

HIBRIZI ÎNARIPAȚI AI LUMILOR ISLAMIZATE MEDIEVALE¹

WINGED HYBRIDS OF THE ISLAMIZED MEDIEVAL WORLDS

Anna CAIOZZO

Université d'Orléans, Polen, France

Abstract:

The first scientific manuscripts of the 11th century present an image of the Heavens inherited from Greek and Arabian mythology where one can observe the first winged hybrids, but beginning with the 12th and 13th centuries they diversify proposing a collection inspired from various iconographic and stylistic sources inherited from Byzantine, Iranian, Turkish, Central Asia and Chinese spaces in either scientific or pseudo-scientific registers. The art of miniaure also offers, during several centuries a vision on the world surpassing the knowledge of the epoch.

In this context, hybrids occupy an important place in as far as the cosmographic and poetic corpuses are concerned, even in the miraculous of religions. This paper focuses on the presentation of fallen angels – Harut and Marut – , on djinns and winged demons, on monstrous winged bestiary, among which mythical birds like anka and simurgh.

Keywords: cosmography; winged hybrids; flying hybrids; Islamized Medieval Worlds.

Încă din secolul al XI-lea, primele manuscrise științifice ale Orientului medieval prezintă o imagine a cerurilor moștenită din mitografia greacă și arabă, unde pot fi observate primele ființe hibride înaripate, constelația Pegas ori constelația Fecioarei, potrivit modelelor ce pot fi deja remarcate pe cupola palatului omeiad Quşayr ‘Amra, în Iordania, datând de la începutul secolului al VIII-lea (Vibert-Guigue & Bisheh, 2007).

¹ Acest studiu a fost publicat în limba franceză sub titlul „Hybrides ailés de l’Orient médiéval”, în *L’homme-animal dans les arts visuels, Image et créatures hybrides dans le temps et dans l’espace*, Ed., P. Linant de Bellefonds & A. Rouveret, Paris, Les Belles Lettres (2017: 252-269). Traducere în limba română, Rodica Gabriela Chira.

Creaturi imaginare terestre, aeriene și acvatic

Dar, începând cu secolele al XII-lea și al XIII-lea, manuscrisele se diversifică și propun un repertoriu inspirat din surse iconografice și stilistice variate, moștenite din spațiile bizantin, iranian, turc, central asiatic și chinez, fie că e vorba de registrul științific sau pseudo-științific (botanică, medicină, astronomie, geografie, cosmografie), și de al căror *adab* (*les belles lettres - literatură*), mai târziu, în secolul al XIV-lea, istoria, poezia și epopeea vor beneficia și ele. Arta aceasta a miniaturii, atât de bogată și de sincretică, oferă la rândul-i, preț de mai multe secole, o viziune asupra lumii și nu doar asupra cunoștințelor vremii. Imaginile au funcții diferite; dincolo de ilustrarea textelor și a completărilor pe care le aduc, uneori sub forma unui intertext², ele sunt și o reflectare a practicilor sociale, a imaginarului și a credințelor unui mediu dat; perenitatea unei teme de-a lungul timpului și al spațiului și variațiile sale „regionale” pot de asemenea indica un mod de gândire comun, pus sub semnul unei comunități de gândire, de practici și credințe, așa cum se întâmplă în cazul cosmologiei sau al escatologiei musulmane. Într-adevăr, dacă lăcașurile de cult nu sunt împodobite cu imagini figurative³, arta cărții a dezvoltat un imaginar al credințelor care aduce în prim plan miraculosul, un concept care ocupă un loc ales în concepția despre lume a omului musulman⁴.

În acest cadru, hibridul ocupă un loc important în registrul corpusului cosmografic, poetic sau chiar al miraculosului religios. Amestec de om și animal, prin chip sau corp, hibridul îmbracă o mare varietate de forme semantice, care-și găsesc sursa în repertoriile iconografice antice și preislamice, cele ale lumilor creștine, budiste, șamanice, din arii culturale ce merg din China până la Strâmtoarea Gibraltar. Panoplia hibrizilor nu va înceta de altfel să se îmbogățească de-a lungul secolelor – până în secolele al XVII-lea, al XVIII-lea și al

² Ne gândim de exemplu la lectura marelui *Shāh Nāma* mongol al lui Soudavar (1996: 95-218).

³ În legătură cu problema imaginii în mediul religios se pot vedea primele capitole din Naef (2015).

⁴ Ne vom referi la reflecția propusă odinioară de Arkoun, Le Goff, Fahd, Rodinson (1978). A se vedea mai ales literatura de călătoria și mărturia lui Gharnāṭī, reprezentativă pentru o concepție a miraculosului cu baze în realitate și imaginar, în două dintre lucrările sale (Ducatez 1985: 141-241, Ramos 1990 și Ducène 2006).

Creaturi imaginare terestre, aeriene și acvatic

XIX-lea, în epocile otomană și mongolă – mai ales în domeniul escatologiei⁵.

În opoziție cu omul, creatura cea mai perfectă a lui Dumnezeu, hibridul integrează monstruosul, anomalia corpului fiind semn fie al unei vocații excepționale (îngerii, Buraq), fie al infamiei (djinni, demoni), fie al unei umanități îndepărtate de civilizația și *doxa* (rasele monstruoase de la capătul lumii) (Caiozzo, 2008a). Un număr considerabil de hibridi reprezintă curiozități⁶ (*adjaib*) create de Dumnezeu, închipuite, acceptabile, chiar dacă existența lor nu este dovedită. Hibrizii au o funcție asigurată în diferite corpusuri, îndeosebi în epopee, unde sunt interlocutori speciali ai eroilor (Caiozzo, 2008c: 75-91; *Ead.* 2010).

Cazul hibrizilor înaripați este deosebit de semnificativ, pentru că trimite la două categorii citate în Coran, îngerii⁷ și djinnii (MacDonald & Madelung, 1991: 216-219), creaturi intermediare care fac parte din *doxa* musulmană, bune și rele, sau presupuse a fi astfel (Fahd, 1971: 155-214). Textele de natură hagiografică, *Histoires des Prophètes* sau *Qiṣaṣ al-Anbiya* oferă mai ales descrierea exactă a îngerilor (Tha'ālibī, 2002). O ultimă categorie de hibridi înaripați ar fi cea a animalelor terestre dotate cu aripi și zburând (spre deosebire de dragoni cărora li se pun aripioare, dar care, în Orient, nu zboară), și a păsărilor dotate cu attribute omeneste (chip, vorbire). Pe ansamblu, vorbim de un regn mai degrabă terestru și sublunar a cărui capacitate nu este nici de a explora cerurile, nici de a se apropia de divin precum îngerii.

1. Doi îngeri căzuți sau pierderea aripilor

Tipurile de creaturi sunt trei la număr: ființele intermediare, oamenii și animalele; astfel, hibrizii sunt creați înaintea omului însuși, îngeri ai luminii divine, *nūr*, în vreme ce omul, creat mai târziu, a fost făcut din argilă, dar având chipul lui Israfil, îngerul care anunță Judecata de Apoi (Ṭabarī, 1989: 260). Îngerii, *malā'ik*, sunt slujitorii lui Dumnezeu; ei sunt

⁵ Se pot vedea, de exemplu, inovațiile safavide și otomane în domeniul manticii, cu frumosul studiu colectiv propus de Farhad și Bağci (2009).

⁶ Despre miraculos și curiozitate, a de vedea introducerea lui Bellino și von Hees (2008: 9-25).

⁷ Djinn, El, 1991, și despre diferitele funcții, Caiozzo, 2004, *Ead.*, 2000, *Ead.*, 1999.

Creaturi imagine terestre, aeriene și acvatice

nenumărați și ierarhizați. Într-adevăr, cosmografia lui Qazwini asupra minunilor creației și a ciudățeniilor existenței, pictată la Bagdad undeva în 1280, în timpul vieții autorului, îi prezintă pe cei mai importanți, ei fiind purtători ai tronului lui Dumnezeu⁸ – al-Rūh, îngerul spirit sfânt, Israfil, Jibrā'il (Gabriel), Mikā'il (Mihail) și Azrā'il (Azrael) –, dar și îngerii reprezentativi ai fiecăruia dintre cele șapte ceruri, având caractere zoomorfe evidente, așa cum explicitează povestirile lui Kisa'i printre altele (Al-Kisā'i, 1997: 11-12; Caiozzo 2009). În renumitul *Mi'raj Nāma (Înălțarea Profetului)* – document despre Imperiul Timurid – de la BnF (Biblioteca Națională a Franței) – datând din 1436, și în modelele mai vechi ale epocii ilhanide, se găsesc alți îngeri, și mai ciudați, moșteniți din regiunile central asiatic (Gruber, 2010). Îngerii sunt creaturi devotate slujirii divine și servesc drept protectori, mediatori sau ghizi în cerurile explorate de sfinți și mistici asemeni Profetului Mohamed călare pe Buraq, hibridul înaripat popularizat de *Sīra* a lui Ibn Abbas (Ibn 'Abbāss, 2002: 68).

