a été confiée à l'auteur de cet article, le volume est sous presse.

² Une bibliographie très complète sur la question se trouve dans Callieri (2001). Consulter aussi Isbell (1974) et Joel et al. (2005, 95-111).

³ Cet auteur composa un grand nombre d'ouvrages sur la magie, les talismans et les sciences occultes. Auteur du livre *Chemis el-Maaref* (Soleil des connaissances), il mourut en 1225-1226 et, à en juger par son nom, il était originaire de Bône, ville de l'Afrique septentrionale.

⁴ Sur l'usage supposé de la *Terra Lemnia* à l'époque byzantine pour la fabrication de vaisselle voir François (2003-2004).

⁵ Schmitt (1935). Dans le monde islamique ces vertus sont bien connues. Au XIII^e siècle, Nasir eddin at-Tusi, dans son ouvrage sur les pierres précieuses le *Tensuk-name-i-Ilkhani* destiné au grand Mongol ilkhanide Hulagu, vante les mérites de la vaisselle de table chinoise. Dans sa description des manufactures de porcelaine chinoise, le Turc 'Ali Ekber, qui séjourna plus de trois ans en Chine au début du XVI^e siècle indique les qualités de la porcelaine. Kahle (1940-41, 37, 39-40).

⁶ Merci à Alexandre Popović (EHESS-Centre d'histoire du domaine turc) pour m'avoir transmis cette information tirée de Elezović (1925, 73-74), un ouvrage étudié dans son séminaire de l'EHESS « La magie chez les musulmans balkaniques à la fin du XIX^e et au XX^e siècle ».

⁷ Ces informations m'ont été livrées par Anne Regourd (chercheur associé au CNRS-Centre d'Etudes religieuses du Livre, Paris et au GREMMO, Lyon) à qui j'adresse tous mes remerciements pour l'intérêt qu'elle a manifesté envers ce dossier.

⁸ C'est à Brigitte Marino (Institut de recherche et d'études sur le monde arabe et musulman, CNRS, Aix-en-Provence) que je dois de connaître ces textes. Je lui adresse mes plus chaleureux remerciements.

