

DE L'ACHAT DES ESCLAVES:
ENTRE EXAMEN MÉDICAL ET PHYSIOGNOMONIE.
LE CHAPITRE 46 DU *KITĀB AD-DALĀ'IL* D'IBN BAHLŪL (X^e S.)

Antonella Ghersetti

Université de Venise

L'utilisation des notions de la physiognomonie (*firāsa*) dans le domaine de l'achat des esclaves est un sujet déjà bien établi et attesté par plusieurs traités de l'époque classique et postclassique. Ce qui nous semble intéressant d'étudier ici est le rapport qui lie la médecine à la *firāsa* quant à son utilisation pour le commerce des esclaves et les variations dont ce rapport a été l'objet dans la perception de certains auteurs et, en particulier, le nestorien Ibn Bahlūl (X^e s.), auteur du *Kitāb ad-dalā'il* (*Ktōbō d-šūdō'ē*).

Il est peut-être nécessaire de s'arrêter sur la notion de *firāsa*, mot qui dans son acception technique désigne la physiognomonie d'origine grecque¹, aussi bien que dans son acception mystico-religieuse l'intuition qui permet au musulman de comprendre ce qui est caché dans le cœur des hommes². Dans les dictionnaires, *firāsa* signifie "observation aiguë, considération attentive" et est considérée en fait comme le synonyme de *tarwassum* ou *ism* de *tafarrus*, selon les sources³. L'étymologie du mot en dit beaucoup sur l'idée que se faisaient les Arabes de la physiognomonie par rapport aux Grecs: si pour ces derniers il s'agissait de la connaissance des règles de la nature (le mot vient de *physis*, nature, et de *gnōmōn*, connaisseur), pour les premiers il s'agissait plutôt d'une forme de pénétration et de connaissance intuitive, ce qui nous pousse tout de suite à définir la physiognomonie comme une forme de divination. La notion de *firāsa* dans le monde arabo-islamique est en fait assez complexe: il est surtout question de la capacité de connaître ce qui est inconnu, l'invisible, au travers de l'analyse de ce qui est connu, visible, par le truchement des indices. Il s'agit donc de ce que l'on pourrait définir, avec C. Ginzburg, comme "l'orgue de la connaissance indiciaire"⁴. Le caractère inférentiel est celui que la définition donnée par la plupart des savants musulmans souligne: en fait, *firāsa* est constamment définie comme un procédé d'*istidlāl*. La notion de *firāsa* en tant que telle est bien représentée dans plusieurs domaines: la mystique, comme en témoignent *ar-Risāla al-Quṣayriyya* d'al-Quṣayrī (m. en 465/1072) et *at-Tadbīrāt al-ilāhiyya* et *al-Futūḥāt al-Makkiyya* d'Ibn 'Arabī (m.

¹ Sur la physiognomonie arabe, voir Mourad 1939; Fahd 1966:369 *sqq.*; Aristātālīs, *Firāsa*.

² Voir Cor. 15:75, 47:30, 48:29 et les mots du prophète "*ittaḡū firāsata l-mu'mini fa-innahū yanzuru bi-nūri-llāhi*" (*at-Tirmidī*, *Ġāmi'* V, 298).

³ al-Fīrūzābādī, *Qāmūs* 563; Ibn Manẓūr, *Lisān* VI, 160; az-Zabīdī, *Tağ* IV, 207.

⁴ Comme l'historien de la culture, C. Ginzburg, le remarque très clairement (1986:194).

en 638/1240), pour ne donner que les exemples les plus connus; la littérature, comme l'attestent la célèbre anecdote des fils de Nizār b. Ma'add⁵ et plusieurs autres anecdotes⁶; la science, domaine qui nous intéresse plus particulièrement dans cet article.

En ce qui concerne la médecine, classée avec la *'ilm al-firāsa* parmi les sciences naturelles, on peut y retrouver la notion de *firāsa* dans les deux acceptions: celle technique de physiognomonie et celle étymologique d'observation aiguë. Dans ce dernier sens, la *firāsa* représente l'habileté du médecin à poser un diagnostic, celui-ci devant aussi être capable de reconnaître les causes invisibles des maladies à travers l'analyse des symptômes visibles, surtout dans les cas douteux (*ištibāh asbāb al-marād*). Il s'agit, évidemment, d'une capacité de type inférentiel qui pourtant ne dépend pas seulement de l'intellect (*'aql*) et des connaissances techniques (*al-'ilm bi-usūl al-firāsa*), mais aussi de la foi (*īmān*) de l'individu: c'est ce dont témoignent certains ouvrages du genre *at-ṭibb an-nabawī*⁷ où les sens technique et mystique sont conciliés et réunis. Le caractère intuitif en est souligné par la parétymologie que nous donnent ces ouvrages, selon lesquels la *firāsa* s'empare du cœur comme le lion s'empare de sa proie (*farīsa*) (*Ibid.*). Même Faḥr ad-Dīn ar-Rāzī, dans son *Kitāb al-firāsa*, semble accepter cet *ištiqāq*, qu'il fait remonter à Abū l-Qāsim ar-Rāḡib, mais en précisant plutôt que ce sont les connaissances qui "ravissent furtivement" le cœur de l'homme, comme le lion le fait avec la brebis⁸. Il n'est pas inintéressant de remarquer que le *'ilm al-firāsa*, considéré comme faisant partie des connaissances du médecin habile, semble aussi correspondre à la connaissance des principes de la physiologie humorale plutôt qu'à la connaissance des significations psychologiques des signes physiques. Le médecin doit en fait être familiarisé avec ses principes pour identifier précisément les causes des maladies (décider si la nature d'une maladie est chaude ou froide p.e.) dans le but de préconiser la thérapie adéquate (al-Kaḥḥāl, *Aḥkām* 33-34). Il faut toutefois rappeler que physiognomonie et médecine reposent sur les mêmes principes au point que, selon Faḥr ad-Dīn ar-Rāzī, critiquer la physiognomonie revient à critiquer la médecine elle-même⁹.