Totuși, printre aceste entități în general binevoitoare, găsim doi îngeri ciudați, Harut și Marut (Munich, Staatsbibliothek, Ms codex arab 464, Irak, 1280). Aceștia din urmă sunt reprezentați spânzurați de picioare, pe jumătate goi, cod vestimentar ce-i desemnează de obicei pe condamnați în manuscrisele cu picturi. În manuscrisele din München, aripile lor mici, parcă adunate, nu au mărția celor întâlnite la ceilalți îngeri⁹. În celelalte cosmografii, îndeosebi în cea persană sau turcă, se poate observa locul captivității lor, un puț, și absența aripilor¹⁰.

Fiind citați în Coran ca doi îngeri căzuți pentru a le fi oferit oamenilor o cunoaștere interzisă, cea a magiei (Coran, II: 102-3), Qazwini explică cum că ei i-ar fi adresat ocări lui Adam alungat din Paradis, și că din acest motiv Dumnezeu i-a condamnat să rămână în puțul din Babilon până la Judecata de

⁸ Pentru tipurile de iconografie, Caiozzo (1999: 1-29).

⁹<http://daten.digital-ammlungen.de/~db/0004/bsb00045957/images/index.html?seite=78&fip=103.174.08.30> (25/08/2015).

¹⁰ Paris, BnF, Ms sup. persan 1781, Iran, fin XV^e siècle, fol. 37v ; Ms sup. persan 2051, fol. 30, Paris, BnF, Smith-Lesouëf (oriental) 221, Iran, început de secol XVII, fol. 38, într-un puț de cărămidă și Paris, BnF, Ms sup. turc 1063 Constantinople, 1096h/1685, fol. 34v, într-o peșteră.

Creaturi imaginare terestre, aeriene și acvatic

Apoi. Se mai povestește că, trimiși pe pământ să experimenteze viața oamenilor, pe care îngerii doresc să o cunoască, s-au lăsat seduși de o foarte frumoasă muziciană numită Zuharah, care i-a învățat două turpitudini, vinul și sexul, pentru a-și atinge scopul, acela de a accede la ceruri prin cunoașterea marelui nume al lui Dumnezeu. Dar, remarcând că un om îi observase, l-au ucis, făcându-se astfel vinovați de ucidere (Vajda, 1986: 236-237; Bamberger 1952). În schimb, Zuharah, ajunsă la cer în mod transgresiv, a fost pedepsită și condamnată să rămână acolo sub formă de stea. Potrivit lui Ibn Abbas, cei doi îngeri se mai făceau vinovați de a fi revelat oamenilor magia; ei au fost pedepsiți pentru crimele lor și au avut de ales între a primi pedeapsa pe pământ sau la Judecata de Apoi. Captivitatea pe pământ li s-a părut mai potrivită și Dumnezeu i-a întemnițat într-un puț din Babilon sau de pe Muntele Damavand, vulcan din Alburz, unde legendele iraniene situează, printre altele, intrarea în infern și grota în care ar fi închis uriașul malefic Zahhak, până la exterminarea sa, în Ziua de Apoi, de un erou dormind¹¹.

Studiați de un mare număr de savanți (Puech, 1948), dintre care părintele Jean de Menasce (1947) sau Georges Dumézil (1926), toți interpelați de complexitatea acestei legende, destinul celor doi îngeri ține de tradiția îngerilor revoltați, scumpă *Cărții lui Enoh*, veniți pe pământ să se compromită cu fiicele oamenilor, și pune în scenă deopotrivă o pereche de îngeri căzuți asemeni lui Azazel și Shen hazai (Jung, 1926). Harut și Marut și-ar avea originea într-un mit indian evocat în *Mahābhārata*, unde două divinități inferioare, gemenii Ashvin, se îndrăgostesc de prințesa Sukanyā, căsătorită cu un bătrân. Aceasta din urmă se folosește de ei și reușește să-și întinerească soțul dar, în schimb, primesc permisiunea să bea *soma*, devenind zei cu drepturi depline. În lumea iraniană, *Gathas*, imnuri avestice, dezvăluie existența cavalerilor aurorii – *Nasatyā* –, divinități gemene care țin de cea de-a treia funcție. Erau numite Haurvatat (Integritate și Sănătate) și Ameretat (Viață, Ne-moarte), patronând apele și plantele, sărbătorite în

¹¹ Daḥḥāk este închis spânzurat de picioare într-o miniatură a epocii turkmene, Istanbul, Turk ve Islam Eserleri Muzesi, Ms. 19, Gilan, 1493, fol. 23, <http://shahnama.caret.cam.ac.uk/new/inama/card/cescene:1537846212>

Creaturi imagine terestre, aeriene și acvatică

ziua Xordād a lunii lui Farvardīn, iar ritualul care le celebra propunea vin și femei. Nasatyā erau astfel binefăcători ai oamenilor, asociați zeiței Spenta Amaiti (Eficacea Gândire Pioasă) care simboliza pământul (Darmesteter, 1875; De Menasce, 1947).

Acești doi îngeri posedă totuși o dimensiune cosmică de netăgăduit, revelată de însuși numele păcătoasei, Anahit sau Zuharah, adică Venus sau Iștar, planetă numită „strălucitoare”, ca Anahita sau Armaiti în reînnoirea zoroastriană. Într-adevăr, cele trei entități evocă culturile legate de avatarurile planetei Venus, celebrată încă din Mesopotamia arhaică în cele două ipostaze ale sale, Shalim și Shahar, luceafărul de seară și luceafărul de dimineață, manifestare a stelei Attar, a gemenilor dualiști dar indisociabili, care o asistă pe zeiță, îi ghidează pe oameni precum divinitățile inițiale ale celei de-a treia funcții. Această pereche este cunoscută în Mesopotamia și sub denumirea de Azizos și Monimos, la Edessa, unde le este dedicat un cult în calitate de înrudiți ai Soarelui; aceste divinități sunt celebrate și în Palmira de către arabi, ca ‘Azīzu și Ārzū, buni remuneratori și însoțitori ai astrului zilei¹².

Dar mitul a evoluat și, din protectoare, cele două entități au devenit corupătoare, vinul și femeile jucând probabil un rol major. După promovarea Ashvin-ilor urmează decăderea cavalerilor aurorei – *Nasatyā* – care au devenit *daevas*, demoni, potrivit scrierii *Avesta*. De altfel, în lumea arabo-musulmană, ei sunt manifestări ale lui Venus - Zuharah, o planetă cu siguranță favorabilă (Micul Benefic al astrologilor), dar dotată cu calități dualiste: este totodată patroana locurilor sfinte și a zilei de vineri, zi de rugăciune, dar și arhetipul însuși al curtezanei, asociat cu parfumurile, cu instrumentele muzicale, deci cu plăcerile care-i îndepărtează pe oameni de Dumnezeu.

Cei doi îngeri care au vrut să pună la încercare umanitatea arată astfel că poporul îngerilor este și el vulnerabil și că accesul la ceruri este rezervat ființelor pure și fără de păcate.

2. Djinni și demoni înaripați

Pe lângă îngeri, djinnii sunt alte creaturi intermediare

¹² Despre gemenii astrali, Kuntzmann (1982: 18-21).

Creaturi imaginare terestre, aeriene și acvatic

care pot să acceadă la ceruri. Djinnii sunt entități moștenite din Arabia preislamică (Henninger, 2004; Tengour, 2013), dar și creaturi pe care Coranul le prezintă ca fiind o populație ce trăiește sub pământ, o comunitate ascunsă privirilor oamenilor și ducând o existență paralelă. Dacă sunt văzuți ca spirite familiare ale locurilor în lumea preislamică, djinnii au și propria lor istorie în islam.