Bibliographie

- Anawati, G.C. (1972) Trois talismans musulmans en arabe provenant du Mali (marché de Mopti), *Annales Islamologiques* 11, 287–339.
- Berk, S. (2004), Ottoman Talismanic Seals. *Art and Culture Magazine* 12, 18–27.
- Berthier, A. (1996) Le monde turc. Pp. 275–277 dans Institut du monde arabe (ed.) *À l'ombre d'Avicenne, la médecine au temps des califes*. Institut du monde arabe: Paris.
- Bernus-Taylor, M. et Jail, C. (eds) (2001) *L'étrange et le merveilleux en terres d'Islam, Paris, musée du Louvre, 23 avril–23 juillet 2001*. Réunion des musées nationaux: Paris.
- Büyükkarci, F. (2004) The World of Spirits in Firdevsi-i Tavi'l's Davetnâme Book of Magic. *Art and Culture Magazine* 12, 28–45.
- Callieri, P. (2001) In the Land of the Magi. Demons and Magic in the Everyday Life in Pre-Islamic Iran. *Res Orientales* 13, 11–36.
- Canaan, T. (1936) Arabic Magic Bowls. *JPOS* 16, 79–127.
- Carswell, J. (1995) *Chinese Ceramics in the Sadberk Hamam Museum*. Vehbi Koç Foundation: Istanbul.
- Doutté, E. (1984 orig. 1909) *Magie et religion dans l'Afrique du Nord*. Maisonneuve: Paris (orig. A. Jourdan: Algiers).
- Elezović, G. (1925) *Derviški Vedovi muslimanski. Tekije u skopju*, Skopje.
- Establet, C. et Pascual, J.-P. (1994) *Familles et fortunes à Damas. 450 foyers damascains en 1700*. Institut français de Damas: Damas.
- Fahd, T. (1966) Le monde du sorcier en Islam. *Sources Orientales* 7, 157–204.
- (1971) Anges, démons et djinns en Islam. *Sources Orientales* 8, 155–214.
- François, V. (2006) *Υπαγε Σαραβά*, des fonctions apotropaïque et prophylactique de la vaisselle de table à Byzance. *Cahiers archéologiques* 51 (2004–2005), 55–64.
- von Gladiss, A. (1999) Medizinische Schalen. Ein islamisches Heilverfahren und seine mittelalterlichen Hilfsmittel. *Damaszener Mitteilungen* 11, 147–162.
- Hasluck, F.W. (1909–1910) Terra Lemnia. *Annual of the British School in Athens* 9, 220–231.
- (1929) *Christianity and Islam under the Sultans*. Clarendon: Oxford.
- Ibn Wahshîya (1977) *La connaissance longuement désirée des alphabets occultes enfin dévoilée*. Pp. 150–172 dans S. Matton (ed.) *La magie arabe traditionnelle*. Retz: Paris.
- Institut du monde arabe (ed.) (1996) *À l'ombre d'Avicenne, la médecine au temps des califes*. Institut du monde arabe: Paris.
- (2001) *L'Orient de Saladin. L'art des Ayyoubides, Paris, IMA du 23 octobre au 10 mars 2002*. Gallimard/Institut du monde arabe: Paris.
- Isbell, C. (1974) Some Cryptograms in the Aramaic Incantations Bowls. *Journal of Near Eastern Studies* 33(4), 405–407.
- Ittig, A. (1982) A Talismanic Bowl. *Annales islamologiques* 18, 79–94.
- Joel, G. et Pely, A. (2005) *Suse. Terres cuites islamiques*, Musée du Louvre Editions. Snoeck: Gand.
- Kahle, P. (1940–41) Chinese Porcelain in the Lands of Islam. *Transactions of the Oriental Ceramics Society* 18, 27–46.
- Kalus, L. (1981) *Catalogue des cachets, bulles et talismans islamiques*. Bibliothèque Nationale: Paris.
- Lane, A. (1860) *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians*. John Murray: Londres.
- Marino, B. (1997) *Le faubourg du Mîdân à Damas à l'époque ottomane. Espace urbain, Société et Habitat (1742–1830)*. Institut français de Damas: Damas.
- Pococke, R. (1745) *A Description of the East and Some Other Countries, Vol. III, Part I, Observations on Palaestine and Holy Lands, Syria, Mesopotamia, Cyprus and Candia*. W. Bowyer: Londres.
- Raby, J. (1995) Terra Lemnia and the Potteries of the Golden Horn : an Antique Revival under Ottoman Auspices. *Byzantinische Forschungen* 21, 305–342.
- (1997) Magic-Medicinal Bowl. Pp. 72–101 dans F. Maddison et E. Savage-Smith (eds) *Science, Tools and Magic*. 2Vols. Nasser Khalili Collection of Islamic Art. No.12. T. Nour Foundation: Londres/ Oxford.
- Reinaud, J.T. (1892) *Monuments arabes, persans, et turcs du cabinet de M. le Duc de Blacas et d'autres cabinets, II*. Dondey-Dupré: Paris.
- Robson, J. (1934) Magic Cures in Popular Islam. *The Moslem World* 24, 33–43.
- Roger, Le P. E. (1646) *La Terre Sainte ou Description particulière des Saints Lieux et de la Terre de Promission*. A. Bertier: Paris.
- Roşu, A. (1992) Une coupe magique d'époque moghole au musée Guimet. *JA* 280, 251–277.
- Savage-Smith, E. (1997a). Medicine in Medieval Islam. Pp. 25–42 dans F. Maddison et E. Savage-Smith (eds) *Science, Tools and Magic*. 2Vols. Nasser Khalili Collection of Islamic Art. No.12. T. Nour Foundation: Londres/Oxford.
- (1997b) Magic and Islam. Pp. 59–71 dans F. Maddison et E. Savage-Smith (eds) *Science, Tools and Magic*. 2Vols. Nasser Khalili Collection of Islamic Art. No.12. T. Nour Foundation: Londres/ Oxford.
- Şaik Gökyay, O. (2004) Talismanic Shirts. *Art and Culture Magazine* 12, 46–60.
- Schmitt, E. (1935) Einige Verwendungen pulverisierten Porcellans in der Chinesischen Medizin. Pp. 211–216 dans W. Heffening et W. Kirfel (eds) *Studien zur Geschichte und Kultur des Nahen und Fernen Ostens*. E.J. Brill: Leiden.
- Shimizu, C. et Chabanne, L. (eds) (2004) *L'Odyssée de la porcelaine chinoise. Collections du musée national de céramique, Sèvres et du musée national Adrien Bouché, Limoges*. Réunion des musées nationaux: Paris.
- Soustiel, J. (1985) *La céramique islamique*. Office du Livre: Fribourg.
- Spallanzani, M. (1980) Ceramiche nelle raccolte medicce da Cosimo I a Ferdinando I. Pp. 73–94 dans Adelson, C., Aschengreen Piacenti, K., Bassani, E. et Boccia, L. (eds) *Le Arti del Principato Mediceo*. Studio per edizioni

- scelte: Florence.
- Spoer, H.H. (1935) Arabic Medicinal Bowls. *JAOs* 55, 237–256.
- Trésor de l'islam*, Scala: Genève.
- Uçok, Ayse (ed.) (2001) *Chinese Treasures in Istanbul*. Trans. by R. Bragac. Istanbul: Ministry of Foreign Affairs.
- Walker, J. (1934) *Folk Medicine in Modern Egypt*. Luzac: Londres.
- Zeki Pacha, A. (1916) Coupe magique dédiée à Salâh ad-Dîn (Saladin). *Bulletin de l'Institut égyptien* (5^{ème} série) 10, 241–289.