



HAL
open science

Zarqā' al-Yamāma et l'invention du khôl : magie, féminité et saphisme

Jean-Charles Coulon

► **To cite this version:**

Jean-Charles Coulon. Zarqā' al-Yamāma et l'invention du khôl : magie, féminité et saphisme. *Journal Asiatique*, 2015, 303 (2), pp.231-238. <10.2143/JA.303.2.3120205>. <halshs-01330568>

HAL Id: halshs-01330568

<https://shs.hal.science/halshs-01330568v1>

Submitted on 12 Mar 2025

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

Zarqā' al-Yamāma et l'invention du khôl : magie, féminité et saphisme

Jean-Charles Coulon*

2015

Avant-propos

Le présent document correspond à l'article publié dont voici la référence :

Jean-Charles COULON. « Zarqā' al-Yamāma et l'invention du khôl : magie, féminité et saphisme ». In : *Journal Asiatique* 303,2 (2015), p. 231-238.

Il reproduit la version finale publiée, avec la référence à la pagination en notes marginales, le changement de page dans le corps du texte étant signalé par |.

1

« Nature les a fait sorcières. » – C'est le génie propre à la Femme et son tempérament. Elle naît Fée. Par le retour régulier de l'exaltation, elle est Sibylle. Par l'amour, elle est Magicienne. Par sa finesse, sa malice (souvent fantasque et bienfaisante), elle est Sorcière, et fait le sort, du moins endort, trompe les maux.

Jules Michelet, *La sorcière*

Féminité et magie sont étroitement associées dans les représentations. Dans la culture médiévale, certaines formes de magie étaient particulièrement liées aux femmes, y compris dans des traités de magie écrits par des hommes, où l'on trouve de nombreuses « recettes » de toute évidence destinées à des femmes. Généralement, la magie associée aux femmes est celle de la séduction. La magie, dans le Coran (II, 96/102), vise avant tout à séparer les époux, si bien que le terme de *sihr*, chez certains exégètes, n'est pas synonyme de magie mais de séduction. Le personnage de Zarqā' al-Yamāma nous semble à ce titre emblématique du lien entre féminité et magie. À juste titre surnommée « la Cassandre de l'Illiade arabe » par Victor de Coppier², ce personnage semi-historique se retrouve mentionné dans des sources diverses qui développent et mettent en valeur différents aspects de son histoire. Constamment enrichie, sa « geste » comporte néanmoins des constantes et permet de souligner différents aspects des représentations arabes médiévales concernant magie et féminité.

*Institut de Recherche et d'Histoire des Textes (section arabe), Centre National de la Recherche Scientifique
jean-charles.coulon@irht.cnrs.fr

1. Nous tenons à remercier Étienne Blondeau pour sa patiente et minutieuse relecture. Le texte de cette contribution reprend, complète et enrichit quelques passages de ma thèse de doctorat soutenue en juillet 2013. Voir Jean-Charles Coulon, *La magie islamique et le corpus bunianum au Moyen Âge*, thèse de doctorat préparée à l'Université de Paris IV sous la direction d'Abdallah Cheikh-Moussa et Ludvik Kalus, soutenue en 2013, vol. 1, p. 138-144, 298-299 et 354-356.

Nous emploierons dans l'ensemble de l'article le système de translittération d'*Arabica*. Les versets du Coran seront mentionnés selon la notation suivante : numéro de sourate en chiffres romains, numéro de verset en chiffre arabe. En cas de divergence de numérotation entre l'édition de Gustav Flügel et l'édition du Caire, les deux seront mentionnés, séparés par une barre oblique. Les dates seront données en ère hégirienne et en ère chrétienne, séparées d'une barre oblique. Les abréviations *EI*, *EI*² et *EI*³ se réfèrent respectivement à la première, la deuxième et la troisième édition de l'*Encyclopédie de l'Islam*.

2. Victor de Coppier, *Le diwan d'al Hansa' précédé d'une étude sur les femmes poètes de l'ancienne Arabie*, Beyrouth, Imprimerie Catholique, 1889, p. IX.

Une femme dans les « jours des Arabes »

Zarqā' al-Yamāma aurait vécu dans l'antéislam. Cette période de l'histoire arabe a un traitement particulier dans l'historiographie en raison de l'extrême paucité des sources écrites de cette époque. L'essentiel nous est connu par des récits consignés bien après l'émergence de l'islam. Ces récits relèvent d'un genre bien particulier, celui des « jours des Arabes » (*ayyām al-'Arab*). Cette expression désigne l'ensemble des conflits (désignés par *yawm*, « jour ») entre les tribus arabes de la péninsule. Il y en aurait eu plus de mille deux cents, dont quelque soixante-quinze particulièrement importants³. Les récits de ces jours mettent en scène des personnages qui ont marqué les représentations dans la littérature arabe. De là, les « jours des Arabes » sont une épopée: ils contribuent à forger une identité tribale forte en exaltant les qualités de personnages semi-légendaires, dont l'historicité reste à prouver, et qui entretiennent parfois des liens étroits avec l'invisible et ses créatures. Les « jours des Arabes » se situent généralement à des époques mal déterminées et narrent, plus que de simples batailles, de véritables cycles guerriers ayant pour point de départ un incident entre deux tribus, entraînant un cycle de vengeance où chaque tribu tentera de faire payer la dette de sang⁴. | (p. 232)

Afin d'illustrer le schéma classique et les thèmes propres à ce genre, nous pouvons prendre l'exemple de la « guerre de Basūs » qui aurait opposé au vi^e siècle de notre ère les tribus des Banū Taġlib et des Banū Bakr⁵. La confédération de ces deux tribus aurait été dirigée par le Taġlibite Kulayb b. Rabī'a⁶, époux d'al-Ġalīla, la fille de Murra, lui-même à la tête des Banū Bakr. Kulayb avait un enclos où pouvaient paître ses seules bêtes et celles de sa belle-famille. Il avait juré protection à une cigogne inquiète pour la sécurité de son nid. Or, al-Basūs, tante de son beau-frère Ġassās, avait offert l'hospitalité à un esclave affranchi des Banū Ġarm nommé Sa'd et à sa chamelle Sarāb. Un matin, les œufs du nid furent retrouvés écrasés par la chamelle en question. La chamelle fauta une seconde fois en s'abreuvant avant les bêtes de Kulayb. Devant cette offense, Kulayb tua la chamelle de Sa'd d'une flèche. Al-Basūs s'adressa alors à Sa'd à qui elle avait donné l'hospitalité en prononçant des vers soulignant l'impuissance des Banū Bakr à assurer la défense de ceux qui leur demandaient protection. Ġassās entendit ces vers d'une rare violence et alla tuer Kulayb dans son enclos. Murra, le chef des Banū Bakr, soumit son fils Ġassās au conseil de la tribu, mais cela n'empêcha pas la guerre d'éclater, une guerre qui aurait duré quarante ans⁷. Une expression garde la mémoire de cet événement dans la langue arabe: « plus funeste qu'al-Basūs » (*aš'am min al-Basūs*)⁸. Dans le cas présent, la poétesse, par son seul verbe, déclenche un cycle guerrier qui dure une quarantaine d'années.