Spre deosebire de îngeri, djinnii au fost creați din focul, *nār*, al infernului; prezența aripilor nu este evocată în mod clar, dar legendele vorbesc despre capacitatea lor de a zbura și de a se deplasa în ceruri unde aveau accesul liber, după cum aflăm din *Abrégé des merveilles* care oferă versiuni ale istoriei lor¹³:

„Dieu créa la terre, puis il y mit des génies qui célébraient sans cesse sa gloire et sa sainteté. Ils volaient aux cieux, rencontraient les anges, les saluaient, et ils recevaient d’eux la connaissance du bien et celle des événements arrivés dans le ciel.” (*Abrégé*, 1984: 47-48).

De altfel, la începutul lumii, djinnii par a fi fost slujitori ai cerurilor, dar se stabiliseră pe pământ unde au ales să rămână; Dumnezeu le-a dat forme diferite și darul de a deveni invizibili¹⁴. Cuvântul „djinn” „jinn”, căruia i se atribuie o etimologie variată, ar putea fi de origine latină, *genius* (Fahd, 1987: 75; ID. 1968), sau geniu protector al romanilor, sau arabă, cu vocabula arabă *idjtinān*, ființă ascunsă (MacDonald & Massé, 1991: 547-48). Cu toate acestea, pradă neînțelegerilor, ei au răătăcit în război și violență, iar Dumnezeu le-a trimis un înger, pe Azazel, spre a restabili ordinea și a-i supune. Acesta din urmă a ales să stăpânească pe pământ și să-i conducă. Mulți au ales tabăra acestui înger când el s-a revoltat împotriva lui Dumnezeu devenind Iblis, cel alungat cu pietre¹⁵.

După instalarea islamului, unii s-au convertit (Coran,

13 „Dumnezeu a creat pământul, apoi a pus aici geniile care slăveau fără încetare gloria și sfințenia sa. Ei zburau în ceruri, întâlneau îngerii, îi salutau și primeau de la ei cunoașterea binelui și cea a evenimentelor petrecute în cer.” (*Abrégé*, 1984: 47-48).

14 Despre djinni, natura lor, comunitatea lor, formele lor, a se vedea El Zein, 2009: 50 (aripile).

15 Wensinck & Gardet 1986: 668-669. Despre Azazel, a se vedea Tesseydre 1985: 132-134; Abshîhî, 1981: 137.

Creaturi imagine terestre, aeriene și acvatice

66, 29), au avut proprii lor profeți și, *de facto*, au fost chemați să aștepte și ei mântuirea și paradisul ce aveau să urmeze, chiar dacă există controverse la acest capitol (Martin, 1989: 359-60). Celor care au rămas credincioși le-a fost îngăduit prin urmare să continue să zboare până la ceruri (*Abrégé*, 1984: 48). Astfel, în ciuda revoltei lor, sunt considerați entități intermediare care nu sunt toate dăunătoare, cărora li se permite să parcurgă cerurile, prin urmare unele ar ajuta oamenii (De Smet, 2001: 62). Sunt evocate uneori relații personale cu oamenii, dar finalitatea lor e adesea funestă (Lory, 2011: 93-104).

Precum oamenii, poporul djinnilor este marcat de diversitate, după cum precizează Gharnāṭī (Ducatez, 1985: 161), Maqdisī (Al-Maqdisī, 1899, I: 62) sau autorul anonim al cărții *Kitāb al-mandal al-Sulaymānī* (Regourd, 2011: 282); având înfățișări diferite, trăind în locuri izolate sau insalubre, ei sunt reprezentați în cosmografii ca spirite ale pustietăților de care trebuie să te păzești, prezentându-i pe cei mai periculoși (Caiozzo, 2011). Printre formele animale față de care se simt atrași se numără animalele negre, câinii, șerpii, cămilele (Martin, 1989: 362; A-Kisa'i, 1997: 19). Dar în miniaturi și în anumite descrieri, observăm că aspectul lor se apropie de cel al raselor monstruoase (*Abrégé*, 1984: 46-48), hibridi cornuți și păroși sau creaturi animale nedeterminate (Absihi, 1981: 141-144; Mas'ūdī, 1965: 452-53). Lucrarea *Sulaymān Nāma* din Dublin (*Ms. CBL, 406*) este elocventă din acest punct de vedere¹⁶. Cât despre aripi, cincisprezece din douăzeci și cinci de triburi au drept specializare zborul (*Abrégé*, 1984: 49), iar prezența aripilor este adesea menționată, de exemplu *wāswās*, zburător cu coadă de șarpe, potrivit lui Mas'ūdī¹⁷, sau cel de-al patrulea trib al djinnilor din *Kitāb al-mandal*, care „volent entre le ciel et la terre, sont musulmans et ressemblent aux oiseaux”, dar aripile nu sunt menționate pentru că „ils s'élèvent dans l'air par le pouvoir du Seigneur des Mondes”¹⁸.

¹⁶ And 1998: 276-277: Chester Beatty Library, Ms. 406, Turcia, către 1500.

¹⁷ Mas'ūdī 1965: 454 §1204. Ilustrări în cosmografiile lui Qazwīnī, Paris, BnF, Ms. sup. persan 1781, XV^e siècle, fol. 194, fol. 195, fol. 196, et Paris, BnF, Ms. sup. persan 2051, fin XV^e siècle, fol. 208, fol. 209, Paris, BnF, Ms. sup. persan 332, fol. 218v, fol. 219v, fol. 222, fol. 239.

¹⁸ „zboară între cer și pământ, sunt musulmani și seamănă cu păsările”; „ei se înalță în aer prin puterea Stăpânului Lumilor” (Regourd 2011: 283).

Creaturi imaginare terestre, aeriene și acvatice

Iconografia rămâne relativ discretă cu privire la această abilitate care este, să ne reamintim, întâi de toate, cea a îngerilor. Se observă, de exemplu, că demonii întemnițați de Solomon în ulcioarele lacului din al-Andalus (Ducatez, 1985: 173) zboară când, din neatenție, cuceritorul Spaniei, Mūsa ibn Nuṣayr, îi eliberează¹⁹. Pe de altă parte, o monedă a epocii selgiucide îl prezintă pe Solomon cu trăsăturile unui cavaler care pune la pământ un dragon sau un demon înaripat ce poate fi corelat cu antica Lamashtu babiloniană²⁰, temă frecventă în amuletele gnostice care se inspiră în mod vizibil din „Testamentul lui Solomon” (Conybeare, 1898: 30). Acest detaliu subliniază originea probabilă a aripilor, demonologia babiloniană, cu cohortele sale de demoni.

De altfel, Solomon este celebru pentru înțelepciunea sa, dar și pentru a fi primit de la Dumnezeu un inel care îi permitea să supună demonii. Îl vedem transportând până la el tronul lui Belqīs, chiar dacă e lipsit de aripi²¹.

Dar, alături de djinni există și suflete damnate, *shayātīn*, *shaitan* sau demoni, creaturi decăzute și condamnate iremediabil la Infern (Coran, 7/112). Printre djinni, *shaitan* este, prin excelență, *ifrit Sakhr*, cel care a sustras inelul lui Solomon, provocând pierderea acestuia din urmă²².

Demonii, a căror iconografie este relativ rară și, în mod clar, de origine extrem-orientală sau himalaiană prin prezența unor demoni cu cap de elefant, comportă câteva specimene înaripate, după cum se poate vedea în cele mai vechi miniaturi (Carboni, 1986), cele din *Kitāb al-bulhān* de la Oxford, un compendiu din epoca jalairidă ce cuprinde părți astronomice, astrologice, de geomanție²³. Într-unul din capitole, sunt

¹⁹ Tusi Salmani, *Cosmographie*, Paris, BnF, Ms. Sup. persan 332, Bagdad, 1388, fol. 51v; a se vedea și Richard 1997: 71.

²⁰ Hennequin 1985, n°934 pl. XL, n°1629. *Coins Collection* vol. 2 : 30, n°32, și Caiozzo 2008: 49-72.

²¹ Tusi Salmani, *Cosmographie*, Ms sup. persan 332, Bagdad, 1388, fol. 136v.

²² Fahd 1997, Tha'ālibī 2002: 492-493 unde spune că Solomon este înconjurat de djini și demoni. Potrivit volumului *Abrégé*: 49, ar exista 35 triburi de reprezentanți ai lui Satana (*shaytān*) dintre care 15 triburi de genii care zboară etc.

²³ Carboni 1988. Pierpont Morgan Library la New York și BnF (Ms sup. turc 242) posedă copii cvasiidentice efectuate în epoca otomană, în 1582, pentru fiicele sultanului Murad III. A se vedea și renumitele albume „Siyah Qalam”, Hazine 2153 și Hazine 2160 din Istanbul nu prezintă aripi pe demoni, (Çağman 2005: 148).

Creaturi imaginare terestre, aeriene și acvatic

prezentați demonii planetelor și cei ai bolilor. Doi dintre ei sunt prevăzuți cu aripi de liliac, precum Kābūs²⁴, incubul care vine să tulbure somnul oamenilor, strecurându-se în mintea lor adormită și semănând coșmare (Doutte, 1984: 224), sau al-Malik al-Maynūn, demonul Soarelui pe care *Kitāb al-mandal* îl prezintă ca rege al djinnilor zburători²⁵. Printre ajutoarele demonilor, cei ai demonului feminin Ṭabi'a, cea care urmărește, atrăgând bolile asupra copiilor aceleiași familii²⁶, unul dintre ajutoarele Regelui negru, un mic demon cu cap de pasăre²⁷.

Cât despre căpetenia demonilor, Iblis, diavolul în persoană, el nu este înaripat în *Kitāb al-bulhān*²⁸ sau în copia de la BnF (arabă 2583). Cu toate că identitatea sa originală este foarte discutată, ar fi vorba despre un înger căzut (Martin, 1989: 355-358), după cum apare în cosmografia lui Ṭūsī Salmānī (BnF, Ms sup. persan 332, fol. 209) sub trăsăturile unui înger cu aripi.

O miniatură ne spune povestea acestei căderi: ea aparține unui volum al istoriei universale de Ḥaḥīz-i Abru. Scena, pictată la începutul secolului al XV-lea, fără îndoială la Herat, arată trei feluri de protagoniști: în prim plan, o ființă neagră, cu aripi mici de liliac, cornută și pe jumătate îmbrăcată, Iblis, pe diagonală, Adam în picioare pe un tron primind omagiul îngerilor ce fac plecăciuni în fața lui (Milstein 2005, planșa 1). De altfel, când Dumnezeu l-a creat pe Adam, în vreme ce toți locuitorii cerului, îngerii, trebuiau să se prosternă în fața sa în semn de preeminență (Chipman, 2002: 430-455), Iblis refuză, invocând natura vicioasă a materiei din care Adam a fost creat.

Manuscrisele din *Qīṣaṣ al-anbiya* oferă frecvent o viziune a acestui episod fondator al unei lupte nemiloase între rău și oameni (Les anges adorant Adam, Paris, BnF, sup. persan 1313, 1595, sfârșit de secol XVI, f°6v°)²⁹. În *Histoires des Prophètes*, al-Tha'ālibī, evocând cele zece etape ale pedepsirii lui Iblis, vinovat de căderea lui Adam și a Evei, spune: „Le troisième (châtiment) fut que Dieu transforma son aspect, faisant de lui Satan après qu'il

²⁴ Oxford, BL, Ms or. 133, fol. 28.

²⁵ Regourd 2011: 283 și Oxford, BL, or. 133, fol. 32.

²⁶ Ṭabi'a, Oxford, BL, Ms or. 133, fol. 29v.

²⁷ Le Roi noir (Regele negru), Oxford, BL, Ms or. 133, fol. 30v.

²⁸ Iblis, Oxford, BL, Ms or. 133, fol. 33.

²⁹ Al-Kisā'ī 1997: 25-28, Milstein, Rührdanz, Schhmitz, 1999: 106-108.

Creaturi imaginare terestre, aeriene și acvatic

eut été un ange”³⁰. Or în Coran Iblis îi reproșează într-adevăr lui Dumnezeu că îi cere să-l adore pe Adam, creat din lut, pe când el fusese creat din foc (55-14 și 15-27), ceea ce, din punctul său de vedere, îl așează printre djinni.

Într-una din copiile *Shāh Nāma*, Cartea regilor Persiei, unul din regii tirani, Ḍaḥḥak, se lasă ademenit de diavolul deghizat în bucătar; în mod cu totul excepțional, acesta este reprezentat cu pielea neagră și înaripat³¹.

Totuși, iconografia cea mai comună în imaginarul colectiv va rămâne cea din *Kitāb al-bulhān* din Oxford (Carboni, 1988, pl. 26), diferită de copia pariziană a *Kitāb al-mawālīd* a lui Abū Ma‘shar³²: el este reprezentat aici ca o creatură hibridă, jumătate om, neagră și cornută. În manuscrisul de la Oxford, poartă urechi de animal, are gheare lungi și o pereche de coarne de berbec, ceea ce amintește primul său nume musulman, Azazel. Or Azazel era, în demonologia preislamică iudaică, „Stăpânul Țapilor”, un demon hibrid, jumătate om jumătate berbec, căruia i se oferea un sacrificiu de îmbunare o dată pe an (Tesseydre, 1985: 212). În manuscrisul de la Paris, este de asemenea prezentat cu trăsăturile unei ființe hibride dotată cu coarne bovine de data aceasta, dar și cu o barbă mare albă, iar iconografia sa se apropie mai mult de cea a divilor iranieni³³; el este prezentat din față, așezat pe un jilt, în haine scumpe și citind (Tesseydre, 1985: 210).

Astfel, câțiva demoni sunt dotați cu aripi, scurte și dizgrațioase, vizibil inspirate din aripile liliecilor, iar singurul punct comun între demoni și păsări nu a fost atât prezența aripilor cât modul de reproducere, deoarece, după cum spune *Abrégé des merveilles*,

„Plus tard, Il [Dieu] lui donna une postérité comme Adam.
Mais la difformité de sa race se manifesta dans l’acte même
d’engendrer ; ses descendants furent en cela semblables aux

³⁰ „Cea de-a treia pedeapsă fu aceea că Dumnezeu îi transformă înfățișarea, făcând din el pe Satana după ce fusese un înger” Tha‘alabī 2002: 56.

³¹ Firdawsī, *Shāh Nāma*, Cambridge, Ms CUL, Or 420, Iran, 1420, fol. 17v.

³² Abū Ma‘shar, *Kitāb al-Mawālīd*, sec. XV, Paris, BnF, Ms. arabe 2583, fol. 2, consultabil pe baza de date online la BnF, Mandragore.

³³ A se vedea *infra*.

Creaturi imagine terestre, aeriene și acvatice

oiseaux, et eurent des œufs.”³⁴. (*Abrégé*: 48-49; Al-Kisā’ī 1997: 27-28. Tha’alabī 2002: 56).

Pe lângă ființele extraordinare specifice islamului, epopeea iraniană celebrează lupta dintre oameni și copiii lui Ahriman (Mohl, 1878, reed. 1976, I: 31-35), răul, potrivit zoroastrienilor, iar aceștia din urmă sunt înainte de toate divi sau demoni, poate vechi divinități căzute (Bishop, 1987: 95-100; Panaino, 2001: 99-107).

Divii sunt prin urmare creaturi care le dăunează oamenilor, antropofage, malefice, locuind în munți și în grote, adesea solitare dar și capabile de solidaritate (Christensen, 1941: 78; Callieri, 2001: 11-36). Divul prezintă analogii culturale și vizuale cu omul: este o ființă dotată cu vorbire, cu aparență pe jumătate omenească, reprezentată în lumea orientală, la fel ca demonii planetelor (Carboni, 1986), ai bolilor sau demonii deșerturilor (*The Turks*, 2005: 148-190), cu tors uman, cu gheare la degete, cu o forță supraomenească și un cap monstruos dotat cu coarne. Este un protagonist de temut ce se folosește de vicșuguri și de minciuni (Christensen, 1941: 78), el poate apărea sub forma unui animal (măgarul asiatic) (Christensen, 1941: 271). Cu toate acestea, rari sunt divii dotați cu aripi, după asemănarea unei miniaturi din *Shāh Nāma* înfățișându-l pe divul Akwān aruncându-l pe eroul Rustam în mare³⁵.

Potrivit lui Mohammed Mokri, s-a produs un fel de sinteză între credințele arabe și iraniene; djinnii au fost atribuiți deșerturilor și locurilor rău famate, în vreme ce divii spațiilor muntoase și grotelor (Mokri, 1969: 65-87).

3. Bestiar înaripat monstruos

Printre ceilalți hibridi dotați cu aripi se numără cei care se trag din rasele monstruoase, doi raportându-se la escatologie și la păsări ciudate.

Printre locuitorii mării Chinei citați de Qazwini și pe care ilustratorii medievali îi reprezintă în mod constant din

³⁴ „Mai târziu, El [Dumnezeu] îi dădu o posteritate ca Adam. Dar diformitatea rasei sale se manifestă în însuși actul procreării; prin aceasta descendenții săi se asemănă păsărilor și avură ouă.” (*Abrégé*: 48-49; Al-Kisā’ī 1997: 27-28. Tha’alabī 2002: 56).

³⁵ Londra, BL, or. 1403, Iran, 1438, fol. 185.

Creaturi imaginare terestre, aeriene și acvatic

secolul al XIII-lea, se află pigmeii din Java (Jābaj) evocați prin două surse, Ibn al-Faqīh și Ibn Khaqan. Ei sunt descriși ca asemănători oamenilor, de culoare albă, neagră și verde, dar vorbind o limbă inteligibilă și zburând de la un copac la altul, și tocmai pe această insulă ar trăi și un fel de *blemmyes* purtându-și chipul pe piept (Qazwini, 2008: 200-201, 210).

Cartea *Abrégé des merveilles* arată că în Insula Roud (neidentificată), marinarii descriu oameni cu cap de elefant, dotați cu aripi și cu trompe ascuțite, având două sau patru aripi și capacitatea de a zbura, dar care ar fi vechi demoni (*Abrégé*, 1984: 72).

Aceste popoare țin de rase monstruoase de la capătul pământului, pe care autorii, ca Pseudo-Callisthène, le evocă încă din Antichitate și pe care cosmografiile le atribuie povestirilor marinarilor. Monstruosul ține în același timp de absența înțelegerii obiceiurilor locuitorilor insulelor din Marea Chinei sau a faunei locale (maimuțe), și permite delimitarea unui centru „umanizat” și islamizat dotat cu valori sociale și religioase față de o periferie exotică a unor popoare lipsite de limbă inteligibilă, de îmbrăcăminte, de locuință, de alimente gătite, uneori de organizare politică și credință. Din acest punct de vedere, popoarele insulelor, frecventate îndeosebi pentru mirodenii și materia primă care poate fi obținută la schimb, sunt caracterizate, potrivit unei ierarhii, ca fiind dintre cele mai inofensive, ca pigmeii, sau dintre cele mai periculoase, ca antropofagii din Insulele Andaman.

Dar rasele de la capătul lumii sunt legate și de escatologie (Van Donzel, Schmidt, 2010), iar Insula (peștilor) Bartā'il, de exemplu, din Arhipelagul Molucelor, l-ar adăposti pe Antihrist în persoană, Dajjāl (Longrigg, 1991: 76-77). Or, la sfârșitul timpurilor, acesta din urmă ar fi însoțit de al-Dabbāt al-Arḍ, Fiara Apocalipsei, ea însăși citată în Coran (27/82). Descrisă în mai multe feluri, potrivit textelor, aceasta este reprezentată târziu în manuscrisele safavide sau otomane, îndeosebi în *Fāl Nāma*, *Livres de divination*, unde îmbracă diferite forme. Una dintre ele este un imens hibrid cu chip omenesc, dotat cu coarne de cervide, cu un corp pătat de fiară (ca cel al unei pantere), cu labe prevăzute cu copite, dar și cu

Creaturi imagine terestre, aeriene și acvatic

două aripi mari³⁶. O altă versiune a aceiași creaturi o înrudește de data aceasta cu un fel de bovine cu coarne, amestec de bou înaripat și dotat cu haină albă pătată³⁷.

Acest hibrid desăvârșit apare în Arabia, la Safa, posedând totodată toiagul lui Moise, spre a însemna credincioșii cu o pată albă, și sceptrul lui Solomon, pentru a însemna necredincioșii. Prezența aripilor nu pare să indice că ar putea să zboare, dar este dotat cu caracteristicile tuturor animalelor Creației (Abel, 1991: 71).

Un alt hibrid înaripat și zburător este asociat, de data aceasta, cu dezvăluirea escatologiei și ascensiunii celeste, faimoasa Buraq, măgarul Profetului Mohamed, un măgar cu cap de femeie, animal de călărie al profeților de dinaintea sa. Aici, capul este de om, ca cel al îngerilor înșiși, care-l însoțesc pe Profet în descoperirea cerurilor. Una dintre cele mai vechi reprezentări este cea din *Histoire universelle* a lui Rashid al-din, păstrată la Edinburgh (Blair 1995) și datată de la începutul secolului al XIV-lea, unde, lipsită de aripi dar dotată cu un bust uman încoronat, ea ține în mod clar în mâini un manuscris, fără îndoială Coranul, în vreme ce îngerii îi oferă Profetului băuturile de întâmpinare. Această iconografie a lui Buraq este cu atât mai specială cu cât coada sa se termină cu un bust uman, de mărime mai redusă, avatar al său, dar purtând un scut și o spadă ca pentru a asigura apărarea prețiosului său cavaler³⁸. Buraq este unul dintre animalele cu care se face călătoria, fără îndoială cel mai celebru, care apare în majoritatea corpusurilor din *Khamsa* lui Niẓāmī, în secolul al XV-lea, în scena 'isrā', călătoria nocturnă a Profetului înconjurat de îngeri, vehicul indispensabil și mediator între cele două lumi, celestă și terestră (Paret, 1986: 1100-1111).

Ultimele tipuri de hibridi înaripați sunt trei feluri de păsări mitice: harpii, *anka* și *sîmurgh*, primele două fiind purtătoare de capete omenesti; cât despre *sîmurgh* (Comparetti, 2006: 1985-200), ea ar comunica cu familia eroului Zāl care i-a învățat limba.

Harpiile, păsări cu cap omenesc, sunt motive decorative ce

³⁶ Fa' l Nāma, Istanbul, TSL, Ms Hazine1703, către 1580, și Ms Hazine 1702, fol. iv et 47v, în Farhad, Bağci, 2009, p. 187-189.

³⁷ Tercüme-i Miftah Jifr-i Cami, Istanbul, TSL, Ms B 393, Turquie, 1597, fol. 292v, în Farhad, Bağci, 2009: 202-203.

³⁸ Rashid al-din, *Jāmi' al-tawārikh*, Édimbourg, University Library, 20, fol. 55.

Creaturi imaginare terestre, aeriene și acvatice

pot fi găsite în arta preislamică din secolele al XI-lea, al XII-lea și al XIII-lea; ele ornează ceramicile lustruite³⁹ sau *haft rang*⁴⁰, basoreliefurile⁴¹ și metalele. Studiate de Eva Baer, li se atribuie o funcție apotropaică evidentă pentru că sunt însoțite adesea de un alt hibrid înaripat, sfinxul (Baer, 1965). În manuscrisele ilustrate, își fac apariția, în două lucrări, în cosmografia lui Țūsī Salmānī și în *Shāh Nāma* a lui Firdawsī. Când eroul ajunge în Occidentul lumii, înălțate pe doi stâlpi, în limba greacă, ele îl anunță că a ajuns în locul unde apune soarele⁴². Ele fac parte în același timp dintre *monstra* pe care le întâlnește eroul și care-l luminează asupra destinului său, și confirmă porecla sa de Dhū'l Qarnayn (Doufīkar-Aerts, 2010: 135-194), bărbatul cu două coarne ori stăpânul celor două margini ale lumii. În mod mai anecdotic, o altă pasăre faimoasă este cunoscută în toate cosmografiile, în arabă, persană sau turcă, pasăre căreia i se atribuie în mod sistematic o figură umană⁴³ și e reprezentată cu regularitate; este vorba despre un corb recitând versuri, Abū Sujja, pe care califul al-Ma'mūn l-ar fi cunoscut.

Alte două păsări posedă o reală dimensiune mitică prin dimensiunile și acțiunile care li se atribuie, '*anqā*' și *simurgh*.

Anqa este renumita pasăre roc, sau *rukhh*, din povestirile marinarilor, ale lui Sindbad îndeosebi, și prezintă un anumit număr de analogii cu simurghul, conducând într-o anumită măsură destinul oamenilor. Amândouă sunt păsări mari, *anka*, reprezentată cu două capete, stăpânind peste Africa Orientală și Oceanul Indian, simurghul peste lumea iraniană.

Potrivit legendelor, *anka* ar avea chip de om, iar zborul său ar anunța, potrivit lui Jāhīz, în a sa *Livre des animaux*, o moarte iminentă (Jāhīz, 1988: 335). Aparența sa rămâne cu toate acestea cea a unei păsări, în toate reprezentările cunoscute⁴⁴.

³⁹ A se vedea colecția de ceramică lustruită din Londra, VAM, Egipt, Siria, sec. al XIII-lea.

⁴⁰ Londra, BL, plat, Siria de nord, a doua jumătate a secolului XII, ME OA 1923.2-17. http://depts.washington.edu/silkroad/museums/bm/bmpre_mongolceramic.html.

⁴¹ New York, MET, sec. XI-XII, Nishapur Rogers Fund, 1940, 40.170.166.

⁴² Paris, BnF, Ms sup. persan 332, 1388, fol. 92. Richard, 1999b: 77-78.

⁴³ Paris, BnF, Ms sup. persan 2051, fol. 60v, Ms sup. persan 1781, fol. 242v, Ms arab 2178, sec. XVII, fol. 279 et Ms Smith-Lesouéf (oriental) 221, fol. 206.

⁴⁴ Jāhīz, *Le Livre des animaux*, New York, The Pierpont Morgan Library, Ms. M 500, Iran, Maragha, 1297-1300, fol.55r, în Komaroff, Carboni 2002: 142.

Creaturi imaginare terestre, aeriene și acvatic

Cât despre simurgh, ea este strâns legată de credințele lumii iraniene arhaice care amintesc de pasărea ce trăiește în copacul *saēna*, specie din mijlocul lacului Voroukasha, lac sau mare a apelor primordiale⁴⁵. Pasărea este strâns legată și de tema gloriei regale, cea care-i investește pe regii aleși de ceruri spre a domni și care-i părăsește sub formă de pasăre, cel mai adesea un șoim, atunci când nu mai sunt demni de poziția lor⁴⁶. Cu toate acestea, simurghul joacă un rol special în destinul unei familii, regii din Zabulistan, devenind protectoarea și ghidul lor. Această pasăre a fost salvatoarea copilului abandonat pentru handicapul său (albinos), ducându-l pe muntele unde stătea să-și hrănească puii; dar, vrăjtită de frumusețea copilului, îl înălță peste Alburz, muntele sacru al iraniienilor și-l învătă limba sa⁴⁷. Copilul devine un mare înțelept și un magician și, pentru a chema pasărea, se folosește de pana sa, un simbol decriptat de Claude Allibert (Allibert, 1992: 167-181). Simurghul este totodată pasăre și ghid, își găsește în poemul lui 'Atțār o a doua viață ca rege al păsărilor și metaforă a divinului (Du Breuil, 1989: 31-42). Cu totul islamizată sub safavizi, pasărea le servește imamilor drept mijloc de transport, de data aceasta pentru a-i ajuta să alunge răul și să lupte împotriva Antihristului (Ettinghausen, 1957: 378).

Cum am văzut, pe scurt, aripile nu sunt doar apanajul îngerilor care zboară pentru a se deplasa în ceruri sau din ceruri pe pământ, numeroase creaturi sublunare sunt dotate cu aripi, pe lângă păsări. Pierderea aripilor, după cum atestă cazurile lui Harut și Marut este o teribilă pedeapsă, creând o analogie între îngeri și oameni, incapabili de a mai ajunge la ceruri și la prezența lui Dumnezeu. Cazul djinnilor nu diferă; admiși cândva în ceruri, deveniți pământeni prin cădere, își păstrează evident capacitatea de a zbura. Însuși stăpânul demonilor este fie un înger căzut, fie un djinn alungat din ceruri; cât despre demonii iranieni, divii, par a fi și ei dotați cu această capacitate, după cum o arată transportarea regelui Jamshid de către divi între Babilon și Muntele Damavand

⁴⁵ Widengren, Hultgard, Philonenko, 1995: 110-130. Venise, Marciana, *Iskandar Nāma*, Ms. Codex Or. XC (57), începutul sec. XV, fol. 58, Caiozzo 2004.

⁴⁶ Pentru aspectele vizuale ale gloriei, a se vedea Soudavar 2003.

⁴⁷ Pasărea simurgh îl duce pe copilul Zāl în cuibul său.

Creaturi imaginare terestre, aeriene și acvatic

într-un timp record⁴⁸. Aripile demonilor sunt totuși dizgrațioase, spre a nu fi confundate cu cele ale îngerilor. Ontologic, cele două tipuri de creaturi sunt diferite, iar vocațiile lor sunt radical opuse: ele nu pot și nici nu trebuie să fie confundate prin elemente comune. Imaginarul zborului abordează astfel teritoriile sacrului și ale transgresiunii. Aripile au o vocație bine precizată: apropierea de divin prin intermediul cerurilor, accesibile doar ființelor autorizate să le viziteze. Se abordează aici imaginarul zborului pe care unii tirani au dorit să-l practice spre folosul lor, Kay Kāwūs sau Nemrod (Caiozzo, 2007: 17-24).

Putem să reținem, de asemenea, că toate creaturile hibride prevăzute cu aripi rămân ambivalente, chiar și atunci când nu zboară, precum Fiara Apocalipsei, dar și sirenele care sunt uneori reprezentate în versiunile cărții *Iskandar nāma*, epopeea lui Alexandru cel Mare⁴⁹. În același fel, animalele înaripate cu trăsături sau capacități aparținând oamenilor (*anqa, simurgh*) sunt împodobite cu o aură funestă.

Așadar, dincolo de zborul însuși, imaginarul ființelor înaripate este însoțit de un sentiment dominant de neîncredere sau de teamă ce își are sorgintea fără îndoială în posibilitatea de a întâlni ființe dotate cu un atribut al îngerilor, dar fără să aibă și calitățile lor.

Referințe:

- Abel, A. (1991). Dābba. In *Encyclopédie de l'islam* (2^e édition), vol 3./ *The Encyclopaedia of Islam*. Leiden: Brill. 71.
- ***. (1984). *L'Abrégé des merveilles/ The Compendium of Wonders*. Trad. B. Carra de Vaux. Paris: Sindbad.
- Absihi M. (1981). *Démons et merveilles / Demons and Wonders*. Trad. G. Rat. Éditions Kitab.
- Abū Hāmid al-Gharnāṭī. (1985). La Tuhfa al-Albāb d'Abū Hāmid al-Andalusī al-Garnāṭī. Trad. G. Ducatez. In *Revue des Études Islamiques*, 53/2. 141-241.
- Abū Hāmid al-Gharnāṭī. (1990). *Tuhfat al-albāb: El regalo de los espíritus*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

⁴⁸ A se vedea retranscripțiile iconografice ale acestui zbor în care divii nu au niciodată aripi:

<http://shahnama.caret.cam.ac.uk/new/jnama/card/cescene:633410717>.

⁴⁹ Despre sirene, a se vedea, de exemplu, *Anthologie d'Iskandar Sulṭān*, Londra, BL, Ms add 27261, Shiraz, 1411, fol. 286.

Creaturi imaginaire terestre, aeriene și acvatică

- Abū Hāmid al-Gharnāṭī. (2006). *De Grenade à Bagdad, La relation de voyage d'Abū Hāmid al-Gharnāṭī (1080-1168)/ From Grenade to Bagdad. The Travel account of Abū Hāmid al-Gharnāṭī (1080-1168)*. Trad. Jean-Charles Ducène. Paris: L'Harmattan.
- A-Kisa'i (1997). *Tales of the prophets. Qiṣaṣ al-anbiyā'*. Trad. Wheeler M. Thackston Jr. Chicago: KAZI Publications.
- Allibert, C. (1992). Le monde austronésien et la civilisation du bambou : une plume qui pèse lourd : l'oiseau Rokh des auteurs arabes/ The Austronesian world and the civilization of bamboo: a feather that weighs heavily: the Rokh bird of Arab authors. In *Taloha*, 11, Colloque d'Histoire et de Civilisation d'Antsiranana. Antananarivo. 167-181.
- Al-Maqḍisi (1899). *Le Livre de la création et de l'histoire*, vol. 1/ The book of creation and history. Trad. C. Huart. Paris: E. Leroux.
- Al-Tha'labi (2002). *Lives of the Prophets*. Trad. W. Brinner. Leiden: Brill.
- And, M. (1998). *Minyatürlerle Osmanlı-İslâm mitologyası*. Istanbul: Akbank.
- Arkoun, M. et al. (1978). *L'étrange et le merveilleux dans l'Islam médiéval : Actes du colloque tenu au Collège de France à Paris, en mars 1974/ The strange and the miraculous in Medieval Islam: Proceedings of the colloquium held at the Collège de France in Paris, March 1974*. Paris: Association pour l'avancement des Études Islamiques. Centre de littérature et de linguistique arabes du Centre national de la Recherche scientifique, Éditions J.A.
- Bamberger, B. (1952). *Fallen Angels*. Philadelphia: Jewish Publication Society of America.
- Bellino, F. & Von Hees, S. (2008). *Zakariyyā' ibn Muḥammad al-Qazwīnī, Le meraviglie del creato et les traneeze degli essere*. Milan: Montadori.
- Bishop, D. (1987). When Gods Become Demons. In *Monsters and demons in the Ancient and Medieval worlds : papers presentend in honor of Edith Porada*. Ed. A.E. Farkas. P.O. Harper & E.B. Harrison. Main am Rhein. 95-100.
- Blair, S. (1995). *A Compendium of chronicles, Rashid al-Din's illustrated history of the world*, vol. XXVII. Ed. Julian Raby. The Nasser Khalili, Oxford: The Nour Foundation - Oxford University Press.
- Çağman, F., (2005). Glimpses into the Fourteenth-Century Turkish World of Central Asia : The Paintings of Muhammad Siyah Qalam. In *The Turks, A Journey of Thousand Years, 600-1600*. Roxburgh. London. 148-156.
- Caiozzo, A. (1999). Les porteurs du Trône divin dans les

Creaturi imaginaire terestre, aeriene și acvatică

- cosmographies en arabe et en persan d'époque médiévale/
The bearers of the Divine Throne in medieval Arabic and
Persian Cosmographies. In *Annales islamologiques*. 33. 1-29.
- Caiozzo, A. (2000). Rituels théophaniques imagés et pratiques
magiques : les anges planétaires dans le
manuscrit persan 174 de Paris/ Pictorial theophanic rituals
and magical practices: planetary angels in the Persian
manuscript 174 from Paris. In *Studia Iranica*. 29/1. 111-140.
- Caiozzo, A. (2004). Astrologie, cosmologie et mystique, remarques sur
les représentations astrologiques
circulaires de l'Orient médiéval/ Astrology, cosmology and
mysticism, remarks on the circular astrological
representations of the medieval East. In *Annales
islamologiques*. 38. 311-356.
- Caiozzo, A. (2007). L'ascension du héros du mystique et du saint/ The
rise of the hero of the mystic and
of the saint/ In Ed. B. Sosien. *Images, symboles, mythes et
poétiques de l'ascension*. Krakow: University Jagellonne Pub.
17-24.
- Caiozzo, A. (2008a). Les monstres dans les cosmographies en arabe et
en persan/ Monsters in Arabic and
Persian cosmographies. In Ed. A. Caiozzo & A.-E. Demartini.
Monstre et imaginaire social. Paris: Créaphis. 47-64.
- Caiozzo, A. (2008b). Autour de Salomon : remarques sur l'image d'un
génie protecteur dans les manuscrits
enluminés de l'Orient médiéval/ Around Solomon: remarks on
the image of a protective genius in the illuminated
manuscripts of the medieval East. In Ed. Y. Dureau, M.
Burgada. *Culture européenne et Kabbale*. Paris: L'Harmattan. 49-
72.
- Caiozzo, A. (2008c). Corps hybride, corps parfait, le héros et son double
dans l'Orient médiéval/ Hybrid body,
perfect body, the hero and his double in the medieval East. In
Ed. C. Fintz. *Du corps enchanté au corps en chantier, Et si le corps
mutant nous était conté*. Paris: L'Harmattan. 75-91.
- Caiozzo, A. (2009). Remarques sur la structure des cieux dans le Mi'râj
Nâme ouïghour de la B.n.F. (ms. sup.
turc 190)/ Remarks on the structure of the heavens in the
Uyghur Mi'râj Nâme of the B.n.F. (Turkish ms. sup. 190). In
Studia Asiatica, vol. X. 41-58.
- Caiozzo, A. (2010a). Le roi et l'hybride, imaginaire de la royauté sacrée en
Orient médiéval/ The king and the

Creaturi imaginaire terestre, aeriene și acvatic

- hybrid, imaginary of sacred royalty in the medieval East. In Ed. A. Besson, E. Jacquelin. *Le merveilleux entre mythe et religion*, Arras: Presses de l'Université d'Artois. 53-71.
- Caiozzo, A. (2011). Anges gardiens et génies familiaux dans les manuscrits enluminés de l'Orient médiéval/
Guardian angels and familiar geniuses in illuminated manuscripts of the medieval East. In . Ed. J.-P. Boudet, P. Faure, C. Renoux. (2006, 9-10 juin). *Anges gardiens et démons familiaux de Socrate à Tintin*. Rennes: PUR. 97-110.
- Caiozzo, A. (2012). Filles de l'eau, du feu et des astres. Femmes mythiques et médiatrices de l'Orient médiéval / Daughters of water, fire and the stars. Mythical women and mediators of the medieval East. In Ed. A. Caiozzo, N. Ernoul. *Femmes mythiques et ambivalentes, mythes et imaginaire*. Paris: A. Colin. 27-45.
- Callieri, P. (2001). In the Land of the Magi. Demons and Magic in the Everyday Life of Pre-islamic Iran. In Ed. R. Gyselen. *Res Orientales : Démons et merveilles*. Bures-sur-Yvettes. 9-35.
- Carboni, S. (1986) Jinn del Kitâb al-Bulhân e la scienza talismanica nel mondo islamico. In *Annali di Ca' Foscari*, Serie orientale 17, XXV, 3. 97-108.
- Carboni, S. (1988). *Il Kitâb al-bulhân di Oxford*. In *Eurasiatica*, 6. Turin.
- Carboni, S. & Komaroff, L. (2002). *The Legacy of Gengis Khan*, In Ed. L. Komaroff, S. Carboni. *Courtly Art and Culture in Western Asia, 1256-1353*. New York: Metropolitan Museum of Art.
- Chipman, L.N.B (2002). Adam and the Angels: An examination of Mythic Elements in Islamic Sources. In *Arabica*, XLIX, 4. 430-455.
- Christensen, A. (1941). *Essai sur la démonologie iranienne/ Essay on Iranian demonology*. Copenhagen: E. Munksgaard.
- Coins Collection Exhibition*. (1994). Yapi Kredi Sikke Koleksiyonu Sergileri. Istanbul: Yapi Kredi Kültür Merkezi, vol. 2.
- Comparetti, M. (2006). The So-Called Senmurv in Iranian Art: A Reconsideration of an Old Theory. In Ed. Pier Giorgio Borbone., Alessandro Mengozzi, Mauro Tosco. *Loquentes linguis. Studi linguistici e orientali in onore di Fabrizio A. Pennacchiotti (Linguistic and Oriental Studies in Honour of Fabrizio A. Pennacchiotti)*. Wiesbaden. I. 185-200.
- Conybeare, F. C. (1898). The Testament of Salomon. In *The Jewish Quarterly Review*, II. 1-45.
- Darmesteter, J. (1875). *Haurvatât et Ameretât. Essai sur la mythologie de l'Avesta/ Haurvatât and Ameretât*.
Essay on the mythology of the Avesta. Paris: F. Vieweg.
- De Smet, D., (2001). Anges, diables et démons en gnose islamique, vers l'islamisation d'une démonologie

Creaturi imaginare terestre, aeriene și acvaticce

- néoplatonicienne. Angels, devils and demons in Islamic gnosis, towards the islamization of a neoplatonic demonology. In Ed. R. Gyselen. *Res Orientales : Démons et merveilles*. Bures-sur-Yvettes. 61-70.
- Doutté, E. (1984). *Magie et religion dans l'Afrique du nord/ Magic and Religion in North Africa*. Paris: Maisonneuve.
- Dumezil, G. (1926). Les Fleurs Haurot-Maurot et les Anges Haurvatat Ameretat/ Haurot-Maurot Flowers and the angels Haurvatât and Ameretât. In *Revue des Etudes Arméniennes*, 6. 43-69.
- Dumezil, G. (1994) *Le roman des Jumeaux et autres essais/ The romance of the Twins and other essays*. Paris: Gallimard.
- El Zein, A. (2009). *Islam, Arabs and the Intelligent World of the Jinn*. Syracuse: SUP.
- Ettinghausen, R. (1957/ 1984). Persian Ascension Miniatures of the Fourteenth Century. In *Convegno di Scienze Morali Storiche e Filologiche, Symposium on Orient and Occident during the Middle Ages, May 27-June 1, 1956*, Rome, Accademia nazionale dei Lincei, 1957. 360-383 (First pub.). Reprint In Ed. Myriam Rosen-Ayalon. *Islamic Art and Archaeology: Collected Papers*. Berlin. 244-68.
- Fahd, T. (1968). *Le panthéon de l'Arabie préislamique à la veille de l'hégire/ The Pantheon of pre-Islamic Arabia on the eve of the Hegira*. Paris: Geuthner.
- Fahd, T. (1971). Anges, démons et djinns en Islam/ Angels, demons and jinns in Islam. In *Sources orientales, Génies, anges et démons*, 8. 155-214.
- Fahd, T. (1987). *La divination arabe*. Paris: Sindbad.
- Fahd, T. (1997). Shayṭān. In *Encyclopédie de l'Islam (2^e édition) vol. 9/ The The Encyclopaedia of Islam*. Leiden: Brill, 406-408.
- Farhad, M. & Bağcı, S. (2009). *Falanama, The Books of Omens*. New York: Thames and Hudson.
- Goodell, G. (1979). Bird Lore in Southwestern Iran. In *Asian Folklore Studies*, 38/2. 131-153.
- Gray, B. & Talbot-Rice, D. (1976). *The Illustrations to the World history of Rashid al-Dīn*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Gruber, C. (2010). *Ilkhanid book of ascension: a Persian-Sunni devotional tale*. London, New York: Tauris Academic Studies.
- Hennequin, G. (1985). *Catalogue des monnaies musulmanes de la Bibliothèque nationale, Asie pré-mongole, les Saljûqs et leurs successeurs/ Catalog of Muslim coins in the National Library, pre-Mongolian Asia, the Saljûqs and their successors*. Paris: Bibliothèque nationale.
- Henninger, J. (2004). Beliefs in Spirits among pre-Islamic Arabs. In Ed.

Creaturi imaginaire terestre, aeriene și acvatic

- E. Savage-Smith. *Magic and Divination in Early Islam*. Aldershot. 1-54.
- Ibn Abbass. (2002). *Le voyage et l'ascension nocturnes du Prophète Muhammad/ The night journey and ascension of Prophet Muhammad*. Trad. Ali Druart. Ed. Albouraq.
- Jahiz. (1998). *Le cadi et la mouche, Anthologie du Livre des Animaux/ The cadi and the fly, Anthology of the Book of Animals*. Trad. Lakhdar Souami. Paris: Sindbad.
- Jung, L. (1926, 1974). *Fallen Angels in Jewish, Christian and Mohammedan Literature*. Philadelphia: Dropsie College for Hebrew and Cognate Learning.
- Kuntzmann, R. (1983). Le symbolisme des Jumeaux au Proche Orient ancien, naissance, fonction et évolution d'un symbole/ The symbolism of the Twins in the ancient Near East, birth, function and evolution of a symbol. Paris: Beauchesne.
- Longrigg, S.H. (1991). Dajdjäl. In *Encyclopédie de l'islam* (2^e édition), vol. 2/ *The Encyclopaedia of Islam*. Leiden: Brill. 76-77.
- Lory, P. (2011). Esprits terrestres et relations sexuelles en Islam médiéval/ Earthly spirits and sexual relations in medieval Islam. In Ed. J.-P. Boudet, P. Faure, C. Renoux, *De Socrate à Tintin, Colloque de l'Université d'Orléans Orléans 9-10 juin 2006*. Rennes: PUR. 93-104.
- MacDonald, D.B., Madelung, W., Massé, H. (1991). Malā'ika. In *Encyclopédie de l'islam* (2^e édition), vol. 6/ *The Encyclopaedia of Islam*. Leiden: Brill. 216-219.
- MacDonald D.B. & Massé, H. (1991). Djinn. In *Encyclopédie de l'islam* (2^e édition)/ *The Encyclopaedia of Islam*. Leiden: Brill. 546-548.
- Martin, A. (1987). Les jinns dans le Coran / Jinns in the Quran. In *Homo Religiosus, Anges et démons, actes du colloque de Liège et Louvain-La-Neuve*. Louvain-La-Neuve. 355-366.
- Mas'udi. (1965). *Les prairies d'or/ The golden meadows*. Tome II. Trad. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille. Paris: Société asiatique.
- Menasce, J. de. (1947). Une légende indo-iranienne dans l'angéologie judéo-musulmane : à propos de Hârut-Mârût/ An Indo-Iranian legend in Judeo-Muslim angelology: about Hârut-Mârût. In *Études asiatiques*, 1. 10-18.
- Mistein, R. (1985). *La Bible dans l'art islamique/ The Bible in Islamic art*. Paris: PUF.
- Milstein, R. et al. (1999). *Stories of the Prophets, Illustrated Manuscripts of Qisas al-anbiyá'*. Costa Mesa: Mazda Publisher.

Creaturi imaginaire terestre, aeriene și acvatice

- Mohl, J. (1878/1976). *Le Livre des Rois/ The Book of the Kings*. Imprimerie Nationale. Second Ed. A. Maisonneuve.
- Mokri, M. (1969). L'ange dans l'islam et en Iran/ The angels in Islam and in Iran. In *Anges, démons et êtres intermédiaires*. Paris: Seuil. 65-87.
- Naef, S. (2015). *Y a-t-il une question de l'image en islam ?/ Is there a question of image in Islam?* Paris: Téraèdre.
- Panaino, A. (2001). A Few Remarks on the Zoroastrian Conception of the Status of Angra Mainyu and of the Daēvas. In *Res orientales : Démons et merveilles d'Orient*, vol. XIII. Bures-surYvette: Ed. R. Gysenlen. 99-107.
- Paret, R., (1986). Burāk. In *Encyclopédie de l'islam*². vol. 1/ *The Encyclopaedia of Islam*. Leiden: Brill. 1110-1111.
- Puech, H.-C. (1948). De la mythologie indo-iranienne à la légende juive et musulmane des anges Azaël et Shemhazai ou Hârût et Mârût/ From Indo-Iranian mythology to the Jewish and Muslim legend of the angels Azaël and Shemhazai or Hârût and Mârût. *Revue de l'Histoire des Religions*, 133. 221-225.
- Regourd, A. (2011). Images de djinns et exorcisme dans le Mandal al-Sulāymānī/ Images of jinn and exorcism in the Mandal al-Sulāymānī. In *Images et magie, Picatrix entre Orient et Occident*. Ed. A. Caiozzo, J.-P. Boudet, N. Weill-Parot. Paris: Champion. 253-294.
- Richard, F. (1997). *Splendeurs persanes, Manuscrits du XIIe au XVIIe siècle/ Persian Splendours, Manuscripts from the 12th to the 17th Century*. Exposition de la Bibliothèque nationale de France, Galerie Mazarine, 27 novembre 1997- 1^{er} mars 1998. Paris: BnF.
- Richard, F. (1999). L'iconographie se rapportant à Eskandar dans le manuscrit djalâyeride du 'Adjâyebe Nâmeh de Tûsi Salmâni de la Bibliothèque nationale de Paris/ Iconography relating to Eskandar in the Djalâyeride manuscript of the 'Adjâyebe Nâmeh by Tûsi Salmâni from the National Library of Paris. In *Alexandre le Grand dans les littératures occidentales et proche-orientales, Actes du colloque de Paris, 27-29 novembre 1997*. Paris X, Nanterre. 77-87.
- Roxburgh, D. (2005). *The Turks, A Journey of Thousand Years, 600-1600*. London: Royal Academy of Arts.
- Séguy, M.-R. (1977). *Mirāj nâmeh Le voyage miraculeux du Prophète*. Paris, Bibliothèque nationale,