Le rapport étroit entre examen médical et physiognomonie est donc attesté: la *firāsa*, en tant qu'évaluation des signes extérieurs pour connaître ce qui est intérieur, sert évidemment à diagnostiquer les maladies aussi bien qu'à parvenir à connaître la

⁵ Dont la version la plus ancienne se trouve dans al-Mas'ūdī, *Murūğ* II, 427-431.

⁶ Voir p. e. celles citées par Irwin 1994:191-192.

⁷ Voir p. e. al-Kaḥḥāl (m. en 720/1320), *Aḥkām* II, 33 et ad-Dahabī (m. en 748/1348), *Ṭibb* 112: seul le second mentionne explicitement l'intellect (*'aql*).

⁸ *Apud* Mourad 1939:6 (texte arabe) et 78 (traduction). La source mentionnée est ar-Rāḡib al-Iṣfahānī, philologue, théologien et philosophe mort au début du XI^e siècle.

⁹ *Apud* Mourad 1939:6 (texte arabe) et 78 (traduction).

psychologie des individus. Ce type de savoir est exactement celui que l'on utilisait pour choisir les esclaves lors de l'achat: il fallait non seulement que les esclaves fussent en bonne santé, mais aussi qu'ils eussent les caractéristiques psychologiques appropriées aux activités auxquelles ils étaient destinés. L'examen physique et psychologique des esclaves était donc confié aux médecins, et c'est à des médecins que nous devons la plupart des manuels sur l'achat des esclaves que nous possédons. Le rôle important que la *firāsa* caractériologique joua dans ce domaine est établi par le fait que des chapitres spécifiques sur les esclaves étaient inclus dans les traités de physiognomonie, comme nous le verrons plus tard.

Parmi les ouvrages qui traitent spécifiquement de l'achat des esclaves, le premier dont nous avons connaissance est la section que le médecin Abū Bakr ar-Rāzī (m. en 303/925) consacre à ce sujet dans son célèbre *al-Mansūri fī ṭ-ṭibb*. En effet, le chapitre 21 de la deuxième *maqāla* a pour titre *Fī širā l-mamālīk*: il est question d'une liste des parties du corps que le médecin doit prendre en considération avec les signes qui indiquent des pathologies éventuelles. C'était sans doute un aide-mémoire à l'usage des spécialistes qui pouvaient appliquer toutes leurs connaissances dans cette activité. De toute façon, ce qui nous intéresse ici n'est pas le texte, qui est bien connu et a déjà été l'objet d'une traduction moderne (Müller 1980:34-36), mais c'est plutôt de vérifier comment examen médical et physiognomonie entrent en jeu dans l'examen des esclaves. ar-Rāzī insère ce chapitre dans la *maqāla* de son livre consacrée aux tempéraments qui a pour titre *Ġumal wa-ḡawāmi' fī ta'arruf al-mizāğ*. Il le place exactement entre une section introductive sur les différents tempéraments des corps et des organes, comme le cœur et le foie, et sur la façon de les reconnaître, et une section de physiognomonie caractériologique, un court traité de *firāsa*, qui présente en détail les signes de toutes les parties du corps et leur signification physiognomonique, suivis par les portraits des différents caractères, y compris ceux des femmes et des eunuques. Cette disposition en dit beaucoup sur le rapport entre la physiologie humorale, la physiognomonie et l'examen des esclaves, mais le lien entre l'achat des esclaves et l'utilisation de la *firāsa* caractériologique est confirmé encore plus explicitement par la phrase qui conclut le chapitre 21 et qui sert en quelque sorte de transition aux chapitres suivants sur la physiognomonie. Après avoir terminé la description de l'examen physique auquel on doit soumettre les esclaves, ar-Rāzī invite à avoir recours à la *firāsa* pour tout le reste¹⁰. En fait, ce qui suit c'est une liste de signes physiognomoniques organisés selon un critère topologique, de la tête aux pieds. Il est donc évident que l'achat des esclaves requiert une visite médicale aussi bien qu'une évaluation psychologique, examens auxquels les notions de *firāsa* contribuent autant que celles de médecine.

¹⁰ ar-Rāzī, *Mansūri* 97: "wa-ammā sā'iru umūrihi l-uhūrā fa-stā'in 'alayhā man ta'arrafa l-amziğā bi-l-firāsa".

Ce qui ressort de cette disposition est donc le rapport organique dans lequel se trouvent médecine et physiognomonie en ce qui concerne l'activité d'achat des esclaves, rapport qui trouve une confirmation dans les autres ouvrages sur le même sujet, comme le traité (*Risāla*) d'Ibn Buṭlān (m. en 458/1066). Cet ouvrage est peut-être le plus célèbre travail qui traite de l'achat des esclaves et en tant que tel il a été utilisé par plusieurs savants qui se sont occupés du phénomène de l'esclavage dans le monde arabo-islamique, comme p. e. A. Mez et B. Lewis. Il a aussi fait l'objet de traductions¹¹. L'auteur, un célèbre médecin bien connu en Occident, surtout pour son traité d'hygiène *Taqwīm as-ṣiḥḥa* (*Tacuinum sanitatis*), offre un panorama complet des notions utiles à l'achat des esclaves, y compris les conseils à caractère général dictés par le bon sens. Les six chapitres de l'ouvrage présentent donc l'avis des Anciens, les règles pour l'examen médical des esclaves, les notions de *firāsa* nécessaires pour connaître leur psychologie, l'influence du climat sur leur caractère, les trucs utilisés par les marchands pour cacher leurs défauts, et leurs aptitudes professionnelles. Le texte sur la visite médicale ne coïncide pas avec celui d'ar-Rāzī, ce qui témoigne en faveur de l'indépendance de son auteur, tandis que la partie sur la *firāsa* est bien plus proche du texte correspondant d'*al-Manṣūrī*. Comme dans celui-ci, l'analyse physiognomonique est une partie intégrante de l'examen des esclaves et les notions de *firāsa* caractériologique sont présentées immédiatement après celles à caractère diagnostique qui servent à reconnaître les maladies cachées.

Le rapport étroit qui relie achat des esclaves, médecine et *firāsa* est évident aussi dans les ouvrages du médecin égyptien Ibn al-Akfānī (m. en 749/1348) et d'al-Amṣāṭī (m. en 902/1496). Le premier, auquel nous devons un célèbre livre de classification des sciences, est aussi l'auteur d'un traité de *firāsa* (*Kitāb ikmāl as-siyāsa fī 'ilm al-firāsa*) de même que d'un traité spécifique à l'achat des esclaves (*an-Nazar wa-t-tahqīq fī taqlīb ar-raḡīq*) qui ne nous est parvenu que partiellement¹². Ce qui reste de cet ouvrage traite seulement de l'examen médical des esclaves, mais une phrase qu'Ibn al-Akfānī énonce dans son manuel de *firāsa* nous fait soupçonner la présence d'une partie où la physiognomonie était appliquée d'une façon spécifique à cette activité¹³. Le deuxième auteur, al-Amṣāṭī, qui en fait retravaille l'ouvrage d'Ibn al-Akfānī, inclut

¹¹ Voir la traduction allemande de Müller 1980:45-80; nous en avons fait une traduction italienne.

¹² Traduction dans Müller 1980:177-180. Voir Witkam 1989:72 sqq.

¹³ Voir Witkam 1989:74: *wa-bādā ma tayassara mim mā yata' allāqu bi-ahwāli r-riḡāli; ammā mā yata' al-laqu bi-ahwāli l-'anā [ʔ] fa-qad yunāsibuhu kutubu l-bāhi wa-širā r-raḡīqi akzara mim mā nahnu bi-ṣadādihī...* Or, les livres d'érotologie (*ketub al-bāh*) sont justement la source du genre qu'on appelait *firāsat an-nisā'*, où les signes physiognomoniques sont interprétés comme indices de la *libido* des femmes et de leur capacité de reproduction: ces notions étaient utilisées pour l'achat des femmes réduites en esclavage (voir p. e. le traité d'al-Manūfī, m. 1032/1623, résumé dans Müller 1980:191). Ceci, avec la mention du genre *širā r-raḡīq*, indique qu'Ibn al-Akfānī fait référence à une application spécifique des notions de *firāsa* dans le domaine des achats des esclaves.

dans son traité (*al-Qawl as-sadīd fī ihtiyār al-imā' wa-l-'abīd*, écrit en 883/1478) un chapitre sur l'examen physiognomonique des esclaves¹⁴, ce qui était désormais devenu canonique pour ce genre¹⁵.

La perception de la spécificité de l'application de la physiognomonie aux domaines de l'esclavage apparaît encore plus forte lorsqu'un chapitre spécifique sur l'achat des esclaves est carrément placé dans des traités de *firāsa* comme le pseudo-Polémon arabe dont Förster¹⁶ donne la version latine ou celui d'al-Anṣārī (m. en 727/1327). Le premier, un court traité de 26 chapitres qui dérive du pseudo-Aristote, contient une brève section sur l'achat des esclaves qui en fait n'est que le début de la section correspondante dans *al-Manṣūrī*. Malgré le titre (*de physiognomonica quae cum mancipiorum emptione cohaeret*) qui annonce un contenu physiognomonique, on n'y trouve que les démarches bien connues de l'examen médical. En ce qui concerne al-Anṣārī, cet auteur nous a laissé une excellente synthèse du savoir physiognomonique d'origine grecque dans un ouvrage qui porte le titre de *Kitāb as-siyāsa fī 'ilm al-firāsa*, rédigé en 723/1323¹⁷. Le chapitre 11 de ce livre (ff. 13v sqq), que le titre présente comme réservé aux signes que l'acquéreur doit considérer pour les *mamālīk* et les *ḡawārī*, ne contient en réalité que le texte sur l'examen médical des esclaves d'*al-Manṣūrī*. Ce qui est intéressant, c'est plutôt la mention explicite qui est faite, après le titre, d'une branche spéciale de la physiognomonie (*naw' un tāmmin min anwā' i 'ilmi l-firāsa*) reconnue comme étant destinée à connaître l'aptitude des femmes esclaves au coït¹⁸. Curieusement, cette branche demande une attention toute particulière si on commence, pour la présenter, un nouveau chapitre. C'est en fait le douzième (ff. 15r-18r) qui est entièrement consacré à cette discipline particulière: la *firāsat an-nisā'* ou, pour mieux dire, la *firāsat al-ḡawārī*, qui permet de connaître à travers l'observation des parties du corps visibles celles qui sont cachées, avec une forte connotation sexuelle. La source citée par al-Anṣārī est encore une fois *al-Manṣūrī*, mais nous n'avons trouvé ce passage ni dans le chapitre sur l'achat des esclaves ni dans la cinquième *maqāla*, où une partie est pourtant consacrée à la sexologie. Le rapport entre médecine

¹⁴ Voir Witkam 1989:76-79; Fahd 1966:387-388. Le texte est partiellement édité *apud* Mourad 1939:83-84 (texte arabe).

¹⁵ Rappelons p. e. le traité anonyme publié par Hārūn 1991:349 sqq. Voir Müller 1980:111 sqq. et celui d'un certain al-Gazālī (XVII^e/XVIII^e siècle, publié aussi par Hārūn 1991:421-442), où pourtant les indications physiognomoniques ne sont pas réunies dans un chapitre à part, mais sont incorporées dans les chapitres réservés à l'examen médical des parties du corps.

¹⁶ Förster 1893: II, 149-160 (voir *Prolegomena*, I, XCIX et CLXXVII): il s'agit du ms. Gotha ar. A85, fol. 23v-29v.

¹⁷ Il en existe une édition faite au Caire en 1299/1882, que nous n'avons pas pu consulter. Nous avons par contre pu lire le microfilm du manuscrit Bursa, Hüsāyın Çelebi 882, copié en 724 h. sur l'autographe.

¹⁸ Sur ce sujet, voir Ghersetti 1996 et 1999.

et physiognomonie quant à l'achat des esclaves a donc ici été inversé: si auparavant il était nécessaire de s'adresser aux ouvrages de médecine, où une section était consacrée à la *firāsa*, dans ces cas-ci c'est un ouvrage de *firāsa* qui inclut une section sur l'examen médical des esclaves.

Étrangement, le lien entre médecine et *firāsa* dans le domaine spécifique de l'achat des esclaves paraît échapper à l'esprit d'un auteur du dixième siècle, le nestorien Ibn Bahlūl¹⁹ ou, en syriaque, Bar Bahlūl. Ce notable de l'Église d'Orient, Mésopotamien de Séleucie-Ctésiphon, qui étudia dans sa jeunesse la médecine, était bien connu comme lexicographe (il écrivit un lexique grec-syriaque-arabe) et comme traducteur. Il traduisit en fait du syriaque en arabe la version abrégée du manuel du médecin Yūḥannā b. Sarābiyūn, *al-Kunnāš as-ṣaġīr*. Il écrivit aussi, très probablement en 942 A. D.²⁰ une *malḥama*²¹, le *Kitāb ad-dalā'il* (*Le livre des signes*) qui est une véritable encyclopédie des signes en tous genres²². En fait, les 49 chapitres du livre traitent des pronostics qui peuvent être tirés des saisons, des mois, des semaines aussi bien que des calendriers des Chrétiens, des Juifs, des Arméniens, des Coptes, et de leurs fêtes. Les signes d'un autre genre, comme ceux ayant trait à la météorologie, aux poisons, aux maladies, et à l'interprétation des songes sont aussi représentés²³. En quelque sorte, il s'agit d'un ouvrage où la notion de *firāsa* en tant que "orgue de la connaissance indiciariaire" trouve sa réalisation la plus parfaite: les signes, dont ce traité est un recueil, ne sont que l'élément qui se trouve à la base du procédé inférentiel qui mène à la connaissance de ce qui est caché. Les chapitres qui nous intéressent d'une façon particulière, s'agissant de leur contenu mais aussi de leur emplacement réciproque, sont au nombre de deux: le 46ème (*Fī širā l-mamālīk wa-ʿalāmāt šihḥat abdānihim*) et le 43ème (*Bāb min al-firāsa min Kunnāš al-Mansūrī wa-ġayrihi*). Pour ce qui est de leur contenu, il faut dire tout de suite que tous les deux sont tirés d'*al-Mansūrī* d'ar-Rāzī, mais avec une petite différence. Examinons avant tout le chapitre 43 sur la *firāsa*, pour lequel l'attribution est explicite dès le titre: les signes physiognomoniques des parties du corps, ainsi que les portraits psychologiques, sont copiés fidèlement de la

¹⁹ Son nom complet est (Abū) al-Ḥasan b. (al-) Bahlūl al-Awānī al-Ṭabarhānī. Voir GAS VI (1978), 231 et VII (1979), 332-333; Ullmann 1970; Habbi 1984.

²⁰ Voir Habbi 1984:212, note 12.

²¹ Le mot indiquait au Moyen Âge un écrit à caractère divinatoire; voir Fahd in *EP* s.v. *malḥama* et Fahd 1966:224 *sqq.* (en ce qui concerne Ibn Bahlūl en particulier aussi 333, 384 note, 388 note, 411-412).

²² L'ouvrage, dont un seul manuscrit nous est parvenu (Millet, Hekim Oĝlu 572/1, du 556/1161), a été édité par J. Habbi.

²³ Pour la table des matières complète, voir Habbi 1984:211-212.

deuxième *maqāla* de l'ouvrage d'ar-Rāzī dont nous avons parlé ci-dessus²⁴, avec une brève observation personnelle d'Ibn Bahlūl à propos des mâles et des femelles des animaux (p. 296). Des informations sur les caractères des animaux, évidemment tirées d'une source différente que nous n'avons pas pu identifier, suivent cette première partie²⁵. Pour le chapitre 46, celui sur l'achat des esclaves, l'auteur ne déclare pas quelles sont ses sources, mais la comparaison avec le chapitre 21 de la deuxième *maqāla* d'*al-Mansūri* démontre qu'il s'agit, avec peu de différences, du même texte²⁶. Évidemment, Ibn Bahlūl a exploité d'une manière extensive l'ouvrage d'ar-Rāzī, et surtout dans ce cas-ci, la deuxième *maqāla*, mais il l'a utilisé d'une façon plutôt incohérente. Comme nous l'avons déjà souligné dans ce qui précède, dans le texte d'ar-Rāzī l'examen médical des esclaves et leur analyse physiognomonique sont placés l'un après l'autre, et reliés par une connexion étroite. Le tout est placé à l'intérieur d'un cadre théorique qui remonte aux principes de la physiologie humorale typique de la tradition hippocratique et galénique: la disposition réciproque de ces deux sujets, et leur disposition dans l'ensemble à l'intérieur du livre qui traite des tempéraments, le confirment. Cette connexion n'était pourtant pas aussi évidente aux yeux d'Ibn Bahlūl, qui extrait la section sur la *firāsa* de son contexte, la sépare de celle sur l'examen médical des esclaves et la traite comme une section indépendante, en la plaçant entre les chapitres sur les signes météorologiques et les signes des poisons²⁷. Le lien entre *firāsa* et examen médical des esclaves, puissant dans la conscience des autres auteurs, est ainsi estompé et les deux éléments, déracinés de leur cadre théorique, sont réduits à des listes isolées de signes qui n'ont apparemment aucun rapport réciproque.

Même si le chapitre 46 du *Kitāb ad-dalā'il* d'Ibn Bahlūl n'est pas un texte original, nous croyons intéressant d'en donner ici une traduction accompagnée de notes qui indiquent les différences par rapport au texte d'ar-Rāzī²⁸.

²⁴ Voir Ibn Bahlūl, *Dalā'il* 284-297 (cfr. les observations de Habbi, 284 note 2, qui apparemment n'a pas identifié la partie exacte de l'ouvrage d'ar-Rāzī).

²⁵ La comparaison avec le texte de Polémon publié par Förster (1893: I, 95-293) et avec le pseudo-Aristote traduit par Hunayn n'a donné aucune confirmation d'une dépendance directe.

²⁶ Comme Müller l'avait déjà affirmé et Habbi suggéré dans son édition.

²⁷ Cette "décomposition" de la *maqāla* d'ar-Rāzī se rapproche de celle faite par un autre auteur du X^e siècle, le médecin al-Siğzī, qui traite de l'achat des esclaves dans la troisième *maqāla* de ses traités médicaux (*ar-Rasā'il at-tibbiyya*): voir Müller 1980:39-40.

²⁸ Nous n'avons signalé que les différences qui avaient une valeur en fonction de la traduction: p. e. nous n'avons pas mis en note la variante d'*al-Mansūri* (éd. Kuwayt, dorénavant MT) quand il s'agissait tout simplement d'une inversion de mots, d'une variante concernant les catégories grammaticales comme le nombre et le genre des noms et des adjectifs ou l'usage de prépositions synonymes.

DE L'ACHAT DES ESCLAVES (ET DES SIGNES DE LA SANTÉ DE LEUR CORPS)²⁹

Il est nécessaire, avant tout, d'examiner la couleur avec grand soin. En fait, la couleur, si elle est altérée, est signe de la maladie du foie ou³⁰ de la rate ou de l'estomac ou d'hémorroïdes dont s'écoule beaucoup de sang.

Par la suite, que l'on examine l'aspect extérieur de son corps³¹ dans un endroit lumineux, clair³² et évident³³, afin qu'un herpès subtil – au cas où il y en aurait un – ou bien un début d'eczéma, n'échappe pas à la vue. En effet, l'herpès, au stade initial, est peu visible car seul du blanc ou du noir, peu évident, apparaît dans l'endroit, et ce n'est que par la suite³⁴ qu'il devient fort³⁵ et qu'il se développe avec le temps. S'il y a dans un endroit de son corps une espèce de grain de beauté ou de cautérisation ou de marque³⁶, qu'on l'examine avec un grand soin parce que dans cet endroit il pourrait y avoir eu une affection de lèpre qui a été cautérisée ou marquée en la brûlant au fer³⁷ [ou]³⁸ teinte pour être dissimulée. En fait, avec le temps qui passe, la teinture disparaît ou³⁹ la tache de lèpre s'agrandit en sortant des limites de la cautérisation et de la marque⁴⁰ et redevient visible⁴¹. S'il s'agit d'un grain de beauté à propos duquel on a des doutes, qu'on le fasse entrer au *hammām*, qu'on le lave à l'eau chaude en frottant avec toute l'énergie nécessaire⁴² au moyen de salicorne⁴³, borax et vinaigre et qu'on l'examine par après. S'il y a eu cautérisation ou brûlure de fer dans un endroit désagréable et merveilleux (*sic*), qu'on [le]

²⁹ La partie entre parenthèses manque dans MT.

³⁰ *Aw*; MT *wa*.

³¹ MT ajoute *kulluhu* "tout".

³² *Nayyir*; MT *mustanir*.

³³ *Bayyin*; ce mot manque dans MT.

³⁴ MT ajoute ici *yastahkimu* "qu'il est raffermi et".

³⁵ Par rapport à MT il y a eu une saut du même au même. Voici la traduction de la ligne qui manque: "En ce qui concerne l'eczéma, au début il y a une dureté qui arrive aux endroits [où il y a l'affection] et par la suite elle devient forte".

³⁶ *Wasm*; MT *wašm* "tatouage".

³⁷ *Wusima*; MT *wušima* "tatoué".

³⁸ Le mot manque; MT *aw*.

³⁹ *Aw*; MT *wa*.

⁴⁰ *Wasm*; MT *wašm* "tatouage".

⁴¹ Ce dernier verbe manque dans MT.

⁴² Ici MT ajoute *tumma* "ensuite".

⁴³ Plante qui pousse naturellement sur le bord de la mer. Elle était utilisée, elle ou ses cendres, comme détergent.

flaire⁴⁴, et qu'on frotte bien, et qu'on examine ses limites et ses extrémités avec grand soin, puisque dans cet endroit cela reste encore plus caché⁴⁵.

Ensuite qu'on l'interroge et qu'on lui demande de parler et [que l'on examine]⁴⁶ la vivacité de son ouïe, l'état de son discours et de son intellect. Qu'on examine les cheveux et la peau de sa tête pour voir s'il y a des squames qui s'en détachent ou un ulcère.

Qu'on examine sa prunelle, sa proportion, sa limpidité et sa grandeur⁴⁷, et le terme extrême de la force de sa vue, et la limpidité du blanc de ses yeux car en fait, s'ils sont ternes ou sombres, c'est un signe qui met en garde contre l'éléphantiasis. S'il y a du jaune dans le blanc cela indique une maladie⁴⁸ du foie. S'il s'y trouve de nombreuses veines rouges évidentes, il s'agit d'un pannicule.

Qu'on considère⁴⁹ ses paupières pour voir si elles sont lentes⁵⁰ et si elles se meuvent aisément, car les paupières épaisses sont dans la plupart des cas galeuses ou bien disposées à le devenir et celles dont le mouvement est lent⁵¹ sont mauvaises. En d'autres termes, les paupières de celui qui est dans cet état doivent être frottées longtemps lorsqu'il se réveille avant qu'il n'ouvre les yeux. Qu'on palpe le coin de l'œil qui se trouve près du nez, parce qu'il se pourrait qu'il s'en écoule à ce moment-là de l'humidité sortant des polypes⁵² qui s'y trouvent.

Que l'on examine ses cils⁵³ et ses sourcils, parce que leur exiguïté est un mauvais signe⁵⁴, en particulier quand cela va de pair avec une voix rauque et un visage rouge. Que l'on considère⁵⁵ l'état de son visage⁵⁶ en ce qui concerne le nez et la bouche, afin qu'ils ne soient pas fétides. Que l'on regarde la forme du nez parce que s'il est gros⁵⁷ et recourbé, cela indique qu'il y a des polypes à l'intérieur: qu'on les regarde alors au soleil et qu'on fasse attention à ce qu'il respire facilement. Que l'on examine l'état de ses dents en ce qui

⁴⁴ *Fa-l-yuṣamm*; MT *fa-l-yuttaham* "qu'on soupçonne".

⁴⁵ *Yastatiru*; MT *yastabīnu* "est manifeste".

⁴⁶ MT ajoute *wa-yutafaqqad*.

⁴⁷ MT a une tournure de phrase un peu différente: "si elle est limpide et bien proportionnée dans sa grandeur".

⁴⁸ *ʿIlla*; MT *radāʿa* "mauvaise qualité".

⁴⁹ *Tutaʿammal*; MT *yutafaqqad* "qu'on examine".

⁵⁰ *Baṭīʿa*; MT *naqiyya* "pures".

⁵¹ *Baṭīʿa*; MT *ʿasira* "difficile".

⁵² *Barwāsir*; MT *nawāsir* "fistule".

⁵³ *Wa-yutafaqqad šāʿru aġfānibi*; MT *wa-yutafaqqad bi-stiqṣāʾ ašfāruhu* "que l'on examine à fond les bords de la paupière où naissent les cils".

⁵⁴ *ʿAlāma*; ce mot manque dans MT.

⁵⁵ *Tutaʿammal*; MT *yutafaqqad* "que l'on examine".

⁵⁶ *Waġḥ*; MT *nafas* "haleine".

⁵⁷ MT ajoute *iḥtišāʾuhu* "remplissage".

concerne leur égalité, leur force et leur blancheur en vérifiant s'il y en a qui bougent et qui sont cariées. En fait, les dents longues⁵⁸ durent longtemps tandis que celles qui sont fines tombent vite et en même temps c'est un signe qui met en garde contre la faiblesse de tout le corps.

Il faut⁵⁹ examiner aussi son cou, s'il est droit, et le palper et le tâter et voir s'il n'y a pas de protubérance ou la trace d'une plaie, parce qu'alors il y a des nœuds dans lesquels naissent rapidement les écrouelles⁶⁰.

Que l'on considère⁶¹ la poitrine, si elle est large et charnue, parce que celle qui est mince⁶² et maigre, avec les épaules proéminentes est un avertissement contre la paresse⁶³. Qu'il s'allonge⁶⁴ sur le dos et qu'on en palpe les intestins⁶⁵ afin de vérifier qu'il n'y ait rien⁶⁶ à l'endroit⁶⁷ de son foie, de sa rate et de son cardia.

Qu'on lui commande de marcher et qu'on examine sa démarche et⁶⁸ la façon de poser ses pieds. Qu'on lui commande de saisir quelque chose et qu'on examine la force avec laquelle il la saisit parce que la faiblesse de cela indique la faiblesse des nerfs⁶⁹. Qu'on lui commande de courir [afin de vérifier] qu'il⁷⁰ ne fait pas partie de ceux qui sont pris⁷¹ d'asthme et⁷² de toux vilaine.

Qu'on mesure ses bras et ses jambes et qu'on les compare⁷³ l'un à l'autre, car il se pourrait que l'un soit plus court que l'autre.

⁵⁸ *Tawīla*; MT *qawīyya* "fortes".

⁵⁹ Ce verbe manque dans MT.

⁶⁰ Dans MT la phrase est hypothétique "s'il y a des nœuds les écrouelles y naissent rapidement".

⁶¹ *Yuta'ammal*; MT *yunzar ilā* "que l'on regarde".

⁶² *Raqīq*; MT *daqīq* "fin".

⁶³ Dans le texte *kasī*, sans doute à corriger en *sill* (phtisie pulmonaire): *cf.* MT et Ibn Buṭlān, *Risāla*. En fait tous les signes considérés par Ibn Bahlūl ont une valeur clinique et non psychologique, ce qui nous démontre qu'ici il ne peut pas s'agir de paresse mais plutôt de phtisie.

⁶⁴ *Yanūm*; MT *yulqā* "soit fait allonger".

⁶⁵ *Aḥṣā'uhū*; MT *baṭnūhu kullūhu* "tout son ventre".

⁶⁶ Ce mot manque dans MT.

⁶⁷ Ici par rapport à MT il y a eu un saut du même au même: voici la traduction de la phrase qui manque "de celui-ci une protubérance et une douleur quand on le palpe et en particulier à l'endroit".

⁶⁸ *Ḥutāhu wa...*; MT *quwwatu* "la force".

⁶⁹ MT ajoute *wa-sī' dādībi li-l-fāliḡ* "et sa prédisposition à l'hémiplégie".

⁷⁰ *Li-allā yakūna*; MT *wa-yunzarū hal* "qu'on regarde si".

⁷¹ MT ajoute *bi-'aqbīhi* "tout de suite".

⁷² *Wa*; MT *aw*.

⁷³ Ce verbe manque dans MT.

Qu'on examine⁷⁴ ses articulations par rapport⁷⁵ à leur souplesse et leur mouvement, et les veines de ses jambes, [afin de vérifier] qu'elles ne soient pas dures⁷⁶, parce que cela conduit aux varices et à l'éléphantiasis.

Quant au reste, qu'on demande secours à celui qui connaît les tempéraments et la physiognomonie⁷⁷.

REFERENCES

A. Sources primaires

- Aristāṭalīs, *Firāsa* = *Il Kitāb Aristāṭalīs al-faylasūf fī l-firāsa nella traduzione di Hunayn b. Ishāq*. A cura di A. Ghersetti, Roma 1999.
- ad-Dahabī, *Tibb* = Abū ʿAbdallāh Muḥammad b. Aḥmad ad-Dahabī, *at-Tibb an-nabawī*, Le Caire 1961.
- al-Fīrūzābādī, *Qāmūs* = Maḡd ad-Dīn Muḥammad b. Yaʿqūb al-Fīrūzābādī, *al-Qāmūs al-muḥīt*. 6ème éd., Beyrouth 1998.
- Ibn Bahlūl, *Dalāʿil* = al-Ḥasan b. Bahlūl, *Kitāb ad-dalāʿil*. Edité par J. Habbi, Safat 1987.
- Ibn Buṭlān, *Risāla* = Ibn Buṭlān, *Risāla ḡāmiʿa li-funūn nāfiʿa fī širā r-raḡiq wa-taqlīb al-ʿabid*. Edité par ʿA. Hārūn 1991: I, 381-420. Traduction italienne, avec introduction et notes *Il trattato sull'acquisto degli schiavi* a cura di A. Ghersetti, à paraître.
- Ibn Manzūr, *Lisān* = Abū l-Faḍl Ḡamāl ad-Dīn Muḥammad b. Mukarram Ibn Manzūr, *Lisān al-ʿarab*. Beyrouth 1956.
- al-Kaḥḥāl, *Aḥkām* = ʿAlāʾ ad-Dīn al-Kaḥḥāl, *al-Aḥkām an-nabawiyya fī ṣ-ṣināʿa at-tibbiyya*, Le Caire 1955.
- al-Masʿūdī, *Murūḡ* = Abū l-Ḥasan ʿAlī b. Ḥusayn al-Masʿūdī, *Murūḡ al-dahab wa-maʿādin al-ḡawhar*, Beyrouth 1982.

⁷⁴ MT ajoute ḥāl "l'état".

⁷⁵ Fi; MT wa.

⁷⁶ MT a une tournure de phrase un peu différente: "et que l'on examine sa jambe, s'il y a des veines grandes et larges".

⁷⁷ *Man yaʿrifu al-mizāḡāti wa-l-firāsa*; MT *man taʿarrafa l-amziḡata bi-l-firāsa*. La différence, apparemment petite, révèle deux approches très différentes. Si ar-Rāzī intègre, comme on l'a vu, la physiognomonie dans la contexte de la physiologie humorale (il s'agit de connaître les tempéraments au travers de la firāsa, et la variante du Ms Paris BNF arabe 2866, fol. 30 r "man yaʿrifu l-amziḡata mina l-firāsa" confirme cette interprétation), Ibn Bahlūl déracine la firāsa de son cadre théorique étant donné que pour lui il s'agit plutôt de connaître les tempéraments et la physiognomonie.

- ar-Rāzī, *Mansūri* = Abū Bakr ar-Rāzī, *al-Mansūri fī ṭ-ṭibb*. Edité par H. B. aṣ-Ṣiddiqī, Kuwayt 1987.
- at-Tirmidī, *Ġāmi'* = Muḥammad b. 'Īsā at-Tirmidī, *al-Ġāmi' aṣ-ṣaḥīḥ*, 3 vols., Le Caire 1937.
- az-Zabīdī, *Tāğ* = Muḥibb ad-Dīn Abū l-Faḍl as-Sayyid Muḥammad Murtaḍā az-Zabīdī, *Tāğ al-'arūs*, 10 vols., Bangāzī 1966.

B. Sources secondaires

- Fahd, T. 1966. *La divination arabe*. Leiden.
- . 1991. "Malḥama". *EF*, VI, 231-232. Leiden & Paris.
- Förster, R. 1893. *Scriptores physiognomonici graeci et latini*. 2 vols., Lipsiae.
- GAS = Sezgin, Fuat. 1967-. *Geschichte des arabischen Schrifttums*. Leiden.
- Ghersetti, A. 1996. "Fisiognomica e stereotipi femminili nella cultura araba" *Quaderni di Studi Arabi* 14.195-206.
- . 1999. "Mondo classico e legittimazione del sapere nella cultura arabo-islamica: il trattato *Fī firāsāt al-nisā'* attribuito a Polemone di Laodicea". *Scienza e Islam. Atti della giornata di studio (Quaderni di Studi Arabi. Studi e testi, 3.)* a cura di G. Canova, 59-68. Roma.
- Ginzburg, C. 1986. "Spie. Radici di un paradigma indiziario". *Miti emblemici spie. Morfologie e storia*. Torino.
- Habbi, J. 1984. "Le Livre des signes d'al-Hasan b. Bahlūl". *Oriens Christianus* 68.210-212.
- Hārūn, 'A. 1991. *Nawādir al-mahtūtāt*. Beyrouth.
- Irwin, R.. 1994. *The Arabian Nights: A Companion*. London.
- Mourad, Y. 1939. *La physiognomonie arabe et le Kitāb al-firāsa de Fakḥr al-Dīn al-Rāzī*. Paris.
- Müller, H. 1980. *Die Kunst des Sklavenkaufs nach arabischen, persischen und türkischen Ratgebern vom 10. bis zum 18. Jahrhundert*. Freiburg.
- Ullmann, M. 1970. *Die Medizin im Islam*. Leiden & Köln.
- Witkam, J. J. 1989. *De egyptische arts Ibn al-Akfānī (gest.749/1348) en zijn indeling van de wetenschappen: editie van het Kitāb iršād al-qāṣid ilā asnā al-maqāṣid met een inleiding over het leven en werk van de auteur*. Leiden.