L'histoire de Zarqā' al-Yamāma prend donc place dans cette Arabie antéislamique marquée, dans les récits arabes, par des guerres tribales. Elle est associée aux batailles opposant les tribus de Ṭasm et de Ġadis et elle est mentionnée par Wahb b. Munabbih⁹ (n. 34/654-655, m. 110/728 ou 114/732), al-Ṭabarī¹⁰ (n. 224-225/839, m. 310/923), Ibn 'Abd Rabbi-hi l-Andalusī¹¹ (n. 246/860, m. 328/940), al-Mas'ūdī¹² (n. peu avant 280/893, m. 345/956), Abū l-Faraġ al-Ašfahānī¹³ (m. peu après 360/971), Ibrāhīm b. Waṣīf

3. Katia Zakharia et Heidi Toelle, *À la découverte de la littérature arabe*, Paris, Flammarion, 2005, p. 136.

4. Sur les « jours des Arabes », voir Alan Jones, « Ayyām al-'Arab », *EI*³; Eugen Mittwoch, « Ayyām al-'Arab », *EI*². Sur les figures de femmes dans les « jours des Arabes » voir aussi Isle Lichtenstädter, *Women in the Ayyām al-'Arab: a study of female life during warfare in preislamic Arabia*, Londres, The Royal Asiatic Society (« prize publication fund », 14), 1935. La figure de Zarqā' al-Yamāma n'y est furtivement mentionnée que deux fois, sans aucune information substantielle à son sujet.

5. Le personnage d'al-Basūs est l'objet d'un article dans *l'Encyclopédie de l'Islam*. Voir Johann Wilhelm Fück, « al-Basūs », *EI*². Sur les Banū Taġlib, voir Michael Lecker, « taghlib », *EI*². Sur les Banū Bakr, voir Werner Caskel, « Bakr b. Wā'il », *EI*².

6. Sur ce personnage, voir Giorgio Levi Della Vida, « kulayb b. Rabī'a », *EI*².

7. Sur ce cycle guerrier, voir 'Ādil Ġāsim al-Bayātī, *Kitāb Ayyām al-'Arab qabla l-Islām li-Abī 'Ubayda: mullaqaṭāt min al-kutub wa-l-maḥtātāt*, Bagdad, Maṭba'at Dār al-Ġāḥiḥ li-l-ṭibā'a wa-l-našr, 1976, p. 542-548. Sur la poésie liée à ce cycle guerrier, voir notamment 'Afīf 'Abd al-Raḥmān, *al-Šīr wa-ayyām al-'Arab fī l-ašr al-ġāhīlī*, Beyrouth, Dār al-Andalus, 1984, p. 429-482.

8. Voir notamment al-Maydānī, *Maġma' al-amṭāl*, Le Caire, al-Maṭba'a l-ḥayriyya, 1310/1892-1893, vol. 1, p. 330-331.

9. Wahb b. Munabbih, *Kitāb al-Ṭiġān fī mulūk Ḥimyar*, Sanaa, Markaz al-dirāsāt wa-l-abḥāṭ al-yamaniyya, 1979 (deuxième édition), p. 308-309.

10. Al-Ṭabarī, *Ta'rīḥ al-rusul wa-l-mulūk*, éd. Muḥammad Abū l-Faḍl Ibrāhīm, Le Caire, Dār al-ma'ārif, 1960-1969, vol. 1, p. 629-632; Leyde, Brill, 1879-1901, vol. 1, p. 771-775; *The Ancient Kingdoms*, trad. Moshe Perlmann, New York, State University of New York Press, 1987, vol. 4, p. 152-154.

11. Al-Andalusī, *al-Iqd al-farīd*, éd. 'Abd al-Maġīd al-Tarḥīmī, Beyrouth, Dār al-kutub al-'ilmiyya, 1983, vol. 3, p. 10.

12. Al-Mas'ūdī, *Murūġ al-dahab wa-ma'ādīn al-ġawhar*, éd. et trad. Charles Barbier de Meynard et Abel Pavet de Courteille, revues et corrigées par Charles Pellat, Beyrouth, al-Ġāmi'a l-lubnāniyya, 1965-1979, vol. 2, p. 271-272; *Les prairies d'or*, Paris, Société Asiatique, 1962-1997, vol. 2, p. 437-438, §1158-1160.

13. Abū l-Faraġ al-Ašfahānī, *Kitāb al-Aġānī*, éd. 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, Le Caire, Dār al-kutub al-miṣriyya, vol. 2, p. 132-133.

Šāh¹⁴ (qui aurait écrit entre 357/968 et 462/1070), Ibn al-Ġawzī¹⁵ (n. 510/1126, m. 597/1200), Yāqūt al-Ĥamawī¹⁶ (n. 574 ou 575/1179, m. 626/1229), al-Qazwīnī¹⁷ (n.v. 600/1203, m. 682/1283), al-Nuwayrī¹⁸ (n. 677/1279, m. 733/1333), Ibn Ḥaldūn¹⁹ (n. 732/1332, m. 808/1406), etc. La trame générale du récit est la vengeance des Banū Ṭasm contre les Banū Ġadīs²⁰. La tribu des Banū Ġadīs ayant été massacrée par les Banū Ṭasm en raison de l'injustice de leur chef, un des survivants des Banū Ṭasm aurait fait appel à l'himyarite²¹ Ḥassān b. Tubbā' pour les venger. Sous le commandement de ce dernier, les Banū Ṭasm s'approchèrent du camp des Banū Ġadīs jusqu'à ce que le Ṭasmite Riyāḥ b. Murra avertît Ḥassān b. Tubbā' qu'il avait une sœur mariée à un membre des Banū Ġadīs et que celle-ci avait | le don de voir ce qui se trouve (p. 233) à une distance très lointaine²². Riyāḥ b. murra recommanda donc à Ḥassān b. Tubbā' d'ordonner à son armée de se cacher derrière des arbustes pour avancer. Al-Zarqā' aperçut donc les arbres s'avancer vers le camp, mais aucun membre de sa tribu ne la crut quand elle les avertit du danger, et ils l'accusèrent de mentir. Finalement, la troupe des Banū Ṭasm parvint au campement des Banū Ġadīs et massacra toute la tribu. Zarqā' al-Yamāma fut livrée à Ḥassān qui l'énucléa et la crucifia devant la porte de Ġaww, dont le nom devint al-Yamāma en référence à Zarqā'²³.

Cet événement aurait probablement eu lieu dans la première moitié du v^e siècle dans la mesure où le père de Ḥassān b. Tubbā', Abīkarīb As'ad est mentionné sur des inscriptions datées de janvier 384 (en tant que fils du souverain Malkīkarīb Yuḥa'min) et d'août 433 (en tant que souverain), alors qu'une inscription de janvier 456 ne mentionne que le frère de Ḥassān, Shuraḥbī'l Ya'fur (en tant que souverain). Il est probable que l'inscription de janvier 456 date d'après la mort de Ḥassān, assassiné par un de ses frères (le nom du frère dans la tradition arabe est 'Amr, mais Iwona Gajda propose de l'identifier à Shuraḥbī'l Ya'fur)²⁴.

La proverbiale et initiatrice poétesse al-Zarqā'

La tradition littéraire arabe connaît bien le nom d'al-Zarqā' en raison de l'expression qui lui est attachée, « plus perçant qu'al-Zarqā' » (*abṣar min al-Zarqā'*). De telles expressions sont nombreuses dans la littérature arabe médiévale en référence à des figures historiques devenues littéraires. L'expression est expliquée par al-Maydānī (m. 518/1124) dans son *Mağma' al-amṭāl* (*La collection des proverbes*)²⁵. Il y mentionne al-Ġāḥiẓ comme sa source d'information. Cette vue perçante est souvent associée à des vers de poésie. Ainsi, mise au défi de compter une bande de colombes (*ḥamām*) ou de perdrix (*qaṭāt*) dans le ciel, elle aurait répondu par des vers :

Que n'ai-je ces colombes,
Avec ma colombe,
Et la moitié [de leur nombre], cela suffit,

14. Ibrāhīm b. Waṣīf Šāh, *Aḥbār al-zamān*, Beyrouth, Dār al-Andalus li-l-ṭibā'a wa-l-naṣr, 1966 (deuxième édition), p. 124-129 (première édition : Égypte, Maṭba'at 'Abd al-Ḥamīd Aḥmad Ḥanafī, 1938) ; *L'abrégé des merveilles, traduit de l'arabe d'après les manuscrits de la bibliothèque nationale de Paris*, trad. Bernard Carra de Vaux, Paris, C. Klincksieck, 1898, p. 153-157.

15. Ibn al-Ġawzī, *al-Muntaẓam fī tāriḥ al-mulūk wa-l-umam*, éd. Muḥammad 'Abd al-Qādir 'Atā et Muṣṭafā 'Abd al-Qādir 'Atā, Beyrouth, Dār al-kutub al-'ilmiyya, 1992, vol. 1, p. 51.

16. Yāqūt al-Ḥamawī, *Muḡam al-buldān*, éd. Ferdinand Wüstenfeld, Leipzig, Brockhaus, 1866-1873, vol. 4, p. 1027 (Yāqūt ne donne que brièvement l'origine du toponyme Yamāma).

17. Al-Qazwīnī, *Āṭār al-bilād wa-aḥbār al-'ibād*, éd. Ferdinand Wüstenfeld, Göttingen, 1848, p. 89-90 ; Beyrouth, Dār Šādīr, 1998, p. 133-134.

18. Al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab*, éd. Yūsuf al-Ṭawīl et 'Alī Muḥammad Ḥāšim, Beyrouth, Dār al-kutub al-'ilmiyya, 2004, vol. 15, p. 262.

19. Ibn Ḥaldūn, *Tāriḥ Ibn Ḥaldūn*, Beyrouth, Dār al-fikr, 2000, vol. 2, p. 28.

20. Sur ces deux tribus, voir Thomas Hunter Weir, « Djadis », *EI*¹ et Wolfhart P. Heinrichs, « Ṭasm », *EI*². On trouvera également un résumé de leur histoire dans Victor de Coppier, *op. cit.*, p. IX-XIII.

21. Ḥimyar est le nom d'une tribu antéislamique. Sur celle-ci, voir Johann Heinrich Mordtmann, « Ḥimyar », *EI*¹.

22. « Trois journées de marche » selon al-Mas'ūdī, « plusieurs parasanges » selon Ibrāhīm b. Waṣīf Šāh, « une journée et une nuit de marche » selon al-Qazwīnī... On voit que le chiffre importe peu, il s'agit d'une longue distance, trop importante pour un œil humain à l'acuité normale.

23. Zarqā' al-Yamāma est présentée dans presque toutes les sources comme celle qui donna son nom à la région de la Yamāma. Voir al-Ṭā'ālibī, *Tīmār al-qulūb fī l-muḍāf wa-l-mansūb*, éd. Muḥammad Abū l-Faḍl Ibrāhīm, Beyrouth, al-Maktaba l-'aṣriyya, 2003, p. 247 ; Ibn Manzūr, *Lisān al-arab*, éd. 'Abd Allāh 'Alī l-Kabīr, Muḥammad Aḥmad Ḥasb Allāh et Ḥāšim Muḥammad al-Šādīlī, Le Caire, Dār al-Ma'ārif, 1981, vol. 6, p. 4966-4967 ; al-Qalqaṣandī, *Kitāb Ṣubḥ al-a'šā*, Le Caire, Dār al-kutub al-miṣriyya, 1922, vol. 3, p. 58.

24. sur le rôle de Ḥassān Yuḥa'min dans la domination des tribus d'Arabie centrale par le royaume himyarite et la chronologie, cf. Iwona Gajda, *Le royaume de Ḥimyar à l'époque monothéiste*, Paris, Académie des inscriptions et belles-lettres (« mémoires de l'Académie des inscriptions et belles-lettres », 40), 2009, p. 56-58.

25. Voir al-Maydānī, *op. cit.*, vol. 1, p. 99-100.

Les perdrix totaliseraient cent.²⁶

Les commentateurs expliquent que ces oiseaux sont au nombre de soixante-six : la moitié de soixante-six étant trente-trois, la somme de soixante-six, trente-trois et la colombe d'al-Zarqā' totalisent ainsi cent.

Ces vers sont également attribués à Hind bint al-Ḥuss. Cela a même conduit certains auteurs à identifier Hind bint al-Ḥuss à Zarqā' al-Yamāma, comme al-Ġāḥiẓ dans *al-Bayān wa-l-tabẓīn*²⁷. Cette confusion pouvait d'autant mieux se justifier que Hind bint al-Ḥuss était aussi surnommée al-Zarqā'²⁸.

Cette vue perçante proverbiale est utilisée par exemple par le cheikh Muwaffaq al-Dīn dans une anecdote qu'Ibn Ḥallikān rapporte à propos d'Ibn Šaddād dans les *Wafayāt al-a'yān* :

[Muwaffaq al-Dīn] était un jour auprès du juge (*al-qāḍī*) Bahā' al-Dīn connu sous le nom d'Ibn Šaddād, juge d'Alep – dont la mention viendra si Dieu le veut. On en vint à mentionner Zarqā' al-Yamāma et le fait qu'elle voyait les choses à une distance lointaine au point que l'on disait qu'elle voyait à une distance de trois jours de marche. L'auditoire commença à dire qu'ils n'avaient pas connaissance de cela. Le cheikh Muwaffaq al-Dīn dit alors : « Moi, je vois les choses à une distance de deux mois ! » Tous s'étonnèrent de ce propos et ils ne purent rien lui répondre. [...] ²⁹

Quelques autres expressions se retrouvent dans la littérature. Ainsi, al-Zamaḥṣarī (n. 467/1075, m. 538/1144) dans *al-Mustaḡṣā fī amṭāl al-'arab* (*L'exhaustif sur les proverbes des Arabes*) rapporte l'expression suivante « plus sage que Zarqā' al-Yamāma »³⁰. Cette expression | est également répertoriée par al-Maydānī³¹. La sagesse attribuée à al-Zarqā' est à mettre en relation avec son ascendance. Ainsi, al-Maydānī précise qu'al-Zarqā' « fait partie des descendantes (*banāt*) de Luqmān b. 'Ād » et que l'on peut dire aussi bien « plus sage que Luqmān » que « plus sage que Zarqā' al-Yamāma ». Or, Luqmān, aussi surnommé « le Sage » (*al-ḥakīm*), est un personnage légendaire de l'Arabie préislamique qui apparaît dans le Coran comme monothéiste³². Sa sagesse est également proverbiale. La sagesse d'al-Zarqā' devint aussi une image poétique consacrée par un vers demeuré célèbre du poète al-Nābiġa (m. ca 79/698-699). Menacé d'être exécuté par le souverain al-Nu'mān à la cour duquel il officiait, il aurait alors prononcé le vers suivant :

Prononce ta sentence [en ayant] la sagesse de la jeune fille de la tribu : quand elle observa de rapides colombes arriver à un point d'eau,
Elle dit : « si seulement ces colombes nôtres
et la moitié [de ce nombre] étaient ajoutées à notre colombe, je m'en contenterais ». ³³

Les commentateurs expliquent alors que cette jeune fille de la tribu (*fatāt al-ḥayy*) n'est autre qu'al-Zarqā', aisément identifiable au vers de poésie reprenant son distique sur les cent oiseaux que nous avons présenté ci-dessus. Ce vers fut considéré comme d'autant plus insultant pour le souverain lakhmide que le poète « lui a ordonné de gouverner comme une femme »³⁴. Enfin, Zarqā' al-Yamāma est aussi et surtout une initiatrice et elle apparaît souvent dans les chapitres sur les « premiers à [...] »³⁵ : elle est ainsi la première à s'être enduite les paupières d'un collyre d'antimoine³⁶.

26. Traduction remaniée de Nicolas Perron, *Femmes arabes avant et depuis l'islamisme*, Paris-Alger, Librairie nouvelle-Tissier, 1858, p. 42. Voir par exemple Ibn al-Ġawzī, *op. cit.*, vol. 1, p. 51; Ibn Manẓūr, *op. cit.*, vol. 2, p. 1011. Voir aussi une variante dans Victor de Coppier, *op. cit.*, p. 34.

27. Al-Ġāḥiẓ, *al-Bayān wa-l-tabẓīn*, éd. 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, Le Caire, Maktabat al-Ḥanġī, 1998 (septième édition), vol. 1, p. 312.

28. Voir Charles Pellat, « Hind bint al-Khuss », *ET*².

29. Ibn Ḥallikān, *Wafayāt al-a'yān wa-anbā' abnā' al-zamān*, éd. Iḥsān 'Abbās, Beyrouth, Dār Šādir, 1972, vol. 7, p. 49.

30. Al-Zamaḥṣarī, *al-Mustaḡṣā fī amṭāl al-'arab*, éd. Muḥammad 'Abd al-Mu'īd Ḥān, Hyderabad, Maṭba'at maġlis dā'irat al-ma'ārif al-'uṭmāniyya, 1962, vol. 1, p. 69, n° 269. Un autre proverbe présenté par al-Zamaḥṣarī et al-Maydānī a un lien avec Zarqā' al-Yamāma : « plus funeste que Qāšir » (*aš'am min Qāšir*). Les deux auteurs précisent alors que Qāšir b. Murra est le frère de Zarqā' al-Yamāma. Voir *ibid.*, vol. 1, p. 183, n° 738 et al-Maydānī, *op. cit.*, vol. 1, p. 334.

31. Al-Maydānī, *op. cit.*, vol. 1, p. 196.

32. Voir Bernát Heller et Norman A. Stillman, « Luqmān », *ET*².

33. Traduction remaniée de Perron, *op. cit.*, p. 42. Voir ces vers dans al-Ta'ālibī, *op. cit.*, p. 248; Ibn Manẓūr, *op. cit.*, vol. 2, p. 1011.

34. Voir Mathias Hoorelbeke, « Une évaluation en contexte de la poésie : le *Kitāb al-Muwašṣaḥ* d'al-Marzubānī (m. 384/994) », *Bulletin d'Études Orientales*, 2012, n° 40, p. 235.

35. nous mettons entre guillemets cette expression qui sert à désigner un genre littéraire, les « premiers » (*al-awā'il*), qui s'évertue à répertorier les précédents dans tous les domaines.

36. Al-Mas'ūdī, *op. cit.*, II, p. 272; trad., II, p. 438, §1160 : « elle fut la première qui s'en servit comme d'un collyre et, depuis lors, l'emploi de l'antimoine à cet usage se répandit » ; al-Qalqašandī, *op. cit.*, vol. 1, p. 434.

Zarqā', reine et magicienne

Le collyre d'antimoine dont Zarqā' al-Yamāma fut l'initiatrice n'a pas manqué de susciter des commentaires. Al-Mas'ūdī et Ibrāhīm b. Waṣīf Šāh indiquent ainsi qu'après l'énucléation d'al-Zarqā', Ḥassān se serait aperçu qu'il y avait dans l'œil d'al-Zarqā' des fibres noires³⁷ et lui aurait demandé leur origine. Elle aurait répondu que cela venait de l'antimoine (*itmīd*) dont elle se faisait un collyre mêlé à de l'eau pure. Cette vision vient donc d'une forme de recette magique qui aurait donné des propriétés particulières à ses yeux³⁸. En effet, contrairement aux devins « ordinaires », elle n'a pas un don de vision, elle ne procède pas non plus par déduction à partir de signes comme dans la divination. Ses yeux sont seulement dotés d'une capacité surnaturelle grâce aux propriétés de l'antimoine. Certes, c'est en réalité la recette du khōl, comme le soulignent al-Ṭabarī et al-Mas'ūdī, cependant, elle revêt dans cette narration un caractère magique.

Le récit de Zarqā' al-Yamāma a un caractère tragique très fréquent dans les « jours des Arabes ». Le bleu de ses yeux que suggère son nom en fait un personnage funeste. Al-Ġāhīz dans le *Kitāb al-Ḥayawān* (*Le livre des êtres vivants*) explique notamment que les yeux bleus sont funestes, appuyant son propos sur une liste de personnages aux yeux bleus et connus pour leur histoire tragique³⁹. Parmi ces personnages figurent la reine Zénobie, al-Basūs et Zarqā' al-Yamāma⁴⁰. Cette dernière y est surnommée *al-Anz* (litt. « le rapace »), sans doute en raison de sa vue perçante⁴¹. Zarqā' al-Yamāma et al-Basūs sont toutes deux des figures devenues proverbiales.

On peut donc signaler l'ambivalence de l'œil de Zarqā'. En effet, les sources indiquent que ses yeux sont bleus, d'où son nom. Toutefois, l'antimoine rend l'œil noir. *Azraq* (bleu) et *akḥal* (noir) sont les deux pôles de couleur de l'iris dans les sources arabes. Si le bleu est la couleur funeste des yeux des Byzantins, de Satan ou des anges liés à la mort et à l'enfer (Nakir, Munkar, les *zabbāniyya*, etc.), l'œil d'un noir intense est le « bel » œil, l'attribut de la beauté par excellence. Al-Zarqā' est dans cet entre-deux : à la fois funeste par ses yeux bleus mais belle et séduisante grâce à l'artifice du khōl. | On pourrait également rapprocher la figure de Zarqā' de Cassandre. Bien qu'elle ne prédise pas l'avenir, sa vision lointaine lui permet d'anticiper les attaques à venir. Elle énonce des vers d'avertissement, des vers que l'on pourrait qualifier d'oraculaires :

(p. 235)

Prenez garde, fils de mon peuple : suivez mon avis : ce que je vois n'est point un péril vulgaire. Je vois des arbres, qui se meuvent et cachent des hommes ; est-ce une forêt ? Oui, une forêt de guerriers. Appelez aux armes, formez vos rangs, n'attendez pas de voir fondre sur vous le coup terrible qu'il faut prévenir. Je vois l'un porter à ses dents l'épaule rôtie d'un agneau, l'autre d'une main rapide ajuster les courroies de ses sandales. Comblez les sources devant eux, ainsi fuiront loin de vous crainte et dommage. Ou bien courez en avant, surprenez-les endormis et frappez sans compter vos adversaires.⁴²

Le prêtre-devin (*kāhin*) et le poète (*šāri'*) étaient réputés dans l'antéislam partager une même langue. Cette intrusion de la poésie et d'une langue absconse ne manque pas de rappeler également les oracles grecs à l'instar de ceux de la célèbre pythie de Delphes. Comme Cassandre, al-Zarqā' tente de prévenir sa tribu mais personne ne la croit. Bien qu'aucune source ne permette de mesurer le lien entre ces deux personnages, l'une comme l'autre ont une fonction identique dans l'économie du récit. Même si les avertissements d'al-Zarqā' découlent d'une capacité de perception hors norme et non d'une connaissance anticipée de l'avenir, l'héroïne arabe revêt comme son pendant grec une indéniable dimension prophétique.

Le merveilleux intervient dans certaines sources retraçant le geste d'al-Zarqā'. Le récit d'Ibrāhīm b. Waṣīf Šāh est sans doute celui qui introduit dans son ouvrage le plus d'éléments merveilleux sur al-Zarqā'. Ainsi, selon lui, elle « était maîtresse de Djaw [...] ; elle possédait aussi le Bahréin » (*wa-hiya šāḥibat Ġaww wa-l-Yamāma [...] wa-šāḥibat al-Baḥrayn*)⁴³. Elle est donc représentée comme une sorte de reine⁴⁴. Rappelons

37. Chez al-Mas'ūdī après l'énucléation, selon Ibrāhīm b. Waṣīf Šāh avant.

38. Les traités de minéralogie ne manquent pas de rappeler les vertus de l'antimoine pour l'œil. Par exemple, dans un traité attribué à Aristote, les vertus de l'antimoine sont d'embellir, de déshumidifier, de le renforcer, d'empêcher la vue de faiblir, etc. Cf. Julius Ruska, *Das Steinbuch des Aristoteles*, Heidelberg, Carl Winter's Universitätsbuch-handlung, 1912, p. 119 (texte arabe) et 175 (traduction).

39. Voir Jean-Charles Coulon, « Le bleu dans la civilisation arabo-musulmane médiévale », in Étienne Blondeau (dir.), *Les routes bleues : périples d'une couleur de la Chine à la Méditerranée (exposition : Limoges, Musée national Adrien Dubouché – Cité de la céramique, Sévres et Limoges, 27 juin – 13 octobre 2014)*, Limoges, Les Ardents Éditeurs, 2014, p. 30-36.

40. Al-Ġāhīz, *Kitāb al-Ḥayawān*, éd. 'Abd al-Salām Ḥārūn, Le Caire, al-Dār al-Ḥalabī, 1965-1969, V, p. 331.

41. Nous pouvons noter qu'al-Ġāhīz consacre un autre passage dans le *Kitāb al-Ḥayawān* à l'explication du terme « bleu » (*azraq*) associé aux rapaces. Selon lui, le terme *azraq* désigne alors des yeux dorés.

42. Traduction de Victor de Coppier, *op. cit.*, p. XIII.

43. Ibrāhīm b. Waṣīf Šāh, *op. cit.*, p. 124 ; trad., p. 153.

44. Ce qui ne manque pas de rappeler la figure du « roi-magicien » chère à James George Frazer.

que le vers d'al-Nābiġa présente al-Zarqā' comme un modèle de sagesse dans le gouvernement. De plus, toujours selon Ibrāhīm b. Waṣīf Šāh, « on dit qu'elle avait été reine de la Lune, et qu'elle en racontait des choses merveilleuses » (*kānat malik[at]*)⁴⁵ *al-Qamar, fa-tuḥbiru 'an-hu bi-ašyā' 'aġība*)⁴⁶, cette « Lune qui, astrologiquement, patronne les mères, les nourrices, les enfants, les marins, est aussi associée aux êtres étranges et hybrides [...] »⁴⁷. Il est également précisé que sa mère était devineresse et son époux un djinn. Elle est donc totalement intégrée à l'univers merveilleux de la Ġāhiliyya (l'antéislam de la culture islamique). Son lien avec les djinns lui confère un statut similaire à celui du devin, du poète, du magicien, mais aussi du fou. On notera que le nom de Hind bint al-Ḥuss avec laquelle Zarqā' al-Yamāma était parfois confondue signifie : « Hind, fille du fils d'un homme et d'un djinn femelle »⁴⁸. Son pouvoir a une autre particularité : l'un de ses yeux est plus petit que l'autre, et elle ne voit loin qu'avec son petit œil quand elle ferme le grand.

Enfin, sa peine est quelque peu différente : Ḥassān, après l'avoir interrogée, lui fait « seulement » couper les mains et les pieds avant de la crucifier. C'est son djinn d'époux qui « la souffleta et l'éborgna, et lui retira pour toujours le sommeil » (*inna ra'ī-hā min al-ġinn laṭama-hu fa-a'wara-hu wa-mana'a-hu l-nawm fa-lam yakun yanām*)⁴⁹. La différence de traitement que subit le personnage d'un récit à l'autre témoigne en réalité des questions que soulève le récit pour l'auteur et le genre auquel il appartient. Ainsi, al-Ṭabarī et al-Mas'ūdī insistent avant tout sur le contexte des guerres tribales, alors que l'*Abrégé des merveilles* multiplie les éléments merveilleux. L'*Abrégé des merveilles* ne narre d'ailleurs pas la guerre entre les Banū Ġadīs et les Banū Ṭasm : c'est la figure d'al-Zarqā' qui est décrite pour elle-même.

Al-Zarqā' n'est pas désignée explicitement dans les sources arabes comme magicienne (*sāhira*) ou devineresse (*kāhina*). Cependant, son utilisation des propriétés de l'antimoine pourrait tout à fait être classée dans des catégories relevant de la magie : il s'agit de l'utilisation des « propriétés » (*ḥawāṣṣ*) d'une substance. L'utilisation des *ḥawāṣṣ* est une discipline à cheval entre la médecine et la magie dans une partie des sources arabes médiévales et modernes traitant de l'épistémologie⁵⁰. |

(p. 236)

C'est pourquoi on trouve furtivement dans les sources arabes médiévales des mentions de Zarqā' al-Yamāma en rapport avec la magie. Par exemple, les principaux détracteurs du mystique al-Ḥallāġ exécuté à Bagdad en 922 l'accusaient de magie. Ainsi, les duodécimains Ibn Bābawayh (n. ca 311/923, m. probablement en 391/1001), al-Mufīd (n. 336/948, m. 413/1032) et Ibn al-Dā'ī faisaient de 'Abd Allāh b. Hilāl le maître en sorcellerie d'al-Ḥallāġ. D'après eux, 'Abd Allāh b. Hilāl⁵¹ aurait appris la magie du kaysanite⁵² Abū Ḥalīd 'Abd Allāh b. Ġalīn al-Kābulī. Ce dernier aurait été le disciple de Zarqā' al-Yamāma, qui elle-même aurait appris la magie de la fausse prophétesse Saġāḥ⁵³. Cette dernière était une fausse prophétesse qui se serait révoltée lors de la *riḍḍa* contre le premier calife Abū Bakr à partir de 11/632-633. Elle aurait alors été alliée à Musaylima al-Kaddāb, le faux prophète de la région de la Yamāma. Cette chaîne de transmission des savoirs magiques est bien entendu totalement fantaisiste car chronologiquement intenable et en contradiction avec tous les autres récits. Si l'on suivait cette chronologie, Zarqā' aurait été contemporaine du Prophète, voire postérieure à lui, alors que son histoire relève très clairement des guerres tribales antéislamiques.

Un autre élément mérite ici d'être ajouté. Il s'agit d'un passage du *Fihrist* d'Ibn al-Nadīm où il énumère les magiciens qui suivent « la voie blâmable » (*al-ṭarīqa l-maḍmūma*) en matière de magie :

« Parmi eux [se trouvait] Ḥammād b. Murra l-Yamānī. Il rapporte [ses connaissances] d'al-Zarqā' la magicienne (*al-sāhira*) à ce qu'il affirme. Parmi ses livres [il y a] le *Livre des représentations* (*Kitāb al-Tamāṭil*).⁵⁴ »

45. Nous rétablissons ici le texte édité par Bernard Carra de Vaux. L'éditeur des *Aḥbār al-zamān* indique la leçon *kānat [tarā] falak al-Qamar*, ajoutant *tarā* d'après un unique manuscrit. Nous ne pouvons affirmer en l'état actuel la validité de l'une ou l'autre leçon. Les deux leçons indiquent cependant des capacités divinatoires en lien avec les astres, plus particulièrement la Lune (et sans doute ses mansions).

46. Ibrāhīm b. Waṣīf Šāh, *op. cit.*, p. 124 ; *L'abrégé des merveilles*, p. 154. Il faut peut-être ici comprendre qu'elle assumait un sacerdoce pour la divinité lunaire, al-Qamar, qui était adorée avant l'apparition de l'islam.

47. Anna Caiozzo, « Filles de l'eau, du feu et des astres. Femmes mythiques et médiatrices de l'Orient médiéval », dans Anna Caiozzo et Nathalie Ernoult (dir.), *Femmes médiatrices et ambivalentes : mythes et imaginaires*, Paris, Armand Colin (« recherches »), 2012, p. 28.

48. Charles Pellat, *op. cit.*

49. Ibrāhīm b. Waṣīf Šāh, *op. cit.*, p. 125 ; trad., p. 155.

50. Voir l'exemple de Ḥāġġī Ḥalīfa (m. 1067/1657) qui, dans son *Kašf al-zunūn* (*Le dévoilement des opinions*), compte la « science des propriétés » (*ilm al-ḥawāṣṣ*) et le « recours aux propriétés des remèdes » (*ilm al-isti'āna bi-ḥawāṣṣ al-adwiya*) comme des branches de la magie (*sihr*).

51. Sur ce personnage, voir notre thèse, Jean-Charles Coulon, *La magie islamique, op. cit.*, vol. 1, p. 127-138.

52. Secte des débuts du chiisme.

53. Virginia Vacca, « sadjāḥ », *ET*².

54. Ibn al-Nadīm, *al-Fihrist*, éd. Riḍā Taġaddud, Téhéran, Marvi Offset printing, 1971, p. 371 ; *The Fihrist of al-Nadīm*, éd. et trad. Bayard Dodge, New York-Londres, Columbia University Press, 1970, vol. 2, p. 731.

Les éléments sont insuffisants pour identifier cette al-Zarqā' avec notre Zarqā' al-Yamāma. Cependant, on peut noter que la généalogie (*nasab*) de Ḥammād est la même que celle d'al-Zarqā' [bint Murra]. Il semble qu'il puisse s'agir du même personnage, même si nous manquons de sources pour pouvoir étayer davantage cette hypothèse. Il est possible qu'al-Zarqā', dont la vue est devenue proverbiale, se soit vu attribuer un traité apocryphe au Moyen Âge.

Si une telle figure appartient avant tout au domaine littéraire et exégétique, elle semble néanmoins avoir pénétré aussi la littérature magique. Ainsi, dans *al-Mandal al-sulaymānī*, ouvrage d'exorcisme yéménite, douze tribus de djinns sont présentées dont la première est appelée Banū l-Zarqā' ⁵⁵ (litt. « les descendants d'al-Zarqā' »). Ce rapprochement pourrait être d'autant plus pertinent qu'al-Zarqā' est présentée par Ibrāhīm b. Waṣīf Ṣāh comme l'épouse d'un djinn. De même, nous pouvons signaler un djinn nommé Aswad al-Zarqā' (litt. « le Noir de la Bleue ») dans le *Ṣumūs al-anwār* (*Les soleils des lumières*) d'Ibn al-Ḥāḡḡ al-Tilimsānī ⁵⁶. L'élément est trop isolé pour tirer une conclusion mais n'empêche pas de formuler l'hypothèse qu'il pourrait s'agir du djinn réputé avoir été l'époux d'al-Zarqā'.

Zarqā', les femmes et l'amour

Tous ces éléments permettent de s'interroger sur le lien entre magie et féminité dans les représentations arabes médiévales. En effet, la mention d'al-Zarqā' la magicienne dans le *Fihrist* apparaît dans sa description de la « voie blâmable » dans le domaine de la magie. Cette voie est associée à « Bīduḥ la fille d'Iblīs » (*Bīduḥ ibnat Iblīs*) ⁵⁷. On voit ici une résurgence de la légende entourant les anges déchus Hārūt et Mārūt qui enseignent la magie aux hommes dans le Coran dans la mesure où Bīduḥ (ou Baydūk) représente Aphrodite, celle qui, selon les récits des exégètes comme al-Ṭabarī, fit commettre aux deux anges déchus des péchés et leur soutira le nom par lequel ils pouvaient s'élever dans le ciel. Malgré une réflexion d'Ibn al-Nadīm selon laquelle « on dit [aussi] que Bīduḥ est Iblīs lui-même », cette Bīduḥ n'en demeure pas moins une figure féminine qui n'est pas sans rappeler la reine de Saba (Bilqīs en arabe) assise sur son trône. Le trône de Bīduḥ se trouve sur une surface d'eau, ce qui ne manque pas non plus de rappeler un épisode sur la reine de Saba où, devant rejoindre Salomon en traversant une salle dont le sol semble d'eau, elle relève sa robe pour ne pas la mouiller et dévoile des pieds de bouc ⁵⁸ ! Ce dernier épisode révèle | son appartenance au monde des djinns, elle serait même la fille d'une djinn ⁵⁹. La reine de Saba apparaît d'ailleurs dans le Testament de Salomon comme une sorcière ⁶⁰, et le *Kitāb Firdaws al-ḥikma* attribué à Ḥālid b. Yazīd en fait une des huit femmes sages célèbres (*min ḥukamā' al-nisā' al-maṣhūrāt*) à avoir enseigné l'alchimie ⁶¹. Enfin, le temple surplombant Sanaa était réputé être dédié à Vénus. En outre, l'épopée persane *Junayd Nāme* fait d'une Zahrā, une sorcière servant de maîtresse à tous les sorciers du monde, vivant dans une forteresse non loin de Babylone bâtie à moitié sur la terre ferme et à moitié sur l'eau ⁶², autant d'éléments qui permettent l'analogie avec Bīduḥ dans la mesure où Bīduḥ est associée à Vénus (al-Zuhara en arabe, terme de même racine que Zahrā). Ainsi, malgré le caractère positif et bénéfique de la reine de Saba dans le Coran, il semble que des

(p. 237)

Zarqā' al-Yamāma et l'invention du khōl : magie, féminité et saphisme.

55. Cf. Anne Regourd, « Images de djinns et exorcisme dans le *Mandal al-sulaymānī* », in Jean-Patrice Boudet, Anna Caiozzo et Nicolas Weill-Parot (dir.), *Images et magie : Picatrix entre Orient et Occident*, Paris, Honoré Champion, 2011, p. 258-259 (analyse) et p. 268 (texte arabe). Anne Regourd cherche une explication au nom dans la racine « Z.R.Q » ce qui n'est bien sûr pas incompatible avec notre hypothèse, les noms pouvant être utilisés pour leur polysémie. On ajoutera qu'un traité de magie beaucoup plus tardif fait des Banū l-Azraq (la couleur est cette fois au masculin et non au féminin) une tribu de djinns qui s'en prennent aux femmes uniquement pendant leurs rapports sexuels avec leurs époux. Ibn al-Ḥāḡḡ al-Tilimsānī, *Ṣumūs al-anwār wa-kumūz al-asrār al-kubrā*, Égypte, Maktabat wa-maṭba'at al-Ḥāḡḡ 'Abbās b. 'Abd al-Salām b. Ṣāqirūn (?), n.d., p. 125-126. Il pourrait aussi s'agir d'une référence au djinn Ya'qūb al-Azraq (*ibid.*, p. 156), mais la dimension féminine et sexuelle des Banū l-Azraq suggère davantage une allusion à Zarqā' al-Yamāma.

56. Ibn al-Ḥāḡḡ al-Tilimsānī, *op. cit.*, p. 130.

57. Ibn al-Nadīm, *op. cit.*, p. 371; trad., vol. 2, p. 730.

58. Cf. Aurélia Hetzel, « La reine de Saba dans les légendes médiévales », in Jean-Marie Durand et Antoine Jacquet (éd.), *Magie et divination dans les cultures de l'Orient*, Paris, Éditions Jean Maisonneuve, 2010, p. 154-158. Cette légende était déjà abondamment diffusée en Islam dès le I^{er}/VII^e siècle, ce qui ne manquait pas de poser quelques problèmes aux théologiens qui rapportent des anecdotes visant à atténuer l'aspect monstrueux, comme al-Ṭabarī qui précise qu'il ne s'agissait que de quelques poils de chèvre ! Sur la légende de la reine de Saba en Islam, cf. Jacob Lassner, *Demonizing the Queen of Sheba. Boundaries of Gender and Culture in Postbiblical Judaism and Medieval Islam*, Chicago-Londres, The University of Chicago Press, 1993, p. 47-87.

59. Aurélia Hetzel, *op. cit.*, p. 158.

60. *Ibid.*, p. 161.

61. Cf. Julius Ruska, « Ein dem Chālid ibn Jazīd zugeschriebenes Verzeichnis der Propheten, Philosophen und Frauen, die sich mit Alchemie befaßten », *Der islam*, 1929, n°18, p. 295 (texte arabe) et 296 (traduction) et Manfred Ullmann, *Katalog der arabischen alchemistischen Handschriften der Chester Beatty Library*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1974, vol. 1, p. 18-19. Salomon figure dans la liste des prophètes qui ont enseigné l'art spagyrique.

62. Marina Gaillard, « Foi héroïque contre magie démoniaque », in Rika Gyselen (dir.), *Charmes et sortilèges, magie et magiciens*, Bures-sur-Yvette-Leuven, Groupe pour l'Étude de la Civilisation du Moyen-Orient-Peters Press (« Res orientales », 14), 2002, p. 120.

éléments de sa légende aient été associées à la figure de Vénus/Anāhid/Bīduḥ. L'opposition entre Salomon, instigateur de la « voie louable » dans la magie selon le *Fihrist*, et Bīduḥ viendrait donc de l'antagonisme et de la complémentarité de Salomon et la reine de Saba (Bilqīs).

Il s'agit donc d'une magie éminemment dominée par les femmes, du reste totalement absentes des deux autres voies décrites par Ibn al-Nadīm (la « voie louable » et la talismanique). La description de Bīduḥ sur son trône entourée de sectateurs semble être une véritable « cour de Vénus » et souligne l'aspect hautement féminin de cette voie de la magie. Il est dès lors compréhensible que des récits sur des relations qu'aurait entretenues al-Zarqā' avec une princesse laḥmide aient émergé.

En effet, nous retrouvons Zarqā' al-Yamāma dans des récits ayant trait à la princesse laḥmide Hind bint al-Nu'mān. Cette dernière est considérée comme « la première à »⁶³ avoir aimé une femme chez les Arabes⁶⁴. L'anecdote est purement légendaire dans la mesure où plusieurs siècles séparent les deux femmes⁶⁵, mais il n'en demeure pas moins que la passion de la princesse laḥmide est reportée sur Zarqā' al-Yamāma⁶⁶. On remarque également qu'une chaîne de transmission faisait d'al-Zarqā' la disciple de la fausse prophétesse Saḡāḥ, or Saḡāḥ et Hind bint al-Nu'mān ont vécu à peu près à la même époque. Cette relation saphique est une exaltation de la féminité. La culture de cour islamique médiévale où furent produits ces textes était proche de cette culture grecque classique dont on étudiait et traduisait les textes. Sandra Boeringer note ainsi que les figures de lesbiennes dans la Grèce classique sont « plus «féminines» que les autres »⁶⁷. On peut émettre l'hypothèse que la magie est dans le cas de Zarqā' al-Yamāma une exaltation de la féminité : le khōl est un attribut de séduction de nature magique. Déjà dans l'Antiquité grecque on trouvait cette association où les fards (*pharmaka*) étaient parfois considérés comme des marqueurs de féminité au même titre que les sortilèges (*mageumata*)⁶⁸. On trouve également une telle association dans le *Livre d'Hénoch*, dans lequel les anges enseignent à l'être humain la magie, l'astrologie, etc. Parmi ces anges, Azazel⁶⁹ enseigne aux hommes | à forger le fer pour fabriquer des armes et aux femmes la fabrication du khōl⁷⁰ ! Zarqā' al-Yamāma est donc une figure représentant cette magie féminine, empirique, destinée à la séduction⁷¹, alors que la magie masculine sera davantage associée à une magie savante et lettrée.

(p. 238)

L'association de la magie aux relations saphiques ne se retrouve pas exclusivement dans le récit d'al-Zarqā'. Au début du x^e/xvi^e siècle, Léon l'Africain signalait à Fès des « conjuratrices » réputées s'adonner aux plaisirs lesbiens. Ce récit se réfère sans doute à des pratiques réelles et à une forme sociale de lesbianisme :

La tierce espece est de femmes qui font entendre au populaire qu'elles ont grande familiarité avec les blancs demons. Et lors qu'elles veulent deviner, à l'instance de qui que ce soit, se parfument avec quelques odeurs ; puis, (comme elles disent) l'esprit qui par elles est conjuré, entre dans leur corps, feignans par le changement de leurs voix que ce soit l'esprit, lequel rend reponce par leur gorge ; ce que voyant l'homme ou la femme qui est venue pour savoir aucune chose de ce qu'elle demande, après avoir eu reponce du demon, laisse quelque don, en grande reverence et humilité, pour ledit demon.

63. Sur cette expression, cf. supra.

64. Cf. Alfred-Louis De Prémare, *Les fondations de l'islam : entre écriture et histoire*, Paris, Éditions du Seuil, 2002, p. 257 ; Gautier H.A. Juynboll, « Siḥāḥ », *ET²*. L'anecdote est relatée notamment chez Abū l-Faraḡ al-Aṣḡahānī, *op. cit.*, vol. 2, p. 132-133 et 'Abd al-Qādir al-Baḡdādī, *Ḥizānat al-adab*, éd. 'Abd al-Salām Muḡammad Hārūn, Le Caire, Maktabat al-Ḥānḡī, 1997 (4^e édition), vol. 7, p. 70-71. Sur l'homosexualité féminine dans la littérature arabe médiévale, voir Fedwa Malti-Douglas, « Tribadism/Lesbianism and the Sexualized Body in Medieval Arabo-Islamic narratives » dans Francesca Canadé Sautman et Pamela Sheingorn (éd.), *Same Sex Love and Desire Among Women in the Middle Ages*, New York, Palgrave, 2001 ; Samar Habib, *Female homosexuality in the Middle East : histories and representations*, New York, Routledge, 2009, particulièrement p. 45-84 ; Sahar Amer, *Crossing Borders : Love Between Women in Medieval French and Arabic Literature*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2008 ; *id.*, « Medieval Arab Lesbians and Lesbian-Like Women », *Journal of the History of Sexuality*, 2009, n° 18/2, p. 215-236.

65. C'est pourquoi Nicolas Perron considère qu'il s'agit de deux personnages homonymes bien distincts. Voir Perron, *op. cit.*, p. 42.

66. Certaines sources comme le *Fihrist* d'Ibn al-Nadīm évoque une passion entre Hind et Bint al-Nu'mān. Hind est ici bien entendu Hind bint al-Ḥuss avec laquelle Zarqā' al-Yamāma était confondue. Cette identification est reprise par Sahar Amer. Voir son « Medieval Arab Lesbians and Lesbian-Like Women », *op. cit.*, p. 219.

67. Sandra Boehringner, *L'homosexualité féminine dans l'Antiquité grecque et romaine*, Paris, Les Belles Lettres, 2007, p. 170.

68. Cf. Françoise Fraizer, « L'âme ensorcelée. Magie des muses et magie de l'amour selon Plutarque », in Alain Moreau et Jean-Claude Turpin (dir.), *La magie : du monde babylonien au monde hellénistique*, Montpellier, Publications de la recherche Université Paul Valéry, Montpellier III, 2000, vol. 2, p. 50-51.

69. Ce nom angélique devient par la suite le nom d'ange associé à Iblis avant sa rébellion contre l'ordre divin.

70. *Le livre d'Hénoch*, trad. François Martin, L. Delaporte, J. Françon, E. Legris et J. Pressoir, Paris, Letouzé et Ané, 1906, p. 15-16 (VIII, 1) : « et Azazel apprit aux hommes à fabriquer les épées et les glaives, le bouclier et la cuirasse de la poitrine, et il leur montra les métaux, et l'art de les travailler, et les bracelets, et les parures, et l'art de peindre le tour des yeux à l'antimoine et d'embellir les paupières, et les pierres les plus belles et les plus précieuses et toutes les teintures de couleur, et la révolution du monde ».

71. Sandra Boehringner consacre également un court paragraphe au rapport entre féminité et magie à l'époque romaine, indiquant que « le motif de la magie apparaît plus rarement [que le topos du monstrueux et du mystérieux] dans les discours sur les relations entre femmes, mais on peut relever que Juvénal allie subtilement ces deux thèmes ». Cf. Sandra Boehringner, *op. cit.*, p. 344.

Maic eux qui se sont acquis, outre leur naturelle bonté, le savoir et expérience des choses, appellent ces femmes Sahacat, qui vaut autant à dire, comme en la langue latine, Fricatrices ; et, à dire vray, elles sont attaintes de ce mechant vice d’user charnellement les unes avec les autres, ce que je ne sauroys exprimer avec vocable plus propre ny qui convienne mieux à icelles, lesquelles voyans une femme (entre celles qui les vont interroguer et se conseiller de leurs affaires) qui ayt en soy aucune beauté, elles la prendront en amour, comme feroit un homme ; et au nom de l’esprit, pour recompence et payement, luy demandent les copulations charnelles, dont celles à qui elles font cette impudique et deshonneste demande, pensans (comme peu rusées) complaire au demon, s’y consentent le plus souvent.⁷²

Le passage poursuit avec la mention de femmes feignant être malades pour que leur mari (« comme sot et peu ruse qu’il est » !) les envoie auprès de ces exorcistes. L’insistance sur la duperie en imitant la maladie indique que le but recherché est de s’adonner aux plaisirs saphiques (*siḥāq*, d’où « saḥacat », *saḥāqa* étant l’adjectif qualifiant la lesbienne). Le texte reprend un élément d’explication théologique islamique des relations homosexuelles aussi bien masculines que féminines : ces femmes sont habitées par un djinn du sexe opposé (le terme de démon rend à l’époque aussi bien *ǧinn* que *ṣayṭān*) et c’est le désir de ce djinn qui se manifeste alors. En revanche, dans la mesure où elles accomplissent un rituel pour être habitées par le djinn, cela suggère que ces relations sont courues. Au delà de cet aspect, le texte de Léon l’Africain illustre le lien qui existe entre magie, féminité et saphisme : les charmes utilisés, même s’ils peuvent être à destination d’un homme, sont faits par des femmes pour des femmes, et ce lieu, exclusivement féminin, permet l’expression de désirs exclusivement féminins.

Figure importante mais mystérieuse, Zarqā’ al-Yamāma invite à s’interroger sur le lien entre féminité et magie dans les représentations arabes médiévales. Elle représente l’archétype de la magicienne. À l’origine du khôl, elle condense les fonctions de la séductrice et de la magicienne dans un cycle épique des guerres tribales entre les tribus arabes antéislamiques. Le personnage s’est au fil des siècles enrichi d’éléments merveilleux comme ses relations avec la Lune, les djinns, la rapprochant de figures archétypales comme celle d’Hécate. Ses attributs de séduction finirent par en faire l’amante de la première Arabe à avoir aimé les femmes. Relation amoureuse fictive, elle met néanmoins en valeur l’aspect purement féminin du personnage qui échappe ainsi au statut de sœur, de fille et d’épouse qui fit son infortune dans les *ayyām al-‘arab* pour n’être plus que femme, amante d’une princesse, femme dans l’absolu, sans aucun tuteur masculin par rapport auquel elle serait définie.

72. Léon l’Africain, *Description de l’Afrique tierce partie du monde*, Paris, Ernest Leroux, 1896, vol. 2, p. 136-138. Cf. également Michael W. Dols, *Majnun: The Madman in Medieval Islamic Society*, Oxford, Clarendon Press, 1992, p. 